

REVUE
DE
l'Université d'Ottawa



Digitized by the Internet Archive
in 2011 with funding from
University of Ottawa

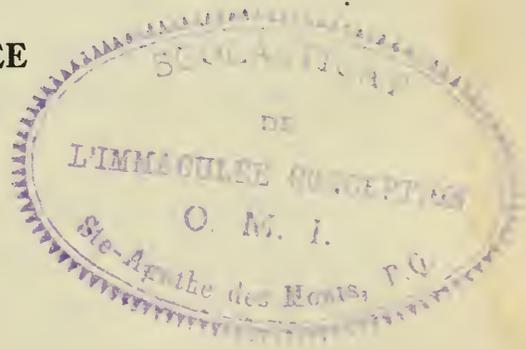
REVUE
DE
L'UNIVERSITÉ D'OTTAWA



1934
QUATRIÈME ANNÉE



L'UNIVERSITÉ D'OTTAWA
CANADA



Un bilan

La Revue, très jeune encore, peut déjà présenter un bilan fort convenable dont nous aurions tort, osons-nous croire, de soupeser la valeur et la portée. Malgré les inéluctables difficultés inhérentes à une époque de désarroi économique comme celle que nous traversons, elle a donné un bel exemple de vitalité et fourni un effort vigoureux et fécond, si modeste soit-il.

Le rendement des trois dernières années vaut la peine d'être signalé et mis en relief en quelques lignes brèves et synthétiques.

Un retour rapide sur le passé, une analyse sommaire des articles principaux parus dans nos pages suffiront à persuader que nous avons tenu parole et mené à terme le programme, peut-être un peu ambitieux, de la première heure. Des frontières larges et compréhensives avaient, dès le début, circonscrit le champ d'exploration ouvert à nos collaborateurs. Les recherches spéculatives et les questions actuelles, écrivait-on, l'Écriture sainte, le Théologie et le Droit, la Philosophie, l'Histoire et les Sciences, les problèmes capitaux de notre vie nationale, politique et religieuse retiendront également l'attention de la rédaction. Avons-nous failli à nos engagements?

Les questions proprement canadiennes — histoire, politique, art, littérature — ont occupé jusqu'ici, cela s'imposait, une place considérable dans la Revue. Le pacte fédératif, l'avenir de notre race et de notre pays, notre situation dans l'empire et dans le concert des nations, notre langue, notre législation matrimoniale ont été l'objet d'études solides et documentées, souvent remarquées et recherchées. Des historiens réputés ont rappelé nos gloires anciennes, les randonnées héroïques de nos missionnaires, les campagnes d'un de nos grands soldats, le sieur d'Iberville, les exploits d'un Le Loutre et les trahisons dont eut à souffrir la

vieille Acadie. Dans l'ordre littéraire, des critiques sagaces et impartiaux ont fait connaître, dans des appréciations judicieuses et sûres, les meilleures productions des récentes années.

La philosophie et les sciences ecclésiastiques n'ont pas été négligées. On peut compter pas moins de trente contributions de ce genre sur des sujets d'intérêt théorique ou pratique. La cosmogonie biblique, la théologie et la pédagogie thomistes, l'Eglise médiévale, le protestantisme, la missiologie, divers points de droit ecclésiastique, l'internationalisme chrétien ont été tour à tour discutés par des spécialistes du Canada et de l'étranger. Des plumes non moins autorisées que celles de Son Eminence le cardinal Villeneuve, o. m. i., et de M. Jacques Maritain ont donné, sur le rôle de la philosophie dans les universités catholiques, la métaphysique du bolchevisme et la notion de la philosophie morale adéquatement prise, des pages remarquables et lumineuses.

Il serait malséant, nous semble-t-il, de mésestimer ou d'oublier l'activité déployée dans le domaine historique et scientifique. Un ethnologue de réputation internationale, le R. P. Morice, o. m. i., a présenté une série d'articles sur l'homme préhistorique et la technologie primitive. Peut-on passer sous silence la savante contribution du R. P. Dom David, o. s. b., sur le rythme verbal et musical dans le chant romain.

On pourra noter aussi des actualités et des documents d'intérêt plus particulier pour notre pays, comme un essai bibliographique sur l'histoire du Canada depuis 1900 et une mise au point relativement à un livre de Constantin-Weyer, inexact et injurieux pour notre foi et notre sang.

Serait-ce une prétention naïve ou exagérée de penser que nos lecteurs ont apprécié l'effort que nous avons fait, pour tenir à jour nos comptes rendus bibliographiques et mettre au courant des dernières publications canadiennes ou étrangères.

La Revue nous a été un moyen de lier des relations avantageuses avec cent milieux universitaires d'Europe ou d'Amérique, et elle a appris à plusieurs l'existence d'un fort groupe français au coeur même du Canada bilingue.

Quelques-uns de nos plus éminents hommes d'Etat et de nos publicistes les plus en vedette nous ont prêté, à l'occasion, l'appui précieux de

après leur séparation. Pichon se félicita sans doute de n'avoir plus commerce que de loin avec sa *savante* amie, puisque l'éloignement de celle-ci lui permettait de suivre plus librement ses caprices amoureux. Sans briser complètement avec l'absente, il eut vite trouvé consolation auprès d'une marchande parfumeuse, qui lui témoigne une vive affection et tendresse de sentiments. Cette nouvelle nymphe n'était autre que Mademoiselle de Vins, la collaboratrice de Mde de Beaumont. Il était assez porté d'ailleurs à suivre les avis de son ami Maubert, qui lui conseille comme « topique excellent contre la goutte et les soixante ans » quelque amour ancillaire, passe-temps furtif, qui « ne coûte point de peine, ne met point en défense et ne tyrannise point » (Lettre du 28 octobre 1766).

Dubois a sûrement rêvé quand il affirme que Marie de Beaumont eut six enfants de son mariage avec Pichon; il s'agit des enfants de son neveu, le pharmacien Moreau. Le *don Juan* avait déjà cinquante-sept ans, à cette époque; et Marie Le Prince quitta l'Angleterre, en 1760, trois ans seulement après son mariage. D'ailleurs Pichon a déclaré, dans son testament, « n'avoir plus de parents, ni d'héritiers que fort éloignés. »

IV — LE SIGNE DE CAIN

Le traître Pichon, devenu citoyen anglais sous le nom de Tyrrell, continuait à servir ses *bons amis*. Alors que l'abbé Le Loutre déployait toute son activité pour installer à Belle-Isle les Acadiens fidèles, Pichon encourageait les mécontents à se ranger du côté des vainqueurs. Ainsi, le 22 janvier 1768, il appuie les démarches de deux Acadiens de Saint-Malo: Pierre Duon et Pierre Henri, et rédige un placet au roi d'Angleterre, en leur faveur: « Ils ne furent point de ceux qui, à la sollicitation des prêtres, prirent les armes pour défendre le fort de Beauséjour », et, d'autre part, ils ne courent plus le risque « d'être trompés par les missionnaires français, qui avaient eu la cruauté de les rendre suspects au gouvernement. » Ces deux citoyens se disent délégués de 500 Acadiens qui sont décidés à se ranger sous la domination britannique (Lettre de M. Tyrrell à M. Ponnal, datée de Woodstock Street, Oxford Road, 22 janvier 1768).

Pichon avait publié, en 1760, son oeuvre capitale, qui parut simul-

tanément en français et en anglais. « Lettres et Mémoires pour servir à l'histoire naturelle, civile et politique du Cap-Breton, depuis son établissement jusqu'à la reprise de possession de cette Isle par les Anglais, en 1758 », 1 vol. in-12 de 343 pages.

La Haye, chez Pierre Gosse, 1760.

On n'y trouve guère les Mémoires promis par le titre de l'ouvrage, mais une tentative de justification de la politique coloniale anglaise et des prétentions britanniques sur l'Amérique septentrionale, avec une apologie de l'auteur. Le reste est une compilation, contenant des détails souvent plus curieux que véridiques, tissu de notes que Pichon avait eu la faculté de recueillir dans les bureaux de Louisbourg.

Warburton (p. 55) est ici parfaitement d'accord avec l'abbé Casgrain, dans le jugement qu'il porte sur l'auteur de ce travail: « The voyage of Pichon to the Island (St-Jean) made in 1752, less than a year after that made by Franquet, of which he has left an account in his Memoirs, give interesting details. But he must be taken with reserve because *Pichon was one of the most dishonest and most vile men that appeared, at that time, in the region of the St Lawrence.* »

Pourtant l'ouvrage se termine par cet excellent certificat que l'auteur se décerne à lui-même: « J'ai voulu vous amuser et vous être utile, et peut-être ne vous ai-je donné que des regrets. Mais cette impression ne sera pas la plus forte qu'auraient produite mes Lettres. Je vous connais trop bien pour n'être pas sûr de vous entendre dire — lorsque j'aurai dans peu le plaisir de vous embrasser — la satisfaction qu'a un honnête homme de voir son ami penser sans prestige de partialité, d'entendre par lui la voix hardie de la vérité et de la justice, est le seul sentiment qui reste après l'avoir entendu. »

En même temps paraissait l'édition anglaise: « Genuine Letters and Memoirs relating to the Natural, Civil and Commercial History of the Islands of Cape Breton and St. John. From the first settlement there to the taking of Louisbourg by the English, in 1758. In which, among many interesting particulars, the causes and previous events of the present war are explained,

« By an impartial Frenchman.

« Qui nescit primam esse historiae legem, ne quid falsi dicere audeat? Deinde ne quid veri non audeat? » *Cic., De Orat., Lib. 2.*

« Translated from the author's original manuscript. London, Printed for Y. Nourse in the Strand. 1760. »

La dédicace de ce travail est assez curieuse.

« EPISTLE DEDICATORY »

« A work relating to Cape Breton ought naturally to be offered to the four illustrious personages, who share the honour of this glorious and important conquest; and on that account I pay them this homage. It is as needless to mention their names, as it would be to attempt their panegyric; the services they had done their country hath engraved them in the hearts of the people. The able Minister who formed the plan, which has rendered England so superior to her enemies; the respectable Director of the Board of Trade and Plantations, who had so great hand in this noble design; the Admiral and General who displayed such conduct and bravery in the execution, will ever command the veneration and gratitude of thier countrymen, the admiration of foreign nations and the profound respect of their most devoted and most humble servant . . . »

Comme on le voit par ces quelques lignes, le thuriféraire Pichon ne ménageait point l'encens.

Il écrivait encore, le 30 décembre 1767, à Lord Halifax, Président du Board of Trade.

My Lord, — Les félicitations et les voeux ne sont pour l'ordinaire que de vaines expressions de sentiments qui n'existent pas; on s'en contente parce que les hommes semblent être convenus de se tromper mutuellement par ce frivole appareil. Il n'en est pas ainsi, My Lord, des sincères hommages que je vous fais dans le renouvellement de cette année. Les protestations de mon respectueux dévouement ne sont que des témoignages sincères de la reconnaissance que je conserve pour vos bontés et les marques du désir que j'ai d'en mériter la continuation; souffrez que je vous supplie de ne pas frustrer mes espérances à cet égard. »

Ces compliments n'étaient pas tout à fait désintéressés. Lord

Halifax avait l'honneur de servir, chaque année, au Judas de l'Acadie, une pension de 200 livres sterling, qui lui avait été octroyée par Sa Très Gracieuse Majesté, comme à « l'homme le plus dévoué à la plus sage des nations ».

Avec cet or taché de sang, Thomas Tyrrell essayait de mener joyeuse vie, sans y réussir complètement. Sa vieillesse s'écoule dans un triste isolement; tenu à l'écart par les Anglais qui affectent de le mépriser, il se voit réduit à la fréquentation de transfuges comme lui, qui ne manquent point de l'exploiter.

« Il est vrai, dit-il, que l'ignorance de la langue me prive de bien des sociétés agréables et parmi lesquelles je jouirais de bien des sortes de plaisirs. Ainsi je suis réduit à ne voir que bien peu de personnes, et comme ce sont des Français, je suis le plus souvent leur dupe par mon trop de bonté. » C'est ainsi qu'il fait élargir de prison un certain Desvignes, après avoir soldé ses dettes.

Tourmenté d'un catarrhe opiniâtre, il passe son temps à se plaindre de tout le monde, à maudire ses ennemis imaginaires, à soupçonner même ses plus fidèles amis, qui sont rares. Nous n'avons pas toutes ses lettres, mais les réponses de Mde de Beaumont nous redisent l'écho de ses perpétuelles lamentations:

« Accablé de maladie, de dégoût, d'ennui, d'ingratitude, de mauvais procédés de gens à qui vous n'avez fait que du bien, votre pauvre coeur est déchiré, sans ressource, sans consolation. » Il se laisse duper par ceux qui l'entourent, « de faux amis, des sangsues, qui ne vous estiment ou font semblant qu'à proportion qu'ils espèrent quelque chose de vous. » Mde de Beaumont ne peut comprendre qu'il s'obstine malgré tout à vivre « dans un air maudit, sans santé, sans société, sans amis réels. » Extrêmement soupçonneux, il croit sans cesse qu'on en veut à sa succession et que sa femme elle-même agit uniquement par intérêt, quand elle cherche à l'attirer près d'elle. Au fond, il tient trop à l'argent; *il craint toujours de manquer.* « Vous ne pouvez vous résoudre à vous passer du superflu. Un peu plus, un peu moins d'argent sont mis en balance avec votre salut, votre santé, votre repos, votre vie même; l'argent l'emporte . . . Secouez un vil intérêt! Pourquoi vous tourmenter

du superflu puisque vous avez le nécessaire? Est-ce à votre âge qu'il faut courir après la Fortune? »

En réalité, l'infortuné Pichon jouissait — si l'on peut dire — d'une honnête aisance, puisqu'il l'estime, dans son testament, à plus de 10,000 Livres.

A tous les soucis, réels ou imaginaires, qui le tourmentent, vient s'ajouter le ver rongeur de la conscience, ainsi qu'il l'avoue en confiance à l'un de ses amis: « Comment vous exprimer la frayeur insurmontable que me cause l'approche de la mort? Je tremble malgré moi de quelque chose qui me menace et je m'efforce en vain de ne pas y croire. Je sens un désespoir confus qui m'a fait penser plus d'une fois à finir volontairement des jours si misérables; mais lorsque ma main est prête à l'exécution de ce désir furieux, je recule tout épouvanté; mon coeur se glace d'horreur, je suis effrayé de je ne sais quoi de cet avenir que j'ai tourné mille fois en ridicule et que j'ai regardé comme une chimère. » Cette confession spontanée, en face du mystère insondable de l'au-delà, est de nature à faire réfléchir plus d'un esprit fort.

Sans doute les *sermons* de Marie Le Prince n'étaient point étrangers à ce bouleversement d'âme chez le vieux pécheur. Elle met au nombre de ses tourments: « Une conscience qui ne peut être tranquille après les lumières que Dieu vous a données par mon misérable canal. » Et c'est sûrement de ces objurgations que se plaint l'obstiné vieillard, quand il termine une de ses lettres par ces mots étranges: « Ne me molestez point! » Son amie insiste pourtant à tout propos: « Que Dieu vous sauve, n'importe où; je compte ma satisfaction, qui serait de vous voir, pour rien ou pour peu de chose, au prix de cet unique bien. Il est vrai que je croyais votre salut plus facile ici qu'ailleurs, et, selon moi, à votre âge, c'est la seule affaire qui doive vous occuper. — Les secours spirituels sont rares et difficiles à Londres, nous les avons ici en abondance, et, quand on a passé la plus grande partie de sa vie à travailler pour sa fortune, il est bien à propos d'employer le reste à penser à son salut . . . » (18 septembre 1766). — Elle dit encore: « Vos passions doivent être amorties par l'âge et la maladie, vous ne faites plus de mal, si on excepte la haine de plusieurs personnes. Il faut faire du bien et vous dépêcher . . . La seule satisfaction que je me permettrai est de souhaiter que

Dieu vous conduise où vous pourrez être le plus heureux et mieux faire votre salut, sans aucun égard à ma satisfaction et à mes intérêts. » Il semble bien que Pichon soit demeuré sourd à ces touchantes exhortations, qui rehaussent le mérite de sa vieille amie.

Les dernières *lettres-sermons* — comme elle les appelle quelque part — sont de 1769. La correspondance va se trouver brusquement interrompue pendant cinq ans. Nous trouverons quelque changement dans la situation de Pichon: il a quitté Londres pour l'Ile de Jersey, la maladie ne pouvant lui permettre un long voyage. Son caractère avec le temps et l'âge est devenu plus égal; ses sentiments envers Moreau et envers sa femme se sont adoucis. N'est-il pas le premier maintenant à leur venir en aide? (Pierre Bagot, *Marie Le Prince de Beaumont*, p. 50).

Mde de Beaumont avait vendu ses terres pour suivre en Bourgogne la famille Moreau; puis, en septembre 1775, elle passe en Espagne. Cinq ans plus tard, elle décéda pieusement dans son petit village de Chavanod, Savoie (1780).³ Elle avait 69 ans et devança d'une année seulement, celui qu'elle appelait toujours son ami: « Adieu, mon ami, c'est de tous les titres le plus précieux; croyez que je ne manquerai à aucun des devoirs qu'il impose. Comptez sur un attachement de ma part qui durera autant que moi. »⁴

Pichon, qui était venu s'établir à Saint-Héliér de Jersey, après 1769, y mourut le 22 novembre 1781. Il léguait par testament, à sa ville natale, une partie de son mobilier et sa riche bibliothèque de 3,000 volumes, qui avaient presque tous pour objet l'histoire, les sciences et l'économie politique. Nous ne pouvons plus guère en juger que d'après le catalogue; car, cette intéressante collection, abandonnée au pillage, durant toute la période révolutionnaire, a été en partie dispersée. Il n'en reste qu'un nombre restreint de volumes dépareillés; tandis que le chargement, venu de Jersey, en 1783, remplissait quatorze caisses. Vire possède en outre les volumineux manuscrits de Pichon, avec son portrait

³ M. Sérard affirme cependant que Mme de Beaumont mourut à Paris; et cela sur l'assertion d'un arrière-neveu.

⁴ Mme de Beaumont a composé un grand nombre d'ouvrages pour l'éducation de la jeunesse. On les trouve à la Bibliothèque de Vire. Cf. Pierre Bagot, *Marie Le Prince de Beaumont*. — *Lettres à Thomas Pichon*. Vire Imp. J. Beaufils, 1924.

par Concourt, et celui de Madame de Beaumont; son horloge décore les bureaux de l'Hôtel-de-Ville. M. Butet-Hamel — ancien conservateur du Musée et de la Bibliothèque de Vire — pense que les vieilles tapisseries conservées au grenier viennent également du sieur Pichon. Celles à personnages furent déchirées en bandes transversales par Mde Guérin, concierge (Lettre du 12 décembre 1921).

* * *

Thomas Pichon méritait bien d'être connu — en France et au Canada—autrement que par la *Biographie ancienne et moderne*. Tome 34, pp. 282 et 283, qui lui consacre un article fort discret, sous les initiales D. B. S. — Louis Dubois.

Ce faux bonhomme est le type de l'aventurier, à qui tous les moyens sont bons pour réussir, et qui dissimule la vilénie de ses procédés sous un fatras de dissertations humanitaires; personnage intrigant, hypocrite et de moeurs équivoques. Par ailleurs, il se révèle un esprit cultivé, tout au moins avide de s'instruire, un bel esprit de la race des encyclopédistes, se piquant de littérature et de philosophie. « Pichon, whatever may have been his relations with the enemies of his country, was a clever, observing and capable man, » a dit de lui Warburton.

Pichon déteste les prêtres qu'il qualifie de *Théophages* et s'ingénie à leur jouer les plus vilains tours; il manifeste toutefois quelque déférence à l'égard de ceux qui sont instruits, comme l'abbé Maillard, ou qui peuvent favoriser de leur influence ses visées ambitieuses. Il dit, en parlant du P. Germain, S. J.: « Il m'aime et s'intéresse pour moy, dummodo non sit more jesuitico! » (Lettre à M. Scott, 23 septembre 1754). Pichon exécère tout particulièrement l'abbé Le Loutre, dont il a fait sa bête noire. Il ne lui épargne aucune invective: monstre, anthropophage, prêtre criminel, cruel et sanguinaire, plus sauvage et plus cruel que les Sauvages même... Quand il le désigne par dérision sous le sobriquet de *Moyse* et quand il le représente, « en veste et la pipe à la bouche, » excitant les habitants à travailler aux fortifications de Beau-séjour, le drôle nous fait sourire; mais quand il a l'audace d'accuser le missionnaire de lui avoir *subtilisé ses papiers*, vraiment il exagère. Tel est pourtant *l'officier français*, de qui les diatribes fielleuses ont servi

de base à toutes les accusations mensongères portées contre les prêtres d'Acadie, et contre l'abbé Le Loutre en particulier.

Dans une lettre à un ami inconnu, écrite en 1778, au déclin de sa longue carrière, Pichon esquisse, en termes piétistes, une sorte de confession et comme un désaveu du passé: « Je vois trop tard la funeste étendue de mon erreur. Cette honnêteté morale dont j'ai fait mon idole n'était que l'ombre des devoirs auxquels j'ai manqué; car, hélas! qu'est-ce que c'est que l'honneur sans la piété? »

Ce fourbe fut sans contredit l'agent le plus zélé de la cause britannique, en Acadie, et, comme il se plaît à le redire « l'homme le plus dévoué à la plus sage des nations; » mais pas absolument désintéressé. Il flatte ses *bons amis*, pour obtenir leurs faveurs et leur argent. Ses écrits sont, la plupart du temps, son propre panégyrique, une sorte de plaidoyer justificatif, explicite ou dissimulé. Il aime à faire parade d'impartialité, de tendances altruistes, de sereine philosophie; mais, par contre, il ne manque jamais de mettre en vedette, avec une ostentation ridicule, ses talents, ses vertus, ses services. Il se pose perpétuellement en victime du sort et de l'injustice des hommes. Ambitieux, égoïste, fanfaron, il se crée sans cesse, dans son entourage, de nouvelles difficultés, qu'il attribue à la jalousie et au mauvais vouloir de ses collègues ou de ses chefs. Les Anglais eux-mêmes, tout en profitant de ses services, n'ont point manqué de relever ce qu'il y a de faux dans ses exagérations. M. Hussey déclare au Capitaine Scott, le 12 novembre 1754: « I cannot help suspecting Pichon's sincerity and very often find great inconsistencies in his letters. »

L'amiral Boscawen, écrivant à Lord Chatham, après la prise de Louisbourg, 1758, ajoute: « I received this statement with a moderate amount of belief in its accuracy, as Pichon, my informer, was not there himself, and being an *open scoffer of the priesthood*, without impugning his veracity, I think he was prone to believe any *canards* he heard that tended to disparage French authorities or priests. It resembles too closely the harsh charges of pillage at Beauséjour, for which we have only his assertion. »

Les écrits de Pichon sont une lourde compilation de documents pillés et truqués, à l'aide desquels il échafaude tout un réquisitoire con-

tre la colonisation française en Amérique. Il admire et exalte les méthodes anglaises, et n'hésite jamais, quand il parle de ses compatriotes, à joindre la calomnie à la détraction. Les Anglais seuls ont tous les droits et toutes les vertus; la fortune des armes est venue récompenser leur persévérance et leur loyauté. Quant aux Français, voisins incommodés et turbulents, ils ne sont que des intrus, des agresseurs, tantôt violents, tantôt sournois, toujours injustes; ils ont cherché noise aux paisibles colons de la Nouvelle-Angleterre, violé les traités, envahi les territoires, soulevé les Sauvages en excitant leur férocité naturelle . . .

Les Missionnaires catholiques sont responsables de tous les crimes commis par les Indiens, en paix comme en guerre. Il félicite les Anglais pour le succès final de leur campagne: après avoir longtemps souffert, avec une patience et une magnanimité inaltérable, ils ont fini par mettre bon ordre à l'état de choses, en toute justice et dignité. Et ceci nous explique pourquoi le dit Pichon — *alias* Tyrrell — s'est souvenu qu'il pourrait bien avoir dans les veines du sang anglo-saxon, par son *ayeul* et par sa mère, et pourquoi il a jugé opportun, autant que profitable, de passer au service de *la plus noble et de la plus généreuse des nations*. Il a rendu des services, il attend sa récompense, . . . qui est celle des *coquins*.

Ce cynique personnage a fait autorité, depuis trop longtemps, chez les historiens du drame acadien, qui ont cru devoir, afin de rehausser son prestige, le qualifier, bien à tort, d'officier français.

Pichon ne possède absolument aucune des vertus militaires qui font l'officier digne de ce nom: ni la bravoure, ni la loyauté, ni l'honneur.

Albert DAVID,

Missionnaire du Saint-Esprit.

Le chevalier Pierre Le Moyne

SIEUR D'IBERVILLE

TROISIÈME CAMPAGNE: TENTATIVE CONTRE PEMQUID (1691 - 1692)

En 1691, d'après le texte du Père de Charlevoix, le sieur d'Iberville revenait à Québec avec une riche cargaison de fourrures. De ce port, il franchit l'Océan et se transporta à Paris auprès des gérants officiels de la Compagnie du Nord.

Le 7 avril de la même année, M. de Pontchartrain, qui venait d'hériter de la succession du marquis de Seignelay au ministère de la Marine, lui mandait que Messieurs de Frontenac et de Champigny lui avaient simultanément rendu des témoignages fort avantageux de sa conduite et de sa bravoure. En conséquence, il avait proposé à Sa Majesté de le charger de l'exécution de l'entreprise, qu'elle avait résolu de faire tenter contre le fort Nelson. Il était persuadé qu'il donnerait en cette occasion de nouvelles marques de son zèle pour le service du roi. En même temps, il sollicitait M. de Frontenac de l'informer personnellement des intentions de Sa Majesté sur ce sujet et de lui donner des ordres sur ce qu'il devait exécuter ponctuellement, l'assurant que, s'il pouvait chasser les Anglais de ce fort et autres lieux, Sa Majesté aurait égard à un service aussi important.

Le 10 mai suivant, M. de Frontenac confiait au ministre, au sujet de cette expédition, qu'il était urgent de l'entreprendre, ajoutant que, « avec le secours d'un contingent de 80 soldats ou volontaires canadiens bien choisis, le sieur d'Iberville se faisait fort de surprendre, aussi bien, les divers postes anglais de Terre-Neuve ».

De part et d'autre, c'était signaler un double objectif de conquête au « zèle » du grand marin canadien. L'avenir allait confirmer les deux projets par une héroïque réalisation patriotique.

L'année 1691 se passa en préparation d'armement de vaisseaux et d'approvisionnement de munitions.

Le 27 février 1692, le ministre en transmettait l'ordre définitif à l'intendant Bégon à La Rochelle, lui désignant les trois navires du roi, *le Poli*, *l'Envieux* et une flûte de transport (*le Tranquille*).

Il expédiait simultanément aux administrateurs de la Nouvelle-France un mémoire conçu dans le même sens. Ce que, disait-il, les sieurs de Frontenac et de Champigny ont dit connaître de l'importance du fort Nelson, usurpé pendant la paix par les Anglais, pour conserver le commerce du castor dans la colonie, et l'approbation qu'ils ont donnée aux propositions de la Compagnie du Nord du Canada pour faire attaquer ce fort, sous la conduite du sieur d'Iberville, gentilhomme canadien qui, dans de semblables entreprises, a donné des marques de valeur et de capacité, ont engagé Sa Majesté à y envoyer un de ses vaisseaux avec deux autres que la Compagnie y doit joindre; et elle a pris la résolution d'employer à cet effet le vaisseau *le Poli* sous le commandement du sieur d'Iberville. Elle a trouvé bon de remettre aux connaissances particulières du sieur de Frontenac de donner les instructions et ordres qu'il jugera à propos au sieur d'Iberville pour l'attaque de ce fort, pour en faciliter l'exécution et pour faire partir à cet effet de Québec le vaisseau *le Poli* et les deux de la Compagnie, le plus tôt qu'il sera possible, afin qu'ils puissent entrer dans la baie à l'ouverture des glaces et revenir avant qu'elle se referme.

Elle veut bien que le fort soit remis et donné aux intéressés de la Compagnie pour les dédommager de leurs dépenses. Elle ordonne au sieur d'Iberville de faire un procès-verbal de l'état du fort et un inventaire des armes, munitions et autres effets.

Sa Majesté veut que, aussitôt après cette expédition, le sieur d'Iberville renvoie le vaisseau *le Poli* en France, sous le commandement du sieur Delorme, nommé lieutenant sur le dit vaisseau pour faire son retour à Rochefort, en passant aux côtes de Terre-Neuve pour y faire la guerre aux ennemis qu'il y pourrait trouver. ¹

* * *

¹ V. *Arch. can.*, B. 16, p. 245.

M. d'Iberville écrit, le 24 avril 1692, au ministre de la Marine, du port de La Rochelle.

Le vaisseau *le Poli* est entré en rade, le 4 du mois. Il n'y a encore que 65 hommes à bord et la revue n'est pas faite. Il espère que la flotte sera prête à partir à la fin du mois; toutefois une partie des vaisseaux marchands qu'il faut convoier ne le sera que vers le 15 du mois de mai.

Supposant de mettre à la voile, le 4 ou le 5 mai, il compte sur deux mois pour se rendre à Québec, à cause des deux bâtiments du Nord et des navires marchands à escorter; mais en les quittant vers le Banc de Terre-Neuve, il arriverait le 25 juin prochain. À cette époque, il disposerait les choses pour le voyage de la baie du Nord, en attendant les deux voiliers de la Compagnie, afin que tout puisse partir au plus tard le 15 juillet. Sur l'expérience qu'il a acquise des voyages de Québec à la baie James, il faut compter sur 50 jours pour s'y rendre, ne pouvant plus alors quitter les vaisseaux de la Compagnie, sans lesquels il serait imprudent de rien entreprendre: ce qui renvoie l'arrivée au 5 septembre. À la hauteur du cap Dauphin, qui est situé à 5° et demi terre-ouest de la mer du Nord, il se trouverait à 20 heures du Port-Nelson et à 45 lieues de *Neue-Savanne* (New Severn), où il donnera ordre au navire *les Armes de la Compagnie* de faire sa route, pendant qu'il fera la sienne à Nelson.

Ce navire étant arrivé au lieu de New Severn — poste anglais qu'il a brûlé le 25 août 1690 — y trouvera la barque du fond (baie James), que les Français qui y sont actuellement y auront amenée, sur les ordres qui leur seront envoyés par les terres et aussitôt qu'il aura mis pied à terre à Québec. Cette barque apportera à New Severn toutes les pelleteries et castors traités au fond de la baie, qui pourront monter à 80,000 livres; le navire, ayant déchargé auparavant les vivres nécessaires pour les gens hivernant et les marchandises propres pour la traite de l'hiver suivant, prendra incessamment cette cargaison de pelleteries qu'il apportera au Port-Nelson, où on les fera reverser dans le navire du roi, qui les passera en France, ne voyant rien à craindre pour les fourrures de la part des Anglais, pendant qu'il sera avec les deux autres au Port-Nelson.

Entre temps, il fera décharger le navire du roi et le mettra en état de retourner en France, faisant en sorte qu'il parte avant le 25 septembre, sans quoi il courrait grand risque, les Anglais qui y naviguent depuis 22

ans ayant pour maxime de n'en jamais partir plus tard et d'hiverner plutôt leurs vaisseaux, sur l'expérience qu'ils ont que ceux qui sont partis, après ce temps, se sont presque tous perdus.

Le navire du roi une fois reparti, et celui des *Armes de la Compagnie* avec lui, sur lequel il ne risquerait aucune pelleterie, faisant tout charger sur *le Poli*, il fera travailler à loger tout le monde et à mettre munitions, marchandises et vivres à couvert, se servant à cet effet du navire *la Sainte-Anne*, comme d'un bon magasin et propre à beaucoup de choses, n'ayant pas le temps d'en construire un à terre, à cause de la rigueur de l'hiver, qui commence dès le 15 octobre au plus tard.

Les choses établies de cette manière, il occupera ses gens à bloquer les Anglais dans leur fort et à les serrer de si près qu'ils ne puissent faire aucune chasse, ni pêche, qui sont très abondantes dans ce pays et dans ce temps, en sorte que, étant réduits aux seuls vivres de leur fort et à ne manger que des choses salées, la maladie et le scorbut se puissent mettre parmi eux.

Pendant le fort de l'hiver, quand les neiges seront grandes et qu'ils ne seront pas en état de faire de grosses sorties sur nous, s'il ne peut en venir à bout par quelque manière, il se décidera à les canonner et bombarder, vers les mois de mars et d'avril, avant le retour du printemps, qui est à la mi-mai, alors que les Sauvages descendent au nombre de 7 ou 800 jusqu'à 1,000 hommes, desquels les Anglais pourraient se servir contre les Français et lesquels, d'eux-mêmes, pourraient les obliger à demeurer en paix avec les Anglais, afin d'établir les uns d'un côté et les autres de l'autre, et de pouvoir ainsi profiter du bon marché que les deux nations feraient à l'amiable pour s'attirer leur crédit et leurs pelleteries, ainsi qu'ils l'ont proposé autrefois: ce qui serait arrivé au fond de la baie (James), s'il n'avait lui-même réduit les Anglais, avant l'arrivée des Sauvages dans ces lieux.

Le navire *le Poli* étant bien retourné en France, sa cargaison suffirait pour ravitailler de nouveau de vivres, de marchandises et de munitions. Mais comme les Anglais ne manqueront point d'y envoyer des secours, Sa Majesté sera très humblement suppliée de prêter pour cette expédition un de ses vaisseaux de la force du *Poli*, bien armé et fort d'équipage, grand et propre à tout prendre, sans quoi il serait inutile

d'avoir rien entrepris: ce navire rapporterait des retours très considérables, si l'on se rend maître des Anglais.

Au surplus, pendant qu'il y séjournera, il donnera toute son application à prendre connaissance de la profondeur des rivières, des lacs auxquels elles prennent leurs sources, du passage de la mer de l'Ouest et des autres choses de cette conséquence, autant par son devoir que par la forte inclination qu'il a toujours eue pour ces sortes de découvertes. ²

L'on ne saurait dire ce qu'il convient d'admirer le plus dans cet ensemble d'un plan, prémédité dans ses plus minutieux détails et, aussi bien, dans les suppositions probables concernant la conquête et la possession du boulevard qu'était le Port-Nelson. Il inspire la profonde conviction que seul un Canadien, habitué au climat des régions polaires et aux moeurs des indigènes, pouvait imaginer des circonstances aussi précises concernant l'attaque et la prise du fort, le commerce des fourrures et les échanges de marchandises, l'arrivée et le départ dans un espace de temps aussi restreint pour la navigation annuelle, l'hivernement et les dangers qu'il présentait pour la santé et la vie des équipages européens, la persistance et l'acharnement de la Compagnie anglaise pour disputer et maintenir ses droits, contestés par la Compagnie rivale du Canada. Serait-il présomptueux d'avouer que nul amiral de France ne possédait ni les connaissances ni les données expérimentales de Pierre Le Moyne d'Iberville, qui s'est obstiné avec une inlassable énergie à la lutte, postérieurement couronnée d'une victoire, que le traité d'Utrecht a seul réussi à terminer et à changer en défaite plénipotentiaire?

* * *

En dépit des pressantes instances du roi et du ministre, il fut impossible de mettre à la voile en temps prévu et opportun: les deux capitaines de frégate, M. d'Iberville commandant *le Poli* et M. de Bonaventure *l'Envieux*, avaient ordre d'attendre la flottille des navires marchands, qui furent retardés dans leurs chargements.

M. d'Iberville écrit de Québec, le 22 septembre, à M. de Pontchartrain le récit très succinct de la traversée. Il lui fait savoir qu'il n'a pu lever

² V. *Arch. can.*, Vol. 12, p. 180.

l'ancre de Chefdebois, près de La Rochelle, que le 14 mai 1692, au matin, avec *l'Envieux* et *le Tranquille*, et six vaisseaux marchands, à cause aussi des vents contraires, qui ont persisté à donner jusqu'au Saint-Laurent: il n'est entré en rade de Québec que le 19 août avec toute la flotte.

À la hauteur du 46° 20' septentrional et 4° 8' de longitude, il a rencontré deux bâtiments, à qui il donna immédiatement la chasse et les rejoignit: tous deux amenèrent pavillon. L'un était une flûte de 200 tonneaux, chargée de 80 tonnes de sel et de 40 barriques de sirop; l'autre, une frégate de 150 tonneaux, ayant 28 hommes d'équipage et chargée de vins et d'eaux-de-vie, venant d'Espagne et allant à Amsterdam (Hollande). M. d'Iberville envoya des hommes de son équipage du *Poli* pour les mettre à bord des deux prises, qui le suivirent durant deux jours; le troisième jour, l'équipage français à bord de la flûte, cria de loin que le bâtiment faisait de l'eau à une pompe, qu'il était fort vieux et qu'il n'allait pas: ce qui l'obligea à en retirer ses hommes et à y remettre les Espagnols et les Hollandais qu'il avait transportés à son bord. Mais il fit suivre la flotte par la frégate.

À la hauteur du même degré de latitude nord, il se présenta un petit Islandais de 46 tonneaux, chargé de boeuf pour la Barbade (Antilles), qu'il prit, fit décharger dans son navire et le brûla.

On atteignit le Banc, le 2 juillet, et, le 14, la côte de Terre-Neuve, où *le Neptune* démâta de son mât de misaine et qu'il fallut remorquer jusqu'à la baie de Gaspé. L'on y fit de l'eau, dont tous manquaient depuis trois semaines. Puis il envoya *la Sainte-Anne* vers le Labrador et la baie d'Hudson, se sachant trop tard pour y aller de Québec, où l'on arrive au mois d'août.

La traversée ne fut effectuée qu'en 92 jours, « à cause, ajoute le comte de Frontenac (15 septembre 1692), des contrariétés des vents et des calmes en haute mer ». Le gouverneur note plusieurs détails supplémentaires, expliquant au ministre que M. d'Iberville a bien agi, à l'entrée du golfe, en transbordant dans *la Sainte-Anne* ce que les intéressés de la Compagnie destinaient au ravitaillement et à la subsistance de leurs gens à la baie James; que le sieur d'Iberville est bien fondé d'estimer la saison trop avancée pour tenter, cette année, l'attaque du Port-Nelson; qu'il y a lieu de songer à ne pas envoyer seul *l'Envieux* du capitaine de Bonaven-

ture au fond de la baie Française, jusqu'à l'entrée de la rivière Saint-Jean, porter au sieur de Villebon les secours qu'il attend. « Il y a peu de temps, affirme le gouverneur de Québec, que j'avais été averti par M. de Villebon et par d'autres endroits que l'amiral Phipps avait envoyé un vaisseau de 48 pièces de canon avec deux ou trois brigantins, armés de plus de 400 hommes pour l'enlever de ce poste et qu'ils avaient fait quelque tentative pour mettre des gens à terre, mais qu'ils s'étaient heurtés à un petit détachement de Français et de Sauvages. »

* * *

En conséquence, M. de Frontenac, après s'être excusé en espérant « que Sa Majesté ne trouvera pas mauvais qu'il n'ait pas suivi précisément ce qu'elle lui prescrit au sujet de l'attaque du Port-Nelson », conféra aux commandants du *Poli* et de *l'Envieux* des instructions, en date du 12 septembre 1692, « pour aller croiser sur la côte de l'Acadie » et, sans doute aussi, pour tenter un coup de surprise sur le fort de Pemquid, poste le plus avancé des Anglais vers les possessions françaises.

* * *

Les deux capitaines canadiens accueillirent avec entrain le plan du gouverneur: ils appréhendaient la perspective d'hiverner inutilement en rade de Québec ou le retour forcé en France.

Le 16 décembre 1692, M. d'Iberville envoya au ministre la relation exacte de l'expédition. C'est le 22 septembre, après un mois seulement de repos, que les deux commandants lèvent l'ancre, convoyant encore trois navires marchands: deux allant au Banc et l'autre aux Iles d'Amérique (Antilles). Toutefois, on laisse ceux de Terre-Neuve en doublant le cap de Gaspé. *Le Poli* et *l'Envieux* gouvernent vers l'île Saint-Paul, où l'on trouve mouillé M. Jerpans qui apprend à M. d'Iberville que M. Dupales (?) était à la baie des Espagnols (Sydney), attendant des nouvelles de Québec. Il lui mande que, après avoir pris des pilotes de l'Acadie à la baie Verte, où *l'Envieux* avait ordre de mettre à terre les provisions destinées à M. de Villebon — qui ne les voulait pas recevoir là, aimant mieux que ce fût à Pentagouët — il s'embarque sur ce vaisseau: et l'on repartit, le 5 octobre, pour la baie des Espagnols, où l'on

arriva le 14, et on le trouva qui en sortait pour se rendre à Québec. M. d'Iberville fut à son bord savoir s'il n'avait point quelque ordre pour aller du côté de la Nouvelle-Angleterre: mais il se résolut sur-le-champ de gagner la rade de Plaisance. L'on continua vers le sud.

Le 24 octobre, les deux navires abordent à l'île des Monts-Déserts, où l'on ne rencontra personne. Aussitôt le commandant du *Poli* envoie avertir le sieur baron de Saint-Castin à Pentagouët (Penobscot), à la distance de vingt heures. Son canot étant à terre, ses gens virent venir un bateau pêcheur de 20 tonneaux qui vint mouiller à une portée de pistolet et l'on se parla sans se montrer. Deux Français, nommés Petit-Pas, et Saint-Aubin, habitants des régions, descendirent à terre en voyant nos gens. Ils leur dirent que, ayant été pris des Bostonnais, au mois d'août, eux et leurs familles, ils avaient été obligés pour se sauver de promettre aux Anglais de venir prendre M. de Saint-Castin et toute sa famille; que, pour cela, ils leur avaient donné ce bâtiment et qu'ils avaient dedans deux affidés aux Anglais que nos gens prirent et amenèrent au sieur d'Iberville: il se trouva que c'étaient deux soldats, qui avaient déserté de Québec pour la deuxième fois: c'est à eux que le prisonnier anglais John Nelson, de Boston, donnait avis que M. d'Iberville allait sur la côte, et des desseins de l'expédition; que, ayant reçu ces nouvelles, ils avaient dépêché aussitôt une chaloupe pour aller au Port-Royal, où ils avaient un navire de 36 canons, qui leur avait porté toutes les nécessités de parvenir à Pemquid, où se trouvait une frégate de 46 pièces pour soutenir les hommes qui travaillaient à faire un fort en pierre; que, à Pescadouet, ils en avaient un autre de 46 canons et deux flûtes de 24; que les Bostonnais, au nombre de 300 et 200 Sauvages alliés, avaient été, au mois d'août, brûler le village des Abénaquis et leur blé d'Inde, ne s'étant trouvés que 20 d'entre eux qui se battirent en braves gens et leur tuèrent neuf hommes.

« Je sus aussi, continue M. d'Iberville, que, à Boston, ils se préparaient à revenir à Québec, au printemps suivant, avec 12 frégates de 50 à 24 canons; et 3,000 hommes de guerre, y compris les Sauvages alliés, par le chemin d'Orange; que tous les détails de leur plan d'attaque par terre et par mer étaient bien déterminés et résolus; qu'il avait passé sur les côtes de Boston un corsaire qui y avait fait quelques prises. »

M. d'Iberville, doté d'un rare don de prudence, possédait le grand art de prévoir avant d'agir. Il n'est pas une notable circonstance de sa carrière, où il n'ait recours aux informations préalables, aux plus minutieuses investigations qui pouvaient concourir au succès de ses entreprises; ou, en sens inverse, aux délais et atermoiments, à la suspension et à l'arrêt de ses initiatives militaires ou maritimes, et de ses plans concertés d'avance.

C'est sous l'impulsion de ce procédé de sagacité et d'expérience qu'il expose, dans la suite de la narration, ses raisons et ses mobiles au roi et au ministre de la Marine.

« Ne voyant pas bien, monseigneur, de pouvoir réussir à Pemquid, ni à Pescadouet, et ne pouvant mener les Sauvages plus loin à cause de leurs familles, nous jugeâmes plus à propos d'aller croiser le long des côtes anglaises et de pénétrer dans les rades où ils se méfiaient le moins. Pour cela, nous partîmes des Monts-Déserts, le 11 novembre, les Sauvages ne nous ayant joints que les 6 et 7 du mois: 160 hommes que M. de Saint-Castin mène en trois heures de Pemkuit, où il fatiguera la garnison de ce fort et le prendra, s'il le peut, dans l'hiver.

« M. de Saint-Castin est un homme de mérite qui a un grand crédit sur leurs esprits, fort porté pour le service du roi, qui les retient dans notre parti contre toutes les misères qu'ils souffrent d'aller en guerre, n'ayant pas facilement leurs commodités de Québec, fort éloigné. Les Anglais leur font des offres considérables pour avoir la paix, aussi bien qu'au sieur de Saint-Castin pour les y amener. M. de Villieu leur a donné tous les présents du roi: ce qui leur a été d'un grand secours, surtout de la poudre dont ils manquent: ils eussent bien souhaité avoir des fusils et sont résolus à donner des marques de leur fidélité aux Français dans toutes les occasions qui se présenteront: M. de Villieu reçut là toutes les provisions et les chargea dans la barque du sieur de Saint-Castin et partit comme nous, le 11 novembre.

« Le 13 du mois, à 20 heures à l'est du cap Cod, je rencontrai une caiche, chargée de sel venant des îles Bahama, d'où ils étaient partis le 25 septembre, et disaient que les Français avaient pris sept bâtiments de Boston chargés pour la Barbade. Je retirai les hommes de ce bâtiment et le fis brûler, le 15 novembre: du même temps, nous nous sommes séparés

l'Envieux et moi. Je pris la route de Boston, où je me rendis, le 16 au matin, à deux lieues en vue. Je ne trouvai pas une chaloupe, ni bateau pêcheur, dehors, où il y a coutume d'en avoir plus de 200: cela me fit connaître que, une femme que j'avais vue, le 14, sur le cap Cod, avait averti partout: ce qu'ils ont coutume de faire quand ils voient quelque ennemi. Cela m'avait obligé de me rendre, la nuit, proche de l'entrée de leur havre pour prendre quelques pêcheurs qui se trouvaient au large de moi. Je restai toute la journée, de calme et petit vent du sud, à attendre *l'Envieux*: me voyant seul, je n'osai entrer mouiller dans leur rade, n'ayant pas le vent propre pour aller et ressortir, si j'eusse trouvé plus fort que moi.

« Je pris, sur le jour, la route de la baie du cap Cod, où il y a plusieurs baleiniers pêcheurs, voir si je n'en pourrai pas prendre quelqu'un pour savoir des nouvelles. Sur la nuit du 16, il se leva un gros vent nord-est, qui me jetait en côte avec de la neige et de la grêle: je fus obligé de courir au large aux deux basses voiles: le mât de misène fut dérangé d'un bout à l'autre et je fis vent en arrière avec ma grande voile, le cap au sud, entre les bancs de Nantoquet et de Saint-George. »

Le sieur de Champlain, quatre-vingt-cinq ans auparavant, avait le premier des Français exploré deux fois ces mêmes parages.

« Le 19 novembre, me trouvant à 80 lieues de terre, avec beaucoup de mes matelots malades de froid, n'ayant point de hardes, la plupart sans souliers ni bas, sans avoir de quoi changer, et le pain tout moisi dedans, je pris la route de France par le travers des Açores. Je pris un flibot anglais de 90 tonneaux, chargé de morue sèche, venant de Carbonnière (Terre-Neuve), d'où il était parti le 1er de novembre pour venir à Saint-Jean (Terre-Neuve) prendre le convoi de 50 pièces, d'où ils sont partis, le 16, pour Bilbao et 30 autres pour l'Adige, escortés par une autre frégate de 46 canons. . .

« Par toute la connaissance que je pus tirer de ces hommes et d'un Français qui a été six années dans ce pays avec eux, je ne vois pas qu'il y ait une seule place fortifiée; qu'il y ait plus de 7 à 800 hommes dans l'île, dispersés dans vingt ou vingt-deux places, et qu'il y a des habitants. La plus considérable est Saint-Jean, où il y a 25 habitants avec leurs serviteurs. Cette année, ils ont 30,000 quintaux de morue à Carbonnière

et 40,000 à six lieues à la ronde, d'après un mémoire que je leur ai trouvé. De la manière que les havres sont situés et les forces qu'ils ont ensuite, il est fort difficile de les en chasser, à moins que ce ne soit l'hiver sur les neiges: ce qui se ferait plus facilement avec peu d'hommes que d'enlever le Port-Nelson, où j'allais, qui est un fort de 40 canons et 80 hommes de garnison; et où on trouverait de quoi payer les frais de l'expédition et il n'en coûterait pas au roi 10,000 livres. »

L'on verra dans la suite — en 1696 — la mise à exécution de ce plan génial, exactement tel que le grand marin le propose, quatre années d'avance, sur les simples dépositions qu'il obtient d'un groupe de pêcheurs prisonniers. Il inspirait ainsi aux autorités suprêmes, et il leur dictait, pour ainsi dire, les desseins que savait prévoir la pénétrante perspicacité de son esprit.

« Le 15 de ce mois, continue-t-il, au large des îles *Glenan* (Finistère), je donnai la chasse, durant quatre heures, à deux bâtiments, faisant la route d'Espagne; ayant tiré sur le plus près un coup de canon, il mit pavillon de Suède et continua de fuir: je lui en retirai un second qui le fit amener. Je fus voir le capitaine à bord, qui était un Hollandais d'Amsterdam et en était parti le 1er de ce mois de décembre avec une commission de Suède, disant qu'il allait à Bordeaux. Lui ayant dit qu'il n'en tenait point la route, il s'excusa de ce qu'il n'y avait jamais été. Je lui disai que, cela étant, je le mènerais à Rochefort où il trouverait des pilotes pour Bordeaux, s'il n'était pas de bonne prise; il n'avait que du lest en son navire de 120 hommes, neuf, allant bien à la voile.

« La nuit venant, et ne pouvant avoir l'autre, je fis ma route d'ici où je mouillai avec ces deux bâtiments, dont j'ai l'honneur, monseigneur, de vous rendre compte et de mon voyage dans lequel j'ai perdu 4 hommes à la mer et tués en tombant du mât. L'écrivain du roi est du nombre, qui se noya à Québec en se baignant.

« Tout mon équipage est à présent en santé et revenu heureusement sans avoir rien perdu de ce qui regarde l'armement du vaisseau, qui est bon voilier et bien fort. Je me rendrai demain à Rochefort pour y attendre vos ordres et vous assurer que je suis...— De la rade de Saint-Martin-de-Ré, à bord du *Polé*. »

Le ministre déclare, l'année suivante, qu'il considère cette campagne

peu fructueuse et quasi inutile. L'on est surpris de lui voir émettre ce sentiment: la lettre qui précède renferme assez de motifs, de nature à pleinement justifier la conduite et la totale soumission de son auteur.³

* * *

À Québec, le 2 octobre 1692, une ordonnance de M. de Champigny déclarait de bonne prise le vaisseau *le Roi d'Espagne*, capturé par le sieur d'Iberville, commandant *le Poly*, dans son voyage de France à la capitale; et en conséquence, le vaisseau et son chargement est adjugé au roi, un dixième étant distrait pour l'amiral, c'est-à-dire pour le commandant sieur d'Iberville.

Il est d'un certain intérêt, au moins de curiosité, d'en résumer le procès-verbal; il est instructif à la fois, en indiquant la procédure internationale, suivie à cette époque, dans les circonstances analogues.

« Vu la déclaration à nous faite le 19 août dernier par Pierre Le Moyne d'Iberville, capitaine de frégate, commandant *le Poli* et la flotte venue en ce pays, cette année, de la prise par lui faite de deux vaisseaux sur les ennemis, l'un nommé *le Roy d'Espagne* portant pavillon espagnol, et l'autre *la Fortune d'Espagne* portant pavillon flamand (hollandais), et que ce dernier avait été renvoyé, parce qu'il coulait bas d'eau, avec son équipage et celui de l'autre vaisseau amené, qui est de présent en la rade de cette ville, chargé de vin et eaux-de-vie, dont le pilote et trois matelots ont été aussi amenés — au bas de laquelle déclaration est notre ordonnance du même jour, portant communication être donnée au Procureur du roi de la Prévôté, son réquisitoire du 19 août, portant que nous nous transporterions sur le dit vaisseau pour dresser procès-verbal avec l'écrivain du *Poly* présent, ses procès-verbaux des prises et que les papiers trouvés dans les dits vaisseaux qui nous avaient été mis ès-mains par le sieur d'Iberville seraient interprétés par le sieur Delino, marchand en cette ville, expert en langue anglaise, et qu'il servirait d'interprète pour interroger le pilote et les matelots. »

Inventaire fait par le sieur Peuvret de Gaudarville et Nicolas Aigron dit Lamothe, les 20 au 26 août et le 3 septembre, en présence du sieur d'Iberville: montant à 111 pièces de vin et 48 pièces d'eau-de-vie.

³ V. *Arch. can.*, F., Vol. 12.

Le 3 septembre, l'écrivain Le Roux du *Poly* avait aussi noté les barriques de hareng, de bœuf et de sucre brut, tirées de *la Fortune d'Espagne* et distribuées aux capitaines des vaisseaux de la flotte, à savoir : *l'Envieux*, *la Souris*, *le Pontchartrain*, *l'Honoré*, *les Armes de la Compagnie* et *le Saint-Joseph*, lesquelles se sont trouvées gâtées et jetées à la mer, le sucre même ayant coulé. Le Roux se noya en se baignant, le 2 septembre.

« Ainsi le navire est déclaré de bonne prise. »

Louis LE JEUNE, o. m. i.

Virgile

Il y a au Louvre une célèbre peinture, qui représente Virgile en train de lire ses beaux vers à l'empereur Octave. Le poète ne cache point son émotion et sa main sur le coeur en indique bien les battements trop forts. L'honneur de produire une esquisse des travaux de Virgile nous donne quelque parenté avec le poète, croyons-nous.

Est-il si aisé en effet, de parler d'un génie poétique, de son art d'inventer et d'imaginer des sujets, de les créer de toutes pièces, de voir, de dresser des silhouettes agréables et de faire des tableaux où se marient sans jamais divorcer le dessin, le relief et la couleur? Oh! sans doute, nous le savons bien par ce que nous en avons lu et par ce que nos professeurs nous en ont répété dans une fine analyse: nous ne pouvons ignorer l'ascendant irrésistible d'un pareil maître sur ses auditeurs et nous aurions à parler sans fin de la jolie pièce de marqueterie composée à même les qualités du fond et de la forme qui le caractérisent. Mais comment réussir à étaler pareille splendeur! Essayons, toutefois, nous retranchant derrière notre vive admiration pour le plus célèbre des poètes latins.

Depuis la prise de Tarente en 272 avant N.-S., l'Italie s'hellénisait dans son commerce, ses esclaves, ses diplomates et ses artistes. Les moeurs publiques et privées elles-mêmes, la religion, l'éducation élargissent leurs cadres et laissent entrer sans coup férir une pléthore de nouveautés qui forceront pendant deux siècles l'originalité de Rome et son sens pratique à reculer devant l'idéalisme quelque peu anémié de la Grèce. Rome avait conquis les Hellènes et leurs pays; les Grecs, à leur tour, comme par manière d'échange, imposeront un joug intellectuel à leur conquérante. De puissants esprits enseignent le grec, font connaître les lettres, la mythologie et l'histoire, la rhétorique et la philosophie. Vrai réveil tout de même que traduisent bien ces deux vers:

*Punico bello secundo musa pennato gradu
Intulit se bellicosam in Romuli feram.*

La muse se rend d'un pas ailé chez le peuple sauvage et belliqueux de Romulus. Le théâtre produit des chefs-d'oeuvre avec Plaute et Térence: nous aurions même beaucoup d'intérêt à suivre le vieux Caton dans ses diatribes contre la culture envahissante de la Grèce; mais c'est un isolé qui frappe dans le vide. Lucilius fait de la satire, Antipater écrit de l'histoire et bientôt Lucrece vient rythmer son *De Natura Rerum*. Cicéron se lève comme un astre puissant; son ardeur ne connaît pas de recul. C'est presque le contemporain de Virgile, notre héros. Properce, Catulle, Horace et Ovide, tout en célébrant leurs amours, atteignent jusqu'à la haute poésie. C'est une digne émulation qui fouette les talents naturels et provoque de gracieuses joutes littéraires. Vraiment il y a une passion à remuer cette poussière d'or et à contempler cette poussée de fraîcheur, de jeunesse et de grâce, ce véritable renouveau qui fait éclater partout l'enceinte des vieux remparts grecs.

Rome s'est tranquillisée; les guerres intestines ont pris fin; les lettres brillent d'un éclat incomparable: Rome s'est ressaisie. Parvenu à maturité, son génie va sortir enfin des tâtonnements de son long apprentissage à l'école des Grecs. Il va créer en ce siècle d'Auguste quelques-uns des chefs-d'oeuvre les plus hauts de la littérature universelle. Or de tous les génies latins de cette époque, le plus sympathique est sans conteste Virgile. C'est l'héritier prudent de trésors inouïs.

Il naît en 70 avant N.-S., à Andes, du territoire de Mantoue. C'est lui-même qui le dit dans l'épithaphe qu'il a écrite peu avant sa mort:

*Mantua me genuit, Calabri rapuere, tenet nunc
Parthenope: cecini pascua, rura, duces.*

Mantoue m'a enfanté, la Calabre m'a tué, Naples garde mon corps; j'ai chanté les pâturages, les campagnes, les guerriers.

C'est le moment où Rome arrive à son apogée et prend une pleine conscience de sa grandeur et de son rôle de directrice des peuples. Sur l'univers pacifié, telle une pluie bienfaisante et calme, elle va laisser se répandre des flots de richesses intellectuelles. Virgile est né sous une bonne étoile.

Timide et réticent, il fut toujours un peu rustique de manières; il souffrait même de l'asthme et il était délicat: la porte des charges publi-

ques lui était fermée, et pour cause. De couleur brune, assez grand, il avait des charmes particuliers. Chez lui, aucune acidité de caractère; vivement sensible, tendre et bon, ce fut un ami parfait. N'aimant pas le bruit, il recherchait la solitude chère aux grands passionnés d'un noble idéal. C'est un esprit clair, sans flottement dans les idées, précis, réfléchi, appliqué, où dominant le bon sens et la raison; personne exacte et soigneuse, il a de l'ordre; son activité est égale et sereine. Il portait dans ses veines un atavisme de vieille roche. Au tempérament nerveux, facilement démontable, il joignait une obstination toute romaine qui devait le mener aux limites du succès et de la gloire.

Cet homme intelligent et fin, d'une noble élégance et d'une douceur pleine d'élévation, rencontra à Rome, après avoir perdu son héritage, le célèbre Mécène, ami d'Octave. Le grand diplomate que fut Mécène avait de l'oeil et beaucoup de talent. Il aima ce jeune Mantouan à l'air distingué. Il connut bientôt ses aptitudes, son amour du travail et la formation solide qu'il avait puisée dans de fortes études. Or, à ce moment, Mécène s'occupe de repeupler Rome de monuments et de pousser les arts. La grande ville venait de se débarrasser de l'inquiétant contrôle des Grecs en littérature; Mécène comprit alors la nécessité d'avoir des lettres nationales, quoique très humaines et répondant aux besoins actuels; il comprit qu'il fallait créer de la sympathie autour du nouvel ordre de choses. Virgile était son homme; c'était un savant et un modeste; et chez lui le savant se doublait d'un artiste et d'un poète amoureux des choses de la nature et qui s'attendrit devant elle: *Sunt lacrimae rerum*. Pouvait-on mieux choisir?

Le poète ardent se met bientôt à l'oeuvre. Son esprit scientifique, curieux, inquisiteur, va lui permettre d'étonner le monde par la finesse et la solidité de ses écrits. Il abandonne ses productions de jeunesse: les Bucoliques. Ce sont de gracieux poèmes champêtres, à la manière de Théocrite, son devancier. Parfois très heureusement agencés, ils cachent une poésie personnelle, quelque peu lyrique et doucement mélancolique; mais c'est toujours une oeuvre de jeunesse, dit M. Petitmangin, où l'apport d'une intelligence exercée ne se faisait pas assez jour.

C'est dans la quatrième églogue que se pose l'intrigant problème de Virgile prophète. Constantin le Grand garantit que la quatrième

églogue est réellement prophétique. On le croyait avec lui, à tel point qu'au cinquième siècle le pape Gélase 1er dut interdire l'inclusion de l'églogue parmi les Livres inspirés de l'Ancien Testament. On lui a même volontiers décerné le titre de docteur en théologie et en philosophie. Dante en a fait son guide aux enfers, Chaucer s'en est inspiré; le moyen âge l'a aimé éperdument: n'a-t-on pas prétendu dernièrement en France que les ancêtres de Virgile auraient été des Gaulois? Bossuet lui-même a cru au caractère divin de la quatrième églogue. L'opinion contraire semble prévaloir de nos jours depuis que l'illustre professeur français, M. Carcopino, a expliqué le mystère. Il ne s'agirait que d'un enfant qui va bientôt naître et sur lequel on fonde de légitimes espérances. D'autres spécialistes en histoire et en philologie ne voient dans cette échappée de Virgile qu'un profond coup d'oeil sur l'avenir prochain de Rome pacifiée. La vie va reprendre dans l'empire et avec elle va naître le bonheur. C'est véritablement un siècle nouveau succédant à celui de fer, c'est un âge d'or que Virgile prévoit et qu'il annonce en traits mystiques. Il habille sa pensée de la forme gracieuse d'un nouveau-né, et il répond sans tarder à la question des parents anxieux: « Que pensez-vous que sera cet enfant? » *Redeunt Saturnia regna*: ils s'en viennent les beaux jours fleuris de la légende! Tout de même il est possible que la sagacité des uns et des autres se fatigue encore longtemps à vouloir voler au Sphinx son important secret. Mais passons.

En psychologue averti, en observateur consciencieux qui unit ses moyens et les groupe autour d'un idéal pratique, n'était-ce pas un Romain? Virgile sut développer avec un admirable esprit de suite un thème à tendance utilitaire: la glorification des champs. Rome est en souffrance; il faut retourner au sol nourricier, dit-il; le seul moyen de repeupler la campagne, c'est de la chanter et d'en étaler copieusement les avantages: voilà les Géorgiques. Lucrèce avait déjà expliqué à sa manière l'origine de cette Géa, la terre; Virgile se chargeait d'en être le poète didactique et de vulgariser avec la plus heureuse facilité ses connaissances si exactes du sol italien.

Sans doute, Virgile, malgré son érudition incontestable, malgré sa science personnelle de l'agriculture, se documenta aussi à des sources grecques: les « Travaux et les Jours » d'Hésiode, « l'Economique » de

Xénophon, « l'Histoire des Animaux » d'Aristote. Il n'est pas jusqu'à ses compatriotes Caton et Varron qui lui procurèrent d'intéressants détails.

Virgile avait voulu « prendre de l'essor, faire voler son nom sur les bouches des hommes » : c'est lui-même qui le dit ; il venait de réussir. Tous les connaisseurs s'accordent alors pour « louer la composition habile et variée du poème, la netteté et l'heureuse gradation du plan, le subtil agencement des détails et surtout l'ingénieux emploi des épisodes ». Nous sommes ravis à la lecture de la légende d'Eurydice et d'Orphée, de l'éloge du vieillard de Tarente et du pasteur Aristée.

La puissance descriptive de Virgile est à ce point remarquable qu'elle n'a jamais été égalée, a-t-on dit. Le compliment est peut-être risqué et nous savons un Sainte-Beuve qui n'entonne pas sur le même air le cantique des louanges virgiliennes. Mais il est impossible quand même de refuser à Virgile un coup d'oeil perçant, une notation vive et claire, une facilité inouïe d'éventrer les choses et d'en analyser les détails : c'est un puissant entre les puissants.

Et c'est ici, pour nous, l'occasion de visiter un peu plus longuement ce musée où s'entassent les richesses des Géorgiques. Qu'on nous permette une digression sur la campagne et la connaissance qu'en avait Virgile : il dessine un tableau vrai et saisissant du bonheur champêtre : « Oh ! trop heureux l'habitant des campagnes, s'il connaissait son bonheur ! Loin du tumulte des armes et des discordes furieuses, la terre justement libérale lui fournit une facile nourriture : *Fundit humo facilem victum justissima tellus*. Il n'a point, il est vrai, ces palais fastueux ; il n'aspire pas à posséder les portes incrustées d'écaïlle, ni les habits chamarrés d'or, ni les vases d'airain de Corinthe ; pour lui la pourpre d'Assyrie n'altère point la blancheur des laines ; pour lui le mélange de la case ne dénature pas la pure liqueur de l'olive ; mais il a une vie tranquille, assurée, sans déceptions, riche de tous les vrais biens : *At securo quies et nescia fallere vita, dives opum variarum*. Il goûte les longues heures de loisir dans ses vastes domaines : des grottes, des lacs d'eau vive, de fraîches vallées qui rappellent Tempé, et le mugissement des boeufs, et les doux sommeils à l'ombre des arbres, tout cela est à lui. C'est là qu'on trouve une jeunesse endurcie au travail et accoutumée à vivre de peu ;

c'est là que la Religion est en honneur et les pères vénérés à l'égal des Dieux; c'est là enfin que la Justice, forcée de quitter la terre, laissa la trace de ses derniers pas: *et patiens operum exiguoque assueta Juventus.*»

De tels vers se passent de commentaire. Sans avoir la sécheresse d'une argumentation scolastique, ils en ont toute la lumière. Ils appellent une méditation sérieuse et nous font songer, en face de cette prédilection de Virgile pour la terre, à une autre pensée, bien ramassée elle aussi, du romantique Lamartine:

Objets inanimés, avez-vous donc une âme
Qui s'attache à notre âme et la force d'aimer ?

Le calme reposant de la campagne, Virgile en attribuait tout le mérite aux dieux: n'avait-il pas dit dans ses Bucoliques en remontant à la cause de son bonheur: *Deus nobis haec otia fecit?* Et il nous semble que devant la splendeur des cieux, les richesses de la terre ou l'immensité des océans, le poète, s'il eût connu son émule le saint roi David, aurait modulé lui aussi le *gustate et videte quoniam suavis est Dominus*. Sensibilité exquise de poète, touches fortes mais combien suaves, compénétration jusqu'à l'épuisement d'un sujet nourri aux sources fraîches de la nature, de la piété filiale et de la divinité. Tout cela pour exalter les joies pures du laboureur. Nous saisissons mieux en présence d'une pareille description la sainte envie du poète, qui le fit s'écrier: *O fortunatos nimium, sua si norint bona agricolas!*

Virgile a tout chanté dans ses Géorgiques. Il est enthousiaste du blé de l'Apulie, du vin de Falerne, de l'huile de Vénafre et du miel de la Calabre. Il parle des abeilles vingt siècles avant Maeterlinck, et ses écrits n'ont pas encouru comme ceux de son imitateur les justes censures de l'Eglise. Sa reconnaissance ne sommeille jamais et ce serait le blesser à la prunelle de l'oeil que de douter de sa vive gratitude pour son bienfaiteur Mécène. Les Géorgiques ne le permettraient pas d'ailleurs. Mais Virgile a pris du souffle. Il peut maintenant poursuivre son idéal patriotique sur un terrain plus solennel, plus grandiose, celui de l'épopée: l'Enéide va consacrer son nom et le rendre à jamais immortel.

Rome et les dieux, telles sont, nous semble-t-il, les deux idées inspiratrices de l'Enéide. La grandeur romaine s'affirme, en effet, dans les

premiers vers du poème. A travers les feux de la dernière nuit de Troie, dans les pérégrinations et toutes les aventures d'Enée, dans les conseils des dieux et les combats des hommes, partout et à chaque instant, dit Albert Grenier, reparaît le thème de Rome, future maîtresse du monde : *Tota sub leges mitteret orbem*. L'Enéide, c'est l'épopée de la prédestination de Rome. Y a-t-il quelque chose de plus latin que cette ambition de conquérir le monde, de le dominer ? Voilà un projet caressé depuis des siècles par le peuple amalgamé des Romains. Sans doute, Auguste tient une grande place dans cette exaltation des puissances d'un peuple, et l'on ne peut ignorer le désir secret, mais combien vivace, de Virgile d'honorer l'empereur. Ne le compare-t-il pas à Enée qui se sacrifie lui-même à la tâche imposée par le destin ? Auguste ne pouvait-il pas dire lui aussi : « Les destins ne me permettent pas de conduire ma vie selon mes auspices et d'ordonner à mon gré mes soucis ; mais suivons le sort dans les détours qu'il nous impose ; quoi qu'il arrive, quelle que soit la fortune, emportons-le sur elle en la supportant. La gloire ne doit-elle pas résulter d'une oeuvre grande et utile ? » Et c'est ainsi que Virgile juxtapose Enée à Auguste et que les sentiments d'Enée trouvent des échos indéniables dans l'âme de l'empereur.

La muse de Virgile enfle ses voiles et le poète passe dans la région des dieux. L'inspiration s'empare de lui à tout moment pour le hausser au-dessus de lui-même, le caser dans l'empire des immortels où Platon aimait à lancer le poète.

Virgile alliera donc à son exaltation du héros troyen devenu le chef d'une grande nation dans la personne d'Auguste, un respect profond, sincère, grandissant pour les dieux de qui procèdent toutes choses, car l'élément essentiel de la patrie, ce sont les dieux.

La piété d'Enée consiste dans la soumission parfaite de son esprit aux ordres de toutes les divinités ; elle se marque par une attention constante à tous les signes d'en haut, vrais messagers par lesquels se manifestent les volontés supérieures. Il sollicite les oracles ; et ses errements à Délos, en Crète, en Lybie, en Sicile, à Cumès, ne sont que des pèlerinages pour scruter le désir des Immortels. Chaque nouveau danger voit le chef troyen lever vers le ciel ses paumes renversées et prier : *Di, prohibete minas, Di, talem avertite casum et placidi servate pios*.

Placidi servate pios, c'est tout le culte romain en un raccourci violent, mais vrai. En tout ceci, dans le cours impétueux de l'Enéide, entre ces bords escarpés d'une poésie savamment cadencée, une pensée profondément religieuse domine toute l'action de l'épopée. Elle s'unit au patriotisme pour recueillir avec un soin pieux et célébrer la tradition des cultes romains. Rome et les dieux sont les deux muses qui assurent à la dernière oeuvre de Virgile son originalité. Le poème de la Rome impériale, l'épopée du monde et des temps nouveaux, c'est l'Enéide.

Il resterait à élaborer une synthèse des plus beaux joyaux de cette oeuvre d'art. La douce amitié de Nisus et d'Euryale, par exemple, fournirait l'occasion d'une thèse morale fort intéressante. Mais nous risquons peut-être de n'être plus à la page par une surcharge des décors et nous mériterions à bon droit le mot de George Sand: «Le meilleur moyen de ne rien dire c'est de vouloir tout dire en une fois. . . »

Résumons notre brève analyse de l'épopée virgilienne en ajoutant que l'Enéide a continué de vivre dans les imaginations du moyen âge et que son auteur apparaît comme un héros, comme le romancier par excellence; c'est un prophète et un magicien; un imitateur puissant mais personnel des anciens, Homère et Ennius, tel que l'auraient voulu les grands classiques du dix-septième siècle français. On s'accorde à dire que Racine lui doit son exquise sensibilité, Corneille son art vigoureux, énergique et qu'il est un ancêtre de Victor Hugo et des Romantiques. Hâtons-nous d'ajouter cependant que Virgile ne fut pas un poète mélancolique et pessimiste comme tels de ces derniers, mais un optimiste rassurant et éclairé.

Parlerons-nous des défauts de l'Enéide? Si nous avons la dextérité d'un Bossuet, peut-être tenterions-nous une incursion. Mais il est à craindre que nous ne manquions de mesure et nous croyons que c'est un mérite d'user ici de prétermission. Qu'est-il besoin de répéter que pour Virgile aussi, *errare humanum est*? Rentrons plutôt dans le sanctuaire intime de l'âme si humaine de notre poète. Que de leçons ne pouvons-nous pas apprendre à l'école de cet homme éminemment classique, chez qui « l'alliance d'une volonté saine et ferme avec l'heureuse culture de toutes les facultés de l'âme se maintiennent dans un équilibre harmonieux ». Qui dira jamais tout ce que l'on gagne à étudier patiemment et avec intelligence les oeuvres de Virgile?

Les paroles du Révérendissime Père Gillet jettent une lumière éclatante sur le fameux problème de la querelle des humanités: « Il faut, dit-il, maintenir à la civilisation latine dans notre enseignement et notre vie une part d'autant plus large qu'elle apparaît comme la seule force spirituelle capable de restaurer les consciences et de rendre ainsi plus humains les rapports des peuples comme des individus, à l'heure où la lutte des intérêts s'engage entre eux avec une âpreté inhumaine. Il faut donner à cet enseignement des humanités un sens chrétien avec tout ce que l'Eglise leur a infusé de vérité et de vie surnaturelle pour assurer l'efficacité de leur influence sur toutes les facultés humaines, intelligence, volonté et sensibilité. » Mais qu'est-ce donc que cette formation classique? Le R. P. Gillet répond encore: « C'est un ensemble d'idées générales, de vérités humaines, de principes premiers qui tiennent à la structure même de l'intelligence et font que les individus, différents par le milieu, la race, l'époque, l'hérédité, le tempérament, l'éducation, la langue, le pays, le degré de culture, se reconnaissent pour frères et finissent toujours par s'aimer. »

Etudier Virgile, c'est donc le comprendre, s'en pénétrer, et du coup, stimuler en soi l'amour du travail; ce n'est sûrement pas à son école qu'on apprendrait l'art de flâner! Songez-vous aux veilles de cet homme fluet, malade et peu fait pour les dures besognes? Peut-on imaginer les retouches innombrables de ses oeuvres, ses corrections, ses recherches et la nécessité où il fut de se faire une solitude pour arriver à produire ses chefs-d'oeuvre? Saint Thomas ne l'aurait pas désapprouvé certes, et nous estimons que Virgile avait déjà la méthode de travail du philosophe, moins la foi au vrai Dieu. Tant il est vrai que le courage, l'ardeur, l'endurance seuls nous peuvent garantir des résultats durables et profonds. On n'a jamais résisté longtemps aux laborieux, dit Vuillermet; s'ils n'ont pas la faveur qui ouvre les portes, ils ont le travail et la volonté qui les forcent! Dans la vie, le travail devient à la longue, le plus grand des plaisirs et tient lieu de toutes les illusions qu'on a perdues. Virgile fut toujours fidèle à son devoir et c'est aux sources les plus pures qu'il abreuvait sa soif de dévouement: l'amour de sa patrie et celui de ses semblables.

Sa patrie, Virgile la voulait grande et belle: nous l'avons vu en

étudiant l'Enéide. Quel enthousiasme! Il y fait résonner une note à caractère appellatif qui demande une résolution: toujours mieux, toujours plus beau; de l'idéal plein le coeur! Et pour glorifier Rome, son amour ne connaît pas de mesure: *fortis ut mors dilectio*. Les sacrifices ne le rebutent pas; c'est un pousseur et il n'a de réserve ni de repos que le jour où la mort, hélas! lui fait toucher le terme de ses labeurs.

Au surplus, ses concitoyens, ses frères, comme il les a aimés! Il savait lui aussi que

L'homme est un apprenti, la douleur est son maître,
Et nul ne se connaît tant qu'il n'a pas souffert.

Ces vers de Musset, il en a expérimenté la vérité amère bien avant ce jeune romantique et il a eu pitié des siens. C'est pour eux qu'il se fatigue à glorifier la terre; il a un coeur plein de tendresse et il a conscience de vivre pour les autres; homme d'élite, il n'ignore pas que ses talents appartiennent à la société où il vit; ce n'est pas un égoïste fermé, à l'air empesé, ni un mur de froideur. Les souffrances des autres lui font mal à l'âme. Sa sensibilité pleure et lui arrache des expressions surhumaines: il voudrait tant consoler ceux qui ont de la peine, leur faire sentir les bienfaits de son humanité universelle! C'est presque un chrétien: aux confins de son amour intensément humain, nous n'avons qu'un pas à faire pour entrevoir les lueurs de la sainte flamme de l'amour sacré de Dieu. Virgile est un guide dont les harmonies nombreuses charment et emportent loin de la terre comme les fugues de Bach. Elles courtisent le divin: la simplicité, la noblesse, l'ordre, la proportion, et pour résumer, le beau sous toutes ses formes, voilà autant de pierres précieuses dans les oeuvres de Virgile.

Si donc toutes les branches du savoir humain, le quadrivium et le trivium, doivent pouvoir se greffer sur un cerveau d'homme bien équilibré, si les sciences acculent forcément au mur de la précision, de la clarté et de la logique, il faut bien dire aussi que ces études latines, celles de Virgile en particulier, affinent le goût et donnent à l'esprit qui travaille une perception vive du coeur humain et de sa difficile psychologie, lui faisant découvrir et aimer par-dessus tout l'homme éternel, celui qui souffre. A fréquenter ces grands génies, on se donne des ailes. « Attendez votre char à une étoile », disait Emerson. L'étude de ces chefs-d'oeuvre enno-

blit la nature humaine librement développée et donne le sens de la fraternité: c'est la leçon éternelle de la civilisation latine.

Voilà notre poète, l'immortel Virgile, l'homme si semblable à nous et qui connut si bien le coeur de l'homme. Il fut heureux parce que modeste et simple; la gloire lui a souri aux premiers jours de ses oeuvres. Saluons en lui un de ces rares génies pour qui l'existence a été douce et qui gardent sur leur front, aussi brillante qu'aux premiers jours, la couronne des poètes immortels. « La gloire, c'est le deuil éclatant du bonheur », a dit madame de Staël. Elle avait oublié Virgile.

Contribuer pour notre part à donner le goût des belles choses qui élèvent l'âme et la font vivre de l'esprit, comme disait Properce; faire comprendre que plus les cimes sont élevées, plus pur est l'air, plus vaste l'horizon, plus resplendissants les cieux étoilés, plus charitable notre vie, est-ce trop d'ambition? *Sub iudice lis est!*

Hector LEGROS, prêtre.

Avenir du bolchevisme au sud de l'Afrique

La propagande formidable que le bolchevisme russe lance actuellement à travers le monde ne se borne pas à jeter le trouble parmi les nations civilisées. Ses délégués ou représentants activent le feu de la révolution en Chine et aux Indes, en Espagne et au Mexique. On les rencontre même au Sud de l'Afrique où ils profitent de l'antipathie entre blancs et noirs, pour semer leurs funestes doctrines dans les villes et les grands centres miniers.

Silburn, un ancien membre du parlement de l'Union, écrivait en 1927: « Nulle part dans l'empire britannique, l'agitation bolcheviste ne possède un terrain plus propice qu'au Sud de l'Afrique. »

La plupart des auteurs qui ont abordé ce problème partagent l'opinion de Silburn, et voient l'avenir sous un jour plutôt sombre.

Etant donnés les changements profonds qui s'opèrent actuellement dans la mentalité et la vie sociale des indigènes, il est tout à fait naturel de se demander si le Sud de l'Afrique restera encore longtemps ce qu'il est à présent, c'est-à-dire un pays pacifique, habité surtout par des indigènes de la race bantoue, qui se laissent gouverner docilement par un petit nombre d'Européens. Il est même probable que l'antipathie qui va sans cesse augmentant entre blancs et noirs produira un jour des troubles sérieux. Mais quelle que soit la nature et l'issue de ce conflit, ce n'est pas une question oiseuse que de chercher à deviner quelle sera, à l'avenir, la mentalité religieuse et politique des indigènes. Se rangeront-ils du côté où se trouvent l'ordre, la religion, l'autorité et la paix? Ou bien se laisseront-ils entraîner dans la révolution, l'anarchie et l'athéisme que prêchent les agents du bolchevisme?

Ce problème intéresse non seulement les hommes politiques qui dirigent ce pays, mais encore les commerçants, les indigènes instruits qui ont à coeur la prospérité de leur nation, et les missionnaires, qui se

demandent avec angoisse quel sort sera réservé au fruit de leurs labeurs, et au christianisme qu'ils ont implanté avec mille peines et fatigues.

L'auteur de ces lignes n'ayant pas eu d'autre champ d'apostolat que les Missions du Basutoland, ne peut sans doute traiter la question avec l'autorité d'un politique, d'un directeur d'oeuvres ou d'un professeur d'université. Cependant le va-et-vient continuel qui conduit les jeunes gens du Basutoland aux centres miniers et les ramène chez eux, oblige forcément le missionnaire à s'informer du mouvement des idées qui influent sur la mentalité et la moralité de ses ouailles. D'ailleurs la propagande bolcheviste ne s'est pas bornée à attaquer les villes et les grandes agglomérations humaines; elle a envoyé ses créatures jusque dans les réserves indigènes comme le Bechuanaland et le Basutoland. Enfin les études ethnologiques et les voyages entrepris dans un but d'information nous ont permis d'approfondir certains problèmes d'ordre social comme celui qui fait l'objet de cet article.

Sans vouloir prophétiser, nous essayerons, après avoir étudié la situation actuelle du bolchevisme au Sud de l'Afrique, de mesurer quelles chances de succès peut avoir cette doctrine parmi les indigènes.

PROPAGANDE BOLCHEVISTE.

Les agents du bolchevisme européen ont essayé maintes fois d'introduire leurs idées parmi les indigènes. Comme cette propagande n'a obtenu jusqu'à ce jour que des succès insignifiants dans les réserves indigènes, ils déploient leur activité surtout dans les villes et les masses ouvrières. Dans Kimberley ou Johannesburg, on voit assez souvent des réunions d'indigènes sur quelque place publique. Ils sont là de 100 à 200, quelquefois de 1,000 à 2,000. L'un d'entre eux se lève; d'une voix sonore et d'un geste éloquent, il énumère les persécutions et les injustices dont on accable le pauvre noir, le pauvre ouvrier.

Naturellement, ici comme partout ailleurs, les plus exaltés accusent la religion et le missionnaire d'être la cause de tous leurs maux. L'un d'eux s'écriait, un jour, dans une réunion publique: « Tandis que le missionnaire nous présentait la Bible, les autres blancs sont venus et ont saisi notre territoire »; comme si le missionnaire et la Bible n'étaient qu'un piège tendu pour dépouiller les noirs. La conclusion ordinaire de

ces harangues est que ceux-ci doivent s'unir et joindre l'une des associations communistes déjà établies.

La plus connue de toutes ces sociétés est l'Union Commerciale et Industrielle. Elle doit sa célébrité en partie au jeu de mot qui accompagne son nom, I. C. U. (I see you), et surtout à son fondateur, Kadalie, indigène instruit et habile, mais dont les défauts lui eurent bientôt aliéné la sympathie de ses compatriotes.

Une autre société, fondée par le nègre américain Marcus Garvey, sert aussi, d'après Silburn, de canal pour la propagande des idées communistes. Leur *motto* est *l'Afrique aux Africains*.

L'influence des nègres américains, sans être ouvertement bolcheviste, a pourtant de fortes sympathies avec ce système. Elle se fait sentir surtout dans les encouragements et les secours pécuniaires accordés à la multitude des sectes religieuses dites éthiopiennes, issues spontanément du protestantisme, et dont le mot d'ordre est aussi *l'Afrique aux Africains*. Cette formule, appliquée à la religion et appuyée sur la doctrine du libre arbitre, signifie pour eux l'indépendance complète des églises dirigées par les noirs, symbole de l'indépendance politique à laquelle ils veulent atteindre.

L'influence des sectes éthiopiennes, jointe à celle des sociétés communistes, pourrait être considérable sur les indigènes, mais en réalité elle n'a pas encore atteint la masse et surtout le cœur de la population.

En 1923, la Commission pour les Affaires Indigènes disait dans son rapport: « Les indigènes en somme sont un peuple sensé et loyal, non hostile à la race blanche. Si on ajoute qu'ils montrent une incapacité remarquable à abandonner les querelles intestines et les jalousies entre diverses tribus, on verra que l'union de la race noire est très difficile. »

Ce passage signale la principale cause de l'insuccès qui accompagne toujours l'effort accompli par les indigènes afin d'amener l'union de la race noire.

Une autre cause d'insuccès pour les sociétés indigènes est ce quelque chose, difficile à définir, qu'on appelle en français le manque de caractère. Peut-être même ce défaut est-il à la racine de tous les maux, passés, présents et futurs, qui pèsent sur la race noire.

Enfin les dirigeants des sociétés indigènes ne savent pas administrer honnêtement l'argent qui leur est confié.

Si, à ces défauts, on ajoute l'incapacité, la vantardise et l'ivrognerie, on aura une idée assez juste des obstacles qui s'opposent au succès.

Malgré cela, il n'en est pas moins vrai que le Sud de l'Afrique forme, selon toute apparence, un terrain de choix pour la propagande des idées communistes, et cela pour trois raisons: la première est ce qu'on appelle le *colour bar* ou barrage de couleur; la seconde, la question du terrain; et la troisième, l'existence d'une sorte de communisme parmi les indigènes.

LE BARRAGE DE COULEUR.

Parmi les préjugés qui divisent les races ou les nations, l'un des plus forts est celui de la couleur. Il semble que ni l'éducation ni la religion elle-même n'arrivent à le déraciner entièrement. Quand les colons européens voulurent faire valoir leurs immenses fermes, et lorsqu'on s'appliqua à extraire l'or et le diamant des entrailles de la terre, on fit appel à des ouvriers européens et surtout aux noirs de la race bantoue. À cause de la différence de couleur, il s'établit aussitôt entre les deux races une division du travail assez bien définie. Tous les travaux communs ou pénibles furent considérés comme l'apanage du noir, tandis que ceux de surveillance et de direction, ainsi que le soin des machines, devinrent l'occupation exclusive des blancs. Il arriva alors que les ouvriers européens n'ayant pas fait d'études techniques furent vite évincés par les bas prix de la main-d'oeuvre indigène. D'ailleurs ils acquirent bientôt une répugnance invincible pour ce qu'ils appellent *kafir work*.

Cet état de choses est la principale cause du paupérisme, qui atteignait déjà, avant la crise financière, un dixième de la population blanche.

Afin de protéger les ouvriers européens, le gouvernement de l'Union édicta contre les noirs des lois d'exception, qui ne firent qu'aggraver la situation des blancs pauvres et envenimer l'antipathie naturelle entre les deux races.

Ces lois, jointes à une foule d'autres mesures vexatoires, ont causé parmi les indigènes un sentiment profond de mécontentement. Les agents des soviets n'ont pas manqué d'exploiter cette situation, en excitant les deux races l'une contre l'autre. En conséquence, le respect et la

crainte que professaient autrefois les indigènes pour les Européens ont diminué considérablement. « Pendant des générations, disait un jour le général Smuts, les blancs du Sud de l'Afrique furent considérés comme des dieux par les indigènes, et ceci fut en grande partie l'oeuvre du Dr Livingstone et des autres missionnaires qui l'ont suivi. Malheureusement, il n'en est plus de même aujourd'hui. »

QUESTION DU TERRAIN.

Les noirs se plaignent, non sans raison, de ce que les Européens occupent la plus grande partie du territoire, tandis qu'eux-mêmes sont enfermés dans des réserves étroites et souvent improductives. Les statistiques montrent en effet que cinq millions de noirs n'occupent que 12% du terrain, tandis qu'un million et demi d'Européens en occupent 88%. A cause de l'augmentation rapide de la population indigène, cette question du terrain est d'une gravité extrême. Quelques-uns prétendent même que c'est la seule difficulté sérieuse. Le pasteur indigène Mtimkulu disait, il y a quelques années: « Le jour où les indigènes auront un terrain suffisant verra la solution de la difficulté. »

COMMUNISME INDIGÈNE.

L'existence d'une sorte de communisme chez les tribus bantoues du Sud de l'Afrique semble favoriser l'éclosion des idées bolchevistes. On sait, en effet, que dans ce pays les immeubles, comme les champs, les pâturages, les roseaux, les forêts, et jusqu'à un certain point la hutte elle-même, appartiennent à la tribu, dont le chef est le représentant. Celui-ci distribue les champs, les pâturages et les arbres à ceux qui en ont besoin. Cependant les bestiaux sont considérés comme propriété privée ou familiale. Ce communisme a quelques points de ressemblance avec le bolchevisme, tel qu'il est pratiqué en Russie.

a) Ici comme sous le régime des soviets, le sol appartient à la nation ou à son représentant.

b) Dans les deux cas les dépositaires du pouvoir exercent leur autorité d'une façon souvent arbitraire et tyrannique.

c) Ce communisme produit naturellement l'égalité dans la pauvreté, mais elle n'empêche nullement la jalousie et l'intrigue de se donner

libre cours pour briguer les meilleures places. Dans le paganisme africain, les querelles et les accusations de sortilège n'avaient souvent pas d'autre cause.

d) Cette égalité à outrance a favorisé la paresse et la négligence, qui ont produit les famines fréquentes et même le cannibalisme.

e) Elle a empêché aussi l'accumulation des capitaux, qui sont une condition essentielle du progrès.

f) L'idée de fraternité, sur laquelle semble basé le bolchevisme russe ainsi que le communisme bantou, n'est pas une fraternité large et universelle. Les bolchevistes russes, qui promettent le paradis terrestre à leurs disciples, mettent facilement à mort ceux qui n'ont pas leur manière de voir. Ainsi les noirs païens, qui partageraient jusqu'à la dernière bouchée de pain avec leurs parents ou amis, deviennent aisément cruels envers ceux qui n'appartiennent pas à la même tribu. On dit même que le fameux tyran Chaka, qui mit à feu et à sang la plus grande partie du Sud de l'Afrique, voulait, lui aussi, établir une sorte de paradis terrestre sur les ruines des tribus qu'il détruisait.

g) Au Sud de l'Afrique le communisme a tué l'initiative des individus. Le noir se disait à lui-même: A quoi bon améliorer un champ que le chef m'enlèvera demain? A quoi bon bâtir une belle maison dont on peut m'expulser sous le moindre prétexte?

h) Il a fait aussi du sexe faible un être inférieur appartenant plutôt à la famille qu'à son mari; il a détérioré et presque détruit l'amour conjugal.

Le barrage de couleur, la question du terrain et le régime social semblent donc favoriser l'entrée du bolchevisme parmi les indigènes du Sud de l'Afrique.

LES NOIRS RENIENT LE BOLCHEVISME.

Cependant un journal de Johannesburg, rédigé entièrement par des indigènes, a maintes fois affirmé qu'en dépit de la propagande communiste, en dépit même des causes qui divisent noirs et blancs, les bantous du Sud de l'Afrique n'avaient aucune espèce de sympathie pour les théories de Marx et de Lénine.

Ce journal (*Umteteli wa Bantu*) déclarait aussi, dans un article de fond du 9 mai 1932, qu'en réalité il n'y a pas un seul bolcheviste noir au Sud de l'Afrique, et que, parmi les ouvriers qui assistent parfois aux réunions bolchevistes, « il n'y en a pas un seul qui comprend le sens de ces démonstrations et la doctrine qu'on y enseigne ».

L'auteur de cet article ne donne pas les raisons qui motivent son affirmation. Nous essayerons donc d'y suppléer en signalant les causes qui peuvent rendre les théories communistes peu sympathiques aux noirs.

ATTACHEMENT À LA PROPRIÉTÉ PRIVÉE.

Il y a entre le communisme des noirs et celui des soviets une différence essentielle. Les vrais communistes suppriment le droit de propriété pour les individus, tandis que les indigènes ne font que le restreindre. Au Basutoland, dans la colonie du Cap ou au Natal, les noirs ne peuvent acquérir du terrain comme propriété personnelle, mais ils peuvent posséder autant de bestiaux qu'ils veulent. Or, chez eux, la seule et véritable richesse consiste en troupeaux de chèvres et de moutons. Aussi sont-ils très attachés à leurs troupeaux, qu'ils gardent avec soin et qu'ils défendent au péril de leur vie contre les attaques des voleurs ou de l'ennemi. Il est donc peu probable qu'ils consentent jamais à s'en séparer pour en faire une propriété nationale et anonyme.

Si on proposait au noir de diviser les richesses pour les distribuer de façon égale entre les concitoyens, il répondrait probablement comme le paysan français à qui on faisait la même proposition. — Vous voulez, dirait-il, qu'on partage l'argent, j'accepte; qu'on partage les provisions j'y consens; quant à partager les bestiaux, je ne suis plus de votre avis; parce que de l'argent, je n'en ai pas; des provisions de bouche, je n'en ai jamais assez pour finir l'année, mais des bestiaux j'en ai, tandis que beaucoup d'autres n'en ont pas. Il y a donc une différence radicale entre le communisme des bantous et celui que prêchent les communistes européens.

RESPECT DE L'AUTORITÉ.

Le bolchevisme, s'inspirant de la révolution française, est de nature essentiellement anarchiste. Il tend à supprimer l'autorité légitime pour la mettre entre les mains des représentants du peuple souverain. Chez les

noirs l'autorité du chef est basée surtout sur le droit de naissance et l'hérédité. Pour eux le chef est le représentant des fondateurs de la tribu, qui, dans le ciel païen, occupent maintenant un rang assez important comme divinités. Son office de juge souverain et d'administrateur des biens nationaux ne fait que rehausser cette autorité indiscutée et indiscutable.

D'ailleurs, quiconque a vécu parmi les indigènes sait combien ceux-ci ont le respect de la puissance légitime. Autrefois surtout, on inculquait l'obéissance dès l'âge le plus tendre, et les cas d'insoumission étaient sévèrement punis. Pendant la période de l'initiation, qui avait lieu vers l'âge de 15 ou 16 ans, on s'efforçait d'inspirer aux jeunes gens un profond respect pour le chef. Toute l'activité et toute la vie de la tribu étaient concentrées autour de lui: il distribuait les biens nationaux, rendait la justice, protégeait les individus et punissait les coupables, comme un père qui garde et élève ses enfants. En Afrique, supprimez le chef, et la tribu se désagrègera infailliblement. Aussi a-t-on comparé la tribu indigène autour de son chef à un essaim d'abeilles autour de la reine.

Il est vrai que sous l'influence de cette chose complexe qu'on appelle civilisation, le respect de l'autorité a baissé considérablement. Cependant ce respect inné ne disparaît pas entièrement, et l'on n'ira jamais jusqu'à l'anarchie. A l'avenir comme par le passé, le noir sentira le besoin d'être dirigé, non pas par un gouvernement anonyme et invisible, mais par une autorité concrète à laquelle il puisse rendre ses hommages.

LE SENTIMENT RELIGIEUX.

Une autre raison, et non la moins importante, qui empêchera probablement les indigènes de faire cause commune avec le bolchevisme est la question religieuse.

On sait en effet que l'idée bolcheviste est essentiellement matérialiste et antireligieuse. En Russie les soviets font actuellement une guerre acharnée à la religion.

La mentalité des bantous est au contraire une mentalité foncièrement religieuse. Dans leur paganisme, toute leur vie et toutes leurs actions étaient imprégnées de religiosité. Ils avaient et ils ont encore pour Dieu un profond respect, ils ne prononcent jamais son nom d'une façon blasphématoire. Leurs coutumes, leurs conversations, leurs chants, leurs

cérémonies montrent quelle influence la divinité exerce, d'après eux, sur les choses de ce monde.

Les changements rapides et profonds qui s'opèrent actuellement dans l'âme des indigènes et dans toute l'étendue du continent noir n'ont pas épargné la religion. Bien des coutumes superstitieuses considérées par les anciens Zoulous et Basutos comme choses sacrées, sont regardées par la génération actuelle d'un oeil moqueur, comme pour dire: on ne croit plus à ces balivernes. Cependant l'instinct religieux est resté fortement gravé, en dépit de la débacle du paganisme, dans l'âme des indigènes. N'ayant plus confiance dans les coutumes païennes, le noir va chercher dans le christianisme de quoi assouvir sa soif de religion, cette soif qui, selon le mot de Tertullien, est l'expression d' « une âme naturellement chrétienne ». Voilà pourquoi, dans beaucoup de tribus africaines, les lettres des missionnaires nous apportent l'écho de nombreuses conversions.

Aussi est-il permis de croire, qu'en dépit des apparences contraires, le parti de l'ordre et du bon sens remportera ici la victoire dans la lutte contre le bolchevisme.

CONCLUSION.

Il y a, dans la ville de Johannesburg, une maison qui sert de lieu de réunion pour les membres du I. C. U., société affiliée aux soviets, et dont nous avons parlé déjà.

Sur la porte de la salle un artiste indigène a peint un Samson nègre brisant les deux colonnes qui le retenaient prisonnier dans sa caverne obscure. Que signifient ces deux piliers? On peut faire plusieurs hypothèses. Mais le sens général du tableau est assez clair. L'indigène africain, enfermé pendant des siècles dans le paganisme et la barbarie, comme dans une caverne obscure, veut à tout prix rompre ses entraves et devenir un citoyen libre et civilisé. Ce qu'il désire, ce n'est point la guerre et l'anarchie, mais uniquement la lumière qui doit éclairer sa voie, la lumière de la civilisation, qui lui permettra de prendre rang parmi les nations civilisées, et surtout la lumière de l'Évangile, qui apportera la paix à son âme.

François LAYDEVANT, o. m. i.

La barbarie

OU L'AUBE DE LA CIVILISATION

Selon notre manière de voir, la barbarie est le troisième stage dans l'évolution culturelle de l'homme. Celui-ci s'est multiplié. Il ne forme plus de simples bandes, ou tribus, plus ou moins nomades sous un chef nominal, comme chez les primitifs, ou des groupes plus importants d'individus semi-sédentaires, organisés en clans ou subdivisions sociales reconnaissant des supérieurs, avec insignes qui les font respecter et leur assurent ce qui pourrait presque être considéré comme de l'obéissance, ainsi que cela se voit chez les semi-primitifs. Aux campements et aux villages ont succédé des agrégats démotiques ressemblant à des villes, et la population s'est tellement accrue qu'elle a dû se scinder en divisions ayant chacune un chef effectif à sa tête, sous l'autorité d'un pouvoir central entre les mains d'un personnage qui gouverne, parfois avec une main de fer.

Ce personnage porte dès lors le titre de khan, sultan ou roi, selon qu'il est asiatique, mahométan ou autre. Son autorité est constamment en évidence, son pouvoir excessif. Ce n'est plus un *primus inter pares*; c'est une entité unique, un monarque, un autocrate ou despote, sinon un tyran, bien que, par exception, il puisse être doux dans ses dispositions et humain dans son traitement de ceux qu'on appelle ses sujets. Ou bien, si l'on considère surtout l'évolution dans la société que son poste trahit, ce seigneur plus ou moins authentique est un parvenu; il en a toutes les prétentions, il en accepte toutes les manières.

Alors que le riche par hérédité peut être simple dans sa conduite (comme est le roi des civilisés), le potentat barbare ne vise qu'à s'affirmer, s'élever et briller, se croyant tout permis. Il a, ou croit avoir, droit de vie et de mort sur ses inférieurs. Aussi le craint-on plus qu'on ne le respecte véritablement, et lui prodigue-t-on les marques de la plus abjecte servilité.

On se prosterne devant lui, comme devant une divinité, dont il se proclame d'ailleurs assez souvent le descendant, ou au moins le gérant attitré. Dans certains pays, on ne lui parle guère qu'à genoux au cours des audiences qu'il daigne accorder, et un mot de sa part suffit parfois à décider du sort de ceux qui lui sont soumis.

Regis ad exemplar, le barbare recherche avant tout l'éclat, le clinquant, le « kolossal »; c'est, en un mot, l'extravagance dans la magnificence. D'où ses constructions mégalithiques, dont les murs cyclopéens font encore l'étonnement du civilisé, pourtant infiniment mieux outillé et psychiquement de beaucoup supérieur.

Ou bien, si le barbare est trop peu sédentaire pour bâtir, ses palais ambulants seront confectionnés des matériaux les plus riches, de soie ou de pourpre, avec ornements d'or et de pierres précieuses — souvent les dépouilles de ses aventures de guerre. Car ce souverain a une telle soif de domination, qu'il passera souvent une bonne partie de son temps à mûrir et à exécuter des plans de conquête, qu'il s'appelle Attila ou Genghis-Khan, qu'il soit potentat africain, inca péruvien ou bien roitelet canaque ou malgache.

En même temps, la barbarie joint à l'exhibition des formes extérieures de la vie civilisée grandement exagérées un certain fonds de simplicité naïve, presque d'enfantillage, caché sous des dehors d'une vanité phénoménale, qui le différencie des civilisés, moins friands d'extérieur et d'accessoire parce qu'en possession de la substance et du principal.

Pour mettre en évidence ces caractéristiques du barbare, nous allons maintenant passer en revue, aussi succinctement que possible, quatre peuples que nous croyons autant de types, dans des milieux différents, de cette étape atteinte par la culture humaine dans sa course vers la perfection sociale, à savoir les Canaques des îles Sandwich, les Hovas de Madagascar, les Tartares de l'Asie septentrionale et les Incas du Pérou.

* * *

Commençons par la peuplade apparemment la moins élevée dans l'échelle sociale, et étudions-la telle qu'elle était à son premier contact avec les blancs, non pas telle que notre civilisation devait la faire.

A la visite que leur fit le navigateur Cook, visite qui lui coûta la

vie, les Canaques des îles qu'il dénomma Sandwich¹ étaient évalués par le capitaine King, son second et le continuateur de son journal, à au moins 400,000 âmes réparties entre huit îles. De teint brun et de figure plutôt agréable, ces aborigènes appartenaient à la race polynésienne, parfaitement homogène en dépit des immenses étendues d'eau qui en séparent les éléments. Mais leur nombre, en rapport avec leur territoire plus vaste, leur avait valu un plus haut degré de culture.

Ils étaient alors divisés en quatre classes distinctes : un chef suprême, ou roi, devant lequel on se prosternait ; des chefs de district, qui agissaient comme juges dans les démêlés qui pouvaient surgir ; les propriétaires de biens immeubles, qui ne jouissaient d'aucune autorité sur leurs semblables, et les *towtows*, ou commun peuple, qui n'avaient ni rang ni propriétés.²

Quelques-uns des chefs étaient fort puissants, et tous étaient très jaloux des prérogatives attachées à leur rang. Ainsi l'un d'eux, qui appartenait à une classe plutôt inférieure, ayant été surpris à la table du capitaine Cook par un autre d'un rang plus élevé, celui-ci en fut si indigné qu'il le prit par les cheveux, et se mettait en devoir de le traîner à la porte, lorsqu'on parvint à le calmer par l'assurance que l'autre mangerait par terre pendant que son supérieur prendrait sa place à table.

Or ce même dignitaire ayant plus tard été trouvé sur le pont du navire par le fils d'un roi, ce dernier l'en chassa ignominieusement sans qu'il pût protester. La hiérarchie et les règles de la préséance avant tout.

Ces deux anecdotes, rapportées par le continuateur de Cook,³ suffisent à elles seules pour révéler l'immense distance franchie par l'homme dans son évolution sociale, depuis les jours mêmes des semi-primitifs. Nous n'en sommes plus à l'époque où les nobles héréditaires d'Amérique pouvaient, à la vérité, commander une certaine considération par leurs largesses, mais n'avaient aucun droit à la stricte obéissance des inférieurs, tel que nous entendons ce mot.

Les choses sont maintenant bien changées. « The power of the

¹ En l'honneur du comte de Sandwich. Cf. *The Voyages of Captain James Cook around the World*, vol. II, p. 407 ; Londres et New York (1840).

² *Id.*, *ibid.*, p. 427.

³ *Id.*, *ibid.*, pp. 428-429.

Erees [les chefs] over the inferior classes of people appear to be very absolute », écrit le capitaine King. . . « The people pay them the most implicit (*sic* pour *explicit*) obedience. » ⁴

Du roi de Hawaï lui-même ce navigateur déclare que « la grande puissance et le haut rang de Terriobou. . . étaient très évidents, à en juger par la manière dont il fut reçu à Karakakoua lors de sa première arrivée. On vit tous les indigènes prosternés à l'entrée de leurs demeures, et, pendant deux jours, les canots furent déclarés *tabous*, c'est-à-dire qu'il ne leur fut pas permis de prendre le large jusqu'à ce que la défense eût été levée ». ⁵

Et pourtant ce Terriobou, roi de l'île principale, n'était qu'un « vieillard infirme et émacié ». ⁶

Ce n'en fut pas moins l'appréhension de le voir enlever qui causa la mort de Cook. C'était le 14 février 1779. Le cutter d'un des vaisseaux anglais ayant été volé, le commandant de l'expédition crut de bonne politique de s'emparer par ruse du vieux roi, et de le garder comme otage jusqu'à ce que l'embarcation eût été rendue.

Ayant appris que le grand chef anglais était descendu à terre pour inviter le roi à son bord, un Canaque influent demanda « avec une grande anxiété si l'on allait faire du mal à Terriobou ». Comme on entraînait doucement le vieillard indécis vers le vaisseau de Cook, « deux chefs se saisirent de lui, et insistèrent pour qu'il n'allât pas plus loin, le forçant même à s'asseoir ». ⁷

Puis les naturels serrèrent leurs rangs autour de lui, et chaque fois que le vieux roi paraissait près de céder aux cajoleries des Anglais, « les chefs qui l'entouraient s'entremettaient, d'abord par des prières et des supplications, puis par des recours à la force et à la violence, pour le faire rester là où il était ». ⁸

Cette sollicitude pour le sort d'un supérieur dont la sûreté personnelle inspire des craintes, n'est-elle pas touchante? — des abeilles protégeant leur reine! Pareille anxiété pour son bien-être, en face d'étrangers qu'on révère pourtant comme des demi-dieux, eût été chose inconcevable

⁴ *Id.*, *ibid.*, p. 428.

⁵ *Ibid.*, p. 427.

⁶ *Ibid.*, p. 377. Il était mort quand Vancouver passa par là en 1791.

⁷ *Ibid.*, p. 386.

⁸ *Id.*, *ibid.*

à l'époque des semi-primitifs, et trahissait une appréciation de l'autorité précédemment inouïe.

Aussi ne laissait-on jamais un chef canaque partir seul pour le monde des esprits. On sacrifiait alors des prisonniers, qui étaient censés l'accompagner dans son dernier voyage; ce en quoi la société jusqu'alors admirable se révélait nettement barbare.

Une autre particularité par laquelle elle jurait avec la véritable civilisation était l'abus de cette même autorité dont on faisait tant de cas et à laquelle on vouait l'obéissance la plus aveugle. Tous les premiers voyageurs s'accordent à dire que les Canaques étaient naturellement doux et très hospitaliers. Mais, ajoute le premier d'entre eux, l'autorité de leurs chefs « était de l'espèce la plus despotique ». ⁹ Et, plus loin, p. 429, le même navigateur parle de « la rapacité et du despotisme de leurs grands chefs ».

D'un autre côté, Vancouver devait, douze ans plus tard, constater

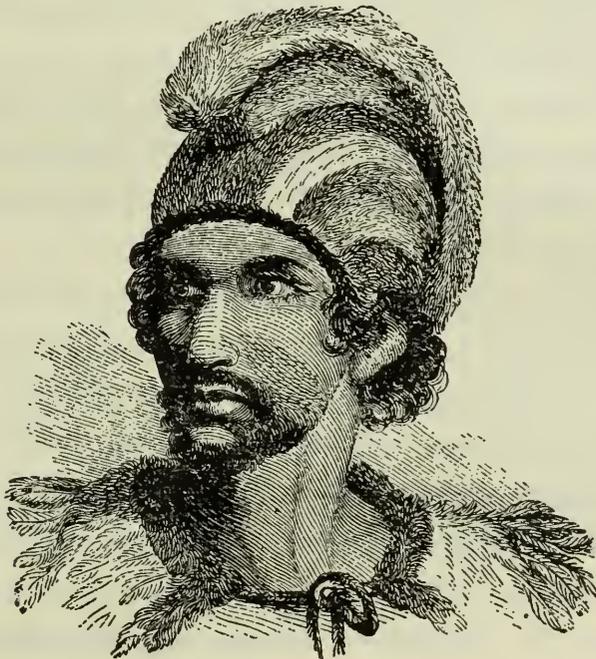


Fig. 53.—Kanina.

chez eux « l'amour immodéré du pouvoir »; et, ajoute-t-il, « tous forment sans cesse des projets ambitieux ». ¹⁰

⁹ *Ibid.*, p. 371.

¹⁰ *Voyage de Découvertes à l'Océan Pacifique du Nord et autour du Monde, par le capitaine George Vancouver*, vol. I, p. 270; Paris, an X.

Les actes qui découlaient souvent de ce même despotisme n'en devaient pas moins être parfois les bienvenus des blancs qui les signalent. Des masses d'indigènes, qui se portaient tous du même côté du navire de Cook, ayant fait craindre pour la sûreté de l'équipage, un certain Kanîna (V. fig. 53) se chargea d'y mettre ordre. Il ordonna immédiatement à ses compatriotes de s'en aller, et, remarque le chroniqueur, « nous ne fûmes pas peu surpris de les voir sauter par-dessus bord sans une minute d'hésitation, tous, excepté un homme qui, s'attardant en arrière et manifestant quelque répugnance à obéir, Kanîna le prit dans ses bras et le jeta à la mer ». ¹¹

Quant au roi lui-même, non seulement on le traitait avec une déférence touchant à la servilité, mais on lui versait des tributs « d'immenses quantités de toutes sortes de légumes et de grands troupeaux de porcs », ¹² l'animal domestique dont l'élevage était le plus général avec celui des volailles, échantillon infime de tributs qui étaient chose inconnue des primitifs ou semi-primitifs.

Un nouvel indice d'avancement cultural chez les Canaques était la manufacture d'un excellent sel, avec lequel ils assaisonnaient le poisson, qu'ils gardaient dans de grands coquillages en forme de gourdes, *gourd-like shells*, dit le texte anglais. ¹³

Ils couchaient sur des nattes, auxquelles ils ajoutaient pour la tête des oreillers de bois « en tout semblables à ceux des Chinois ». ¹⁴ Les demeures du commun peuple n'étaient pas beaucoup plus que des huttes, ou cases, bien qu'amplement suffisantes sous un climat tempéré comme le leur; mais les riches avaient en avant de leurs maisons une cour entourée d'une propre clôture avec, tout au long, des huttes pour leurs serviteurs.

Par ailleurs, ils possédaient d'immenses plantations de fruits à pain, de cocotiers et surtout de patates, dont ils protégeaient les plants en les recouvrant de foin coupé exprès. Bref, King soutient que « leurs

¹¹ Cook's *Voyages*, vol. II, p. 371.

¹² *Ibid.*, p. 381.

¹³ *Ibid.*, p. 423.

¹⁴ *Ibid.*, p. 422. V. figs. 45, 46.

améliorations en agriculture et la perfection de leurs manufactures étaient certainement tout ce qu'on pouvait désirer dans leurs conditions ». ¹⁵

Et cela ne pouvait surprendre, vu que, par exemple, « la vive curiosité avec laquelle ils examinaient la forge de l'armurier et les nombreux expédients qu'ils avaient inventés, même avant que nous eussions quitté les îles, pour travailler le fer qu'ils avaient obtenu de nous, et lui donner les formes qui convenaient le mieux à leurs fins, étaient de fortes preuves de docilité (*sic* pour faculté d'imitation) et d'ingénuité », affirme le même capitaine King.

Aussi, soit excellence du sol, soit industrie du maraîcher, les fruits qu'ils cultivaient atteignaient-ils parfois des dimensions auxquelles il serait difficile de croire, si le même navigateur n'était explicite à ce sujet. Quelques-unes de leurs gourdes, par exemple, avaient, assure-t-il, une contenance de dix ou douze gallons. ¹⁶

Si du matériel nous passons au métaphysique, nous ne pourrions manquer d'être frappés de la grande institution du monde océanique appelée *tabou*, qui florissait surtout aux îles Sandwich, institution mi-civile, mi-religieuse, qui prohibait tout contact avec des choses, lieux ou personnes, soit temporairement comme la défense de se servir de son canot, soit permanemment comme, par exemple, l'acte pour les femmes de manger avec les hommes.

De plus, à côté des chefs civils, les Canaques avaient des prêtres, et, qui plus est, Cook trouva chez eux tout un collège d'une espèce de religieux, dont le supérieur était traité avec une déférence approchant de l'adoration.

Quelques-uns de ses matelots rencontrèrent aussi un ermite qui avait été un grand chef et un guerrier, et vivait en parfait reclus. Leurs guides « se prosternèrent devant lui, puis lui firent don d'une partie des provisions qu'ils avaient apportées ». ¹⁷

¹⁵ *Ibid.*, p. 418. Plus tard, Vancouver devait maintes fois appuyer sur ce point dans son propre journal, notamment aux pages 238, 241 et 249 de son premier volume. A la page 240, il parle de leurs champs enclos de murs de pierre et même d'une écluse! Huit pages plus loin, il mentionne leurs plantations et la canne à sucre qu'il y trouva, et à la page 249, il parle même d'un aqueduc! Dix pages auparavant, il nous avait fait entrevoir « une digue fort bien faite, de douze pieds de largeur, avec un fossé de chaque côté » (*Voyages de Découvertes*, vol. I, p. 239).

¹⁶ *Cook's Voyages*, II, 426.

¹⁷ *Ibid.*, p. 410.

Une autre de leurs institutions trahissant des mobiles religieux était celle du *morai*, place bâtie en pierre et contenant mainte idole, qui servait à la fois de temple et de cimetière, où les chefs étaient enterrés.

L'existence de cette institution n'était que naturelle, et n'avait rien qui pût surprendre. Une circonstance, bien plus de nature à provoquer l'étonnement, sinon l'incrédulité de ceux qui sont venus après, se trouvait dans le fait que, d'après le capitaine King, les naturels des îles Sandwich étaient, dès avant tout contact avec les blancs, si avancés dans l'art assez peu primitif de la musique harmonique qu'ils chantaient en parties.¹⁸ C'était là un exploit d'ordre artistique tellement extraordinaire que beaucoup ont refusé d'y croire, et cela, pensons-nous, sans se montrer démesurément sceptiques.

Ce fait n'en est pas moins confirmé par les capitaines Burney et Phillips, sans compter l'éditeur du Journal de Cook—King lui-même.¹⁹

* * *

Une autre population barbare qui a mieux soutenu le choc de notre civilisation, ou plutôt qui en a largement profité pour s'élever elle-même dans l'échelle sociale et politique, est celle de la grande île française, Madagascar. Parfaite mosaïque ethnique, la race malgache s'apparente partiellement à celle des îles Sandwich, à celle des Bantous, et même des Arabes, d'Afrique, mais surtout, dans ses meilleurs éléments, à celle des Malais.

Le tout, bien qu'aujourd'hui encore discernable, a fini par se fondre et se coaguler en un tout politique unique, sous l'influence du génie naturel et de la langue de la nation dominante, celle des Hovas²⁰ — sans compter l'élément blanc qui, depuis le 10 août 1500, s'est superposé à ces parties disparates par un commerce plus ou moins honorable²¹ de Portugais, de Hollandais, d'Anglais et surtout de Français, avec les indigènes de la grande île.

¹⁸ *Ibid.*, p. 424.

¹⁹ *Id.*, *ibid.*, note.

²⁰ Terme qui, ne désignant localement que la classe des hommes libres, en est venue à dénommer spécifiquement les Mérimas.

²¹ « Depuis le commencement du XVI^e siècle, des métis d'Européens se sont prodigieusement multipliés », écrit Barbié du Becage dans son *Madagascar Possession française depuis 1642* (p. 68). Mais cette assertion n'est pas sans un bon grain d'exagération, puisque, d'après le dernier recensement, leur nombre n'est encore que de 1,811, ce qui, sur une population totale de 3,743,642 âmes, ne paraît pas très « prodigieux ».

C'est le 26 juillet 1529 que les premiers représentants de notre race firent leur apparition sur ses plages, tandis que les Anglais, qui devaient longtemps après lutter si âprement pour y obtenir la haute main, ne devaient s'y montrer pour la première fois qu'en 1591, soit soixante-deux ans plus tard.

Les droits de la France sur ce joyau du monde austral eurent pourtant leur origine plutôt dans les grandes entreprises coloniales qu'y menèrent, à grand renfort d'argent, les rois Louis XIII, Louis XIV et Louis XV. Le plus original de ces essais de colonisation se déroula sous ce dernier monarque, par l'intermédiaire d'un aventurier polono-hongrois, le comte de Benyowski, qui devait finir par y être proclamé roi le 16 août 1776.

Mieux secondé qu'il ne le fut des autorités de l'île de France, aujourd'hui Maurice, cet agent aussi hardi qu'entreprenant eût très probablement obtenu des résultats durables, qui eussent prévenu bien des tiraillements, rivalités, persécutions et hostilités ouvertes, couronnées par la conquête définitive de l'île, et cela en dépit du caractère fourbe des Malgaches, ainsi qu'en sont appelés les habitants sans distinction d'origine.

Fourbes, en effet, sont en particulier les Hovas, leur classe dirigeante, et ce n'est pas leur seul défaut. Le P. Piolet, S. J., leur en attribue bien d'autres dans son monumental ouvrage sur *Les Missions Catholiques Françaises au XIXe siècle*.²² Mais il s'accorde avec tous les auteurs pour leur reconnaître une grande habileté, une remarquable intelligence et une incontestable aptitude pour le commerce.²³

Bien que formant la plus importante population de Madagascar,²⁴ ils n'en constituaient pas moins originellement qu'une des dix-huit ou vingt peuplades qui se partageaient l'île, celle du centre, dont le pays est aujourd'hui la province de l'Îmérina. Or ses qualités exceptionnelles l'avaient, longtemps avant la Conquête, portée au pinacle de la société malgache, sur les sept-huitièmes de laquelle elle était parvenue à établir une domination presque incontestée.

²² Paris, 1902; vol. IV, p. 407.

²³ *Ibid.*, *ibid.*

²⁴ Ils ne comptent aujourd'hui pas moins de 911,001 âmes, et la nation qui en approche le plus au point de vue numérique, celle des Betsileos, en compte 518,393.

Les Hovas, écrit G.-M. Julien, qui les appelle Mérinas, « se découvrirent organisateurs et conquérants. Ils eurent des chefs remarquables, de véritables législateurs, qui jetèrent les bases d'une société policée et d'un Etat pourvu de tous les rouages essentiels ». ²⁵

« Le Hova possède sur ses voisins une supériorité d'intelligence et d'assimilation marquée », déclare à son tour André You, qui ajoute que ce peuple devait « atteindre rapidement un niveau de civilisation assez proche de celui des Européens, dont il s'applique à imiter les moeurs et les institutions ». ²⁶

Une preuve du bien-fondé de l'assertion de Julien en ce qui est de ses talents de législateur se trouve dans le fait très significatif que son vainqueur et successeur à la tête des affaires publiques, le Français, n'a pas cru déroger en lui laissant comme code civil la presque totalité des lois édictées par ses anciens souverains.

Et la lignée de ces législateurs royaux ne date point d'hier. Dès 1587, alors que commença le règne de Ralambo, s'accrut notablement et se hiérarchisa la puissance hova. Le successeur de ce prince s'empara de la place qui devait devenir la capitale de son royaume, Tananarive. Parmi les souverains qui agrandirent encore et consolidèrent leur domination sur le pays, on cite Andriamasilavalona, qui régna de 1675 à 1710, Andrianampoinimérina de 1787 à 1810 et Nadama Ier de 1810 à 1828. Ces rois peuvent être regardés comme les fondateurs de la grandeur hova. ²⁷

Nous ne pouvons entrer dans les détails de l'organisation politique des Hovas. Qu'il nous suffise de remarquer qu'ils étaient gouvernés par des rois ou reines, avec palais en règle et un premier ministre qui, sous une reine, était *ipso facto* son mari, et au-dessous de l'un et de l'autre, se mouvait tout un monde de fonctionnaires correspondant aux divisions territoriales de leur propre pays et des provinces annexées.

²⁵ G.-H. Julien, *Notre Domaine colonial, Madagascar et ses Dépendances*, p. 36; Paris, 1931.

²⁶ *Madagascar Colonie Française*, p. 19; Paris, 1931.

²⁷ Pour quelqu'un qui a vécu plus d'un demi-siècle au pays utilitaire d'Amérique, leurs noms, ainsi que ceux de la plupart de leurs villes, n'en devraient pas moins être écourtés de moitié, au moins. *Life is short!* . . .

Le souverain savait se faire traiter avec toutes les marques extérieures du plus profond respect, prostrations des visiteurs, garde personnelle sur la fidélité de laquelle il pouvait compter, et il avait à sa disposition



Fig. 54.—Dernière Reine de Madagascar.

lorsqu'il sortait des litières, ou chaises à porteurs, dont nous trouvons mention même dans les vieux auteurs. Ce pendant du palanquin chinois est même figuré dans une étampe de « la Grande Ile Madagascar » pour 1661.²⁸ De son côté, Benyowski parle²⁹ d'un chef qui lui prêta sa chaise à porteurs avec six cents hommes armés pour escorte.

²⁸ *Ap. Julien, op. cit., p. 60.*

²⁹ *Memoirs and Travels of Mauritius Augustus Count de Benyowski, p. 521 ; Londres, 1904.*

Le pouvoir du roi hova était concrétisé dans une armée forte et bien outillée, qui devait se montrer l'adversaire « très habile et longtemps heureux »³⁰ des conquérants français.

Dans ces conditions, il serait puéril de s'étonner de ce que les Hovas aient atteint un haut degré de culture, même à la campagne, où leur travail leur valut des richesses enviabiles. Benyowski nous parle sans cesse de centaines et de centaines de boeufs achetés ou abattus à la fois et de centaines de mille livres de riz récoltées dans un simple coin de leur territoire.

L'art de l'irrigation était chez eux poussé si loin que le moindre filet d'eau était utilisé comme élément fertilisant d'une terre souvent privée de son humus.³¹ De fait, ils « exécutent d'intuition des installations hydrauliques qui, pour ne disposer que de moyens primitifs, n'en sont pas moins surprenantes ».³²

Aussi sont-ils communément regardés comme de bons et actifs agriculteurs. « L'Imérina, qui est la plus aride des provinces de l'île, n'en est pas moins la mieux cultivée », affirme le général Galliéni.³³

Comme industrie, nous avons chez eux le tissage du coton, des fibres de certaines écorces et même de la soie. Leurs femmes faisaient des étoffes qu'elles teignaient de différentes couleurs. « Il y a », écrivait de Flacourt il y a plus de 270 ans, « des femmes qui font des nattes de plusieurs façons et couleurs, dont il y en a qui serviroient bien en France à parer les maisons les plus superbes, à cause de la gentillesse et rareté de la matière ».³⁴

En ce qui est des travaux propres à l'homme, l'extraction, la fonte et la forge du fer étaient connues des Malgaches avant tout contact avec les blancs. Depuis lors, leur ambition politique leur a fait faire des progrès constants sous ce rapport. « Partout », rapporte un voyageur, « je voyais les hommes occupés: les uns forgeaient des fers de sagaies, des coutelas et des batteries de fusils; d'autres, qui parurent plus adroits,

³⁰ Piolet, *Les Missions Catholiques françaises au XIXe Siècle*, vol. IV, p. 407.

³¹ Julien, *op. cit.*, p. 35.

³² *Ibid.*, p. 94.

³³ *Guide de l'Immigrant, ap. Madagascar Colonie Française*, p. 20.

³⁴ *Histoire de la Grande Isle Madagascar*, p. 73; Paris, 1661.

travaillaient à garnir des cornes de chasse, ou à fabriquer des chaînes en argent. »³⁵

Que disons-nous? Il y a plus de cent ans qu'ils se font des fusils, grâce aux leçons d'un Franc-Comtois nommé Droit, et un M. Gaston de Bargay prétend même que, depuis presque aussi longtemps, ils étaient parvenus à fondre des canons.³⁶

Enfin, chose encore plus rare, certains Malgaches manufacturaient jusqu'à du papier, sur lequel ils transcrivaient, avec une encre et un *calamus* de leur invention, des récits concernant leur histoire.³⁷

Au point de vue psychologique, ils avaient une touchante coutume qu'ils appelaient le serment du sang, à laquelle ils eurent recours, par exemple, pour sceller l'alliance qu'ils avaient contractée avec Benyowski.³⁸ La cérémonie consistait dans l'acte de se tirer un peu de sang de part et d'autre, d'en faire l'échange et de l'avaler en prononçant des imprécations terribles contre quiconque manquerait à cet engagement solennel.³⁹

Les Hovas avaient naturellement des idoles, ou du moins des fétiches; mais, sous l'influence des missionnaires, ils n'hésitèrent pas à les détruire. Ils ne pouvaient rester en arrière des blancs!

Maintenant le revers de la médaille, les points de nature sociologique ou politique qui accusaient une barbarie mal dissimulée. Nous les empruntons à un ouvrage assez rare, publié il y a trois quarts de siècle.

La domination des Hovas sur les Sakalaves, leurs ennemis traditionnels, est « le gouvernement de la Terreur », assure son auteur. « La moindre faute est punie de mort ». ⁴⁰ Leur caractère est, d'après le même écrivain, « un mélange de férocité et de grandeur », deux des principales caractéristiques de la barbarie, comme nous l'avons vu. En voici quelques preuves.

Tout nouveau-né était (alors) présenté à l'astrologue, qui déci-

³⁵ Lequevel de Lacombe, *Voyage à Madagascar et aux îles Comorres*, vol. II, p. 157.

³⁶ Ap. Barbié du Bocage, p. 95.

³⁷ Julien, *op. cit.*, pp. 44 et 62, note.

³⁸ *Memoirs and Travels*, p. 593; Londres, 1904.

³⁹ *Histoire de l'Etablissement français de Madagascar pendant la Restauration*; Introduction, p. 39.

⁴⁰ Barbié du Bocage, *Madagascar possession française*, pp. 72-73, note.

dait de son sort. S'il était venu au monde un jour néfaste, il était « impi-toyablement mis à mort sous les yeux de sa mère ». ⁴¹

Plus atroce encore la manière dont la justice était rendue. Les juges, au temps de l'auteur précité, forçaient l'inculpé « à boire le suc du fruit d'une plante appelée tanghin (*Tanghina venenifera*), poison violent qui donne la mort en peu de temps ». S'il en mourait, c'était qu'il était coupable.

Et ce jugement de Dieu d'un nouveau genre finit par servir sur un simple soupçon, en dehors de tout cas contentieux. La reine qui avait succédé à Radama ayant voulu avoir près d'elle un certain nombre de chanteuses-danseuses, voulut s'assurer, avant de les prendre à son service, qu'aucune d'elles ne nourrissait de projets répréhensibles à son sujet. Elle leur fit prendre du tanghin, et sur trente-quatre, dix-huit moururent sur le champ dans d'affreuses tortures. ⁴²

* * *

Nous en venons maintenant à une nation qu'on a généralement donnée comme le type achevé du barbare, celle des Tartares, ou Mongols, qui, bien qu'ethniquement distincts, n'en sont pas moins pris d'ordinaire les uns pour les autres. ⁴³ C'est elle qui, au Moyen Âge, fit trembler l'Europe sur ses bases, et qui commit alors des atrocités telles que l'adjectif barbare est presque devenu synonyme d'inhumain. C'est dire qu'elle était alors aussi belliqueuse qu'elle est aujourd'hui paisible et inoffensive.

De fait, on peut dire que, négligeant les arts et l'industrie encore plus que les deux peuples que nous venons d'étudier, les Tartares n'avaient guère qu'une double occupation: la guerre et l'élevage des bestiaux. Ces derniers consistent surtout en chevaux et en chameaux, qui paissent en liberté dans leurs immenses plaines, tandis que les autres, comme les moutons, que tout le monde possède en grand nombre, chez

⁴¹ *Ibid.*, p. 85.

⁴² *Ibid.*, p. 88.

⁴³ « Nous fûmes plusieurs journées à traverser ce pays-là, tant que nous entrâmes en celui des Mongales, qui sont les vrais Tartares » (*Voyage de Jean de Plan Carpin*, p. 132; dans la Collection Bergeron de Voyages autour du Monde, en Tartarie et en Chine; Paris, 1830).

eux, sont gardés par les femmes et les enfants. Les riches, qui ont souvent des milliers de têtes de bétail, louent des pâtres.

Le Tartare et son cheval sont censés ne faire qu'un. Au dire de Prjévalski, pour franchir une distance de cent pas, il enfourche son cheval qu'il tient constamment sellé à la porte de sa yourte. ⁴⁴ Aller à pied, est chose indigne de lui. « Excellents cavaliers, [les Tartares] domptent les plus sauvages étalons, et, rapides comme la tempête, galopent dans le désert ». ⁴⁵

Lorsqu'ils se rencontrent, la première chose qu'ils font, après s'être mutuellement salués, c'est de s'enquérir de la santé du bétail de l'un et de l'autre, avant même de s'informer de celle de son maître. « On rapporte qu'un jeune officier se rendant de Pétersbourg à Pékin, était à chaque relais obsédé de questions sur la santé de ses bestiaux, et que, malgré ses affirmations qu'il ne possédait aucun cheptel, les nomades ne voulurent jamais le croire, tant il leur paraissait impossible qu'un homme pût exister sans animaux domestiques ». ⁴⁶

Ils estiment les distances par journées de cheval ou de chameau, et, pour eux, l'unité de temps est le jour solaire, qu'ils ne divisent pas plus en fractions, ou heures, que les sauvages d'Amérique, avec lesquels ils ont, du reste, beaucoup de ressemblances. ⁴⁷

⁴⁴ Ou maison-tente. Comparer ce nom avec le porteur *yeth*.

⁴⁵ Prjévalski, *Mongolie et Pays des Tangoutes*, p. 434, Paris, 1880.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 48.

⁴⁷ Ainsi, par exemple, tout comme les Dénés d'Amérique, les Tartares et congénères asiatiques offrent aux esprits de certains lieux des sacrifices de petites pierres, dont ils font des tas appelés obos (Prjévalski, p. 54; Huc, *Souvenirs d'un Voyage en Tartarie*, I, 40; Rockhill, *Journey through Mongolia*, 92; Martin Sauer, *A Geographical and Astronomical Expedition to the Northern Parts of Russia*, 161); pour se couper un morceau de viande cuite, ils en mordent, ainsi que nous l'avons vu, une partie qu'ils coupent au ras de la bouche (Prjévalski, 40; Jackson, *The Great Frozen Land*, 75; Londres, 1895); ils se lavent les mains en jetant dessus l'eau dont ils se sont rempli la bouche (Rubruquis, *ap.* Bergeron, 266), mais ne lavent jamais leurs vêtements (Carpin, 170; de Rubruquis, 265; Rockhill, 152 note); ils s'arrachent la barbe au fur et à mesure qu'elle croît (Gmélin, *Voyage en Sibérie*, I, 427; Paris, 1767; Carpin, 178; Lévesque, *Hist. des différents Peuples soumis à la Russie*, 88, 63); se tatouent de la même manière (Gmélin, I, 25, 304, 426, 428); cousent avec des filaments de nerf (Gmélin, I, 427; M. Sauer, 131; A. Erman, *Travels in Siberia*, 451; Lévesque, II, 83, 103); tirent de l'aune une teinture rouge (Gmélin, I, 100); râclent l'aubier du pin pour le manger (Gmélin, I, 388); font pourrir, ou du moins faisander, le saumon en terre comme préparation culinaire (Sarytschew, *Voyage of Discovery*, I, 19; Londres, 1806); ont la même méthode de pêche nocturne (Gmélin, I, 333); élaguent certains arbres, qu'ils consacrent ainsi à telle et telle personnalité (Gmélin, I, 399); échangent leurs habits avec leurs hôtes par manière d'honneur (Sauer, 321); ont l'institution du

Nous venons de voir que les Tartares sont nomades. Après ce que nous avons dit de la matriarchie et de ses causes, le lecteur ne sera pas surpris d'apprendre que, peuple pasteur sans centres fixes, ils suivent les dispositions de l'organisation patriarcale. Lorsqu'il était question de leur khan suprême, ou empereur, la succession de père en fils devait néanmoins être confirmée par l'assemblée des magnats. C'est ce que constata *de visu* le frère Jean du Plan Carpin, religieux franciscain qui, avec un compagnon polonais, avait été envoyé au souverain tartare par le Pape Innocent IV, désireux de voir un tant soit peu s'adoucir les moeurs des terribles conquérants, lequel ambassadeur assista à l'intronisation du nouveau chef de sa nation, un nommé Cuyné.

C'était en 1246, et cette proclamation du nouveau monarque était une si excellente occasion de s'initier aux us et coutumes des Tartares, que nous nous croyons autorisé à faire d'assez larges emprunts au récit de l'envoyé papal.

Dirigé d'abord sur la mère de Cuyné, Carpin avec son compagnon trouva « une tente de pourpre blanc (*sic*) si grande qu'à notre avis », écrit le premier, « elle était capable de tenir plus de deux mille personnes. Et autour on avait fait élever un échafaud, ou une palissade, de bois, remplie de diverses figures et peintures.

« Etant donc là avec les Tartares qui nous conduisoient, nous vîmes une grande assemblée de ducs ⁴⁸ et princes, qui étoient venus de tous côtés avec leurs gens, et chacun étoit à cheval aux environs par les campagnes et collines. Le premier jour, ils se revêtirent tous de pourpre blanc, au second de rouge, et ce fut alors que Cuyné vint dans cette tente. Le troisième jour ils s'habillèrent de pourpre violet et le quatrième de très fine écarlate, ou cramoisi.

lévirat (Carpin, 155, 160; Sauer, 129; Erman, II, 468); leurs femmes improvisent leurs propres chants (Rockhill, 92; Sauer, 131; Wrangell, *Expedition to the Polar Sea*, 182-83; Londres, 1844); ils comptent le temps de la nuit par la position de la Grande Ourse (Sauer, 122; Erman, I, 456); attribuent les maladies aux mauvais esprits (Huc, I, 121; Gmélin, I, 420); évitent de dire mon mari ou ma femme (Rockhill, 102, note); mettent les décès au compte de sortilèges (Rubruquis, 43, 432); regardent comme une pollution tout contact avec un mort (Rubruquis, 400); abandonnent la maison où s'est produit un décès (Gmélin, I, 138; Lévesque, II, 41); évitent de mentionner le nom d'un mort (Sauer, 125), etc.

⁴⁸ Au sens latin du mot.

« En cette palissade proche de la tente, il y avoit deux grandes portes, par l'une desquelles devoit entrer l'empereur seulement. . . , on y entroit par l'autre, où il y avoit des gardes portant épée, avec arcs et flèches (V. fig. 55). . . Il y avoit là plusieurs seigneurs qui, aux harnois



Fig. 55.—Un soldat mongol.

de leurs chevaux, portoient à notre jugement plus de vingt marcs d'argent ». ⁴⁹

Toujours la grande caractéristique de la barbarie: l'extravagance dans la magnificence! Notre auteur continue en partie:

« Après, ils se mirent à boire du lait de jument fermenté, de la koumisse, ce qui dura jusqu'au soir, nous étonnant comment ils pouvoient tant boire. »

Vint alors la proclamation du nouvel empereur. « Cuyné sortant de sa tente, on chantoit devant lui, et quand il sortoit dehors on lui fai-

⁴⁹ Du Plan Carpin, *op. cit.*, p. 134.

soit la révérence avec de belles baguettes ayant au bout une touffe de laine d'écarlate. Nous allâmes tous à cheval à trois ou quatre lieues de là, en un autre lieu. . . où il y avoit une autre tente préparée, qu'ils appeloient la horde dorée. . . Cette tente étoit fort riche, et appuyée sur des colonnes couvertes de lames d'or attachées avec des clous d'or. . .

« A la Saint-Barthélemi. . ., il y eut une grande assemblée de toutes parts, et chacun demeuroit la face tournée vers le midi. . . Après qu'ils eussent été assez longtemps à faire les cérémonies, ils retournèrent vers les tentes. . . Tous les seigneurs et barons mirent un siège doré au milieu d'eux, sur lequel ils le [Cuyné] firent seoir, disant: Nous voulons, nous prions et commandons que vous ayez puissance et domination sur nous tous.

« Ce à quoi le nouvel empereur répondit: « Donc dorénavant ma seule parole me servira de glaive. » L'ayant alors déposé sur un feutre par terre, ils firent asseoir sa femme près de lui, et, les élevant tous les deux en l'air, ils les proclamèrent « hautement et à grands cris, empereur et impératrice de tous les Tartares ». ⁵⁰

Dans ce cérémonial, dont nous abrégeons considérablement les détails, ils ne faisaient que suivre la tradition établie du temps de leur plus grand monarque, le fameux Genghiz-Khan, dans la Vie duquel (vieux bouquin anglais âgé de 210 ans), nous lisons:

« Quand ce prince [Touschi, son fils aîné] vint en présence du Grand-Khan, il fléchit le genou, et l'Empereur lui donna sa main à baiser. Les princes, ses frères, eurent le même honneur à leur arrivée devant lui, après avoir déposé leurs présents aux pieds du trône impérial selon la coutume. Mais, bien que leurs présents eussent été très considérables, ceux de Touschi-Khan les surpassèrent tous de beaucoup; car, en outre de plusieurs objets rares, il offrit cent mille chevaux, dont vingt mille étaient purs bais.

« Après que l'Empereur eut embrassé ses fils, et attesté par ses caresses à quel point il était satisfait de leur conduite, il ouvrit ses trésors et les combla de cadeaux. Après quoi il fit faire une grande fête, et donna des banquets publics ⁵¹ pendant un mois entier.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 138.

⁵¹ Comparer avec les patlaches déjà décrits.

« Mais le plus somptueux eut lieu après une grande chasse, au cours de laquelle on avait abattu plusieurs milliers de bêtes de toutes sortes, dont on tira le meilleur parti qu'on pût et qu'on apprêta à la mode tartare. Les fauconniers du Grand-Khan fournirent aussi toutes sortes de volatiles en abondance. »⁵²

Puis vient l'énumération des vins et liqueurs qu'on consumma, dont presque tous étaient le fruit de razzias à l'actif des Tartares, de même que les fins tissus et objets d'or et d'argent n'étaient pour la plupart que les dépouilles des peuples civilisés qu'ils avaient subjugués. Car, après tout, dans la magnificence qu'on nous décrit, cette nation n'était guère que le geai paré des plumes du paon.

Dans un coin de son territoire, elle avait bien des fondeurs de fer⁵³ munis d'appareils des plus primitifs, et l'on trouvait aussi chez ses frères les Kalmouks quelques forgerons qui lui fabriquaient « un très petit nombre d'outils » et d'armes,⁵⁴ tandis que des orfèvres, aussi mal pourvus des instruments de leur profession, faisaient « des coupes, des burettes pour le service de la religion, des bagues, des boucles d'oreilles ». ⁵⁵ Mais les barbares préféraient se décharger de ce soin sur les professionnels des peuples vaincus qu'ils entretenaient chez eux,⁵⁶ sur le butin qu'ils faisaient au cours de leurs randonnées, ou, aujourd'hui, sur leur commerce avec des nations étrangères.

Leur seule industrie réellement indigène consistait dans la manufacture du feutre, dont ils font encore un usage journalier dans la confection de leurs tentes, ou yourtes, dont il était autrefois défendu, sous les peines les plus graves, de toucher au seuil avec le pied.⁵⁷

Nous avons vu que, lors de son intronisation, le nouvel empereur avait déclaré que désormais sa parole serait son glaive. Ce n'était pas là

⁵² Petis de la Croix, *The History of Genghizcan, first Emperor of the Ancient Moguls and Tartars*, pp. 353-54; Londres, 1722.

⁵³ Gmélin, vol. I, p. 139.

⁵⁴ Lévesque, *Hist. des différens Peuples soumis*, vol. II, p. 106.

⁵⁵ *Id.*, *ibid.*, p. 107.

⁵⁶ C'est ainsi qu'au temps de Guillaume de Rubruck (Rubruquis), c'est-à-dire en 1253, cet envoyé du roi de France trouva chez eux non seulement une femme de Metz, en Lorraine, que les barbares avaient prise en Hongrie, mais un orfèvre parisien, Guillaume Boucher, qui présidait à la confection d'ouvrages d'argent au compte du khan (*Voyage*, p. 355).

⁵⁷ Carpin, pp. 124, 126, 161, 291.

un vain mot, car, en vrai barbare qu'il était toujours, ce grand khan avait littéralement droit de vie et de mort sur ses sujets, de même que toute contravention délibérée à une foule de coutumes et observances que nous trouvons pour le moins puériles était punie de mort.⁵⁸

* * *

Notre quatrième type de barbares, celui qui approchait le plus de notre civilisation, est représenté par un peuple d'autant plus intéressant que son habitat était dans le sud de notre Amérique, et que son malheureux sort aux mains d'étrangers qui se croyaient bons chrétiens ne peut manquer de lui attirer la sympathie du lecteur. Sans compter que le degré de culture qu'il avait atteint, il le devait à ses propres efforts, non pas au voisinage de gens plus avancés dans l'échelle sociale, comme c'était le cas pour les Hovas.

Nous voulons parler ici des Incas du Pérou, nom qui désignait originellement la caste qui finit par dominer de toute la puissance de son génie dans la contrée avoisinant Cuzco, sa capitale, puis dans les quatre provinces aux langues multiples⁵⁹ qui composaient l'empire incasique.⁶⁰ Comme nous devons nous borner, nous esquisserons à grands traits la condition des sujets pour en venir à celle des gouvernants.

Tout d'abord, l'agriculture, ce critère par excellence de l'avancement d'une nation, florissait parmi les Péruviens préhistoriques.⁶¹ On fumait le sol avec de l'engrais, du guano et du poisson amené de loin. Les terres étaient de plus fertilisées par un système d'irrigation onéreux, et l'on cultivait avec des outils de bronze le maïs, la pomme de terre, la patate, le yucca, le poivre, le tabac et le coton, sans compter, naturellement, plusieurs légumineuses.

Avec le coton, comme avec la laine du lama, on fabriquait divers tissus, parfois richement ornés de dessins géométriques et autres en cou-

⁵⁸ Comme, par exemple, celle de prendre ou de tuer de jeunes oiseaux, de battre un cheval avec sa bride, de rompre un os avec un autre, de répandre du lait ou une autre boisson par terre, etc., d'après Jean du Plan Carpin, *op. cit.*, p. 161.

⁵⁹ Un auteur espagnol, Cieza de Leon, alla jusqu'à affirmer qu'ils « ont une telle variété de langues qu'il y en a presque à chaque lieue » (*Cronica del Peru*, partie I).

⁶⁰ Qui débordait alors bien à l'ouest du Pérou.

⁶¹ Brinton, *The American Race*, p. 212.

leurs. Leur céramique était fort avancée, et l'on excellait surtout à lui imprimer une grande variété de formes, souvent volontairement grotesques, anthropomorphiques aussi bien que zoomorphiques.

Le fer était inconnu des Incas, mais ils fondaient et travaillaient couramment le bronze, l'or et l'argent — car le dicton populaire relativement à l'or du Pérou qui est descendu jusqu'à nous n'a jamais été un vain mot. Les Espagnols ne tardèrent pas à l'apprendre, et cet or fut la perte du peuple américain qui l'utilisait pour les besoins de son culte et la splendeur de sa Cour.

L'architecture des Péruviens était, elle aussi, des plus remarquables, bien qu'il ne faille pas la confondre avec celle de leurs devanciers dans leur pays, les pré-Incas, si l'on peut ainsi parler. Les monuments laissés par les Incas eux-mêmes étaient faits d'énormes pierres maçonnées sans mortier, à l'instar de ceux de la race dès alors éteinte et encore fort peu connue, dont les structures cyclopéennes comportaient des blocs dont quelques-uns pesaient de cent à cent-cinquante tonnes. ⁶²

Ces bâtisses monumentales comprenaient des temples, des palais et d'autres édifices, tandis que la campagne était sillonnée, ou du moins traversée, par des chemins formant un réseau de plus de mille milles — non pas, sans doute, des routes carrossables, mais des voies pour les simples piétons, qui n'en avaient pas moins demandé de nombreuses excavations dans le roc et presque autant de ponts suspendus sur des abîmes.

D'un autre côté, ces grands ingénieurs n'avaient, pour commémorer les incidents de leur histoire, que des cordons de deux pieds de long, d'où partaient, à la manière d'une frange, des fils de diverses couleurs, dans lesquels des noeuds représentaient chacun de ces faits. C'est ce qu'ils appelaient des *quipus*, et un collège de « savants » avait la garde de l'interprétation de ce dépôt historique, d'ailleurs conservé avec un soin jaloux.

Ils adoraient le soleil, et une confrérie de vierges vêtues de blanc et portant un diadème d'or était spécialement attachée à son service. La fin principale de cette confrérie consistait dans l'entretien d'un feu sacré,

⁶² A.-H. Keane, *Ethnology*, p. 139.

dont l'extinction eût été regardée comme le présage d'un désastre pour la famille régnante. ⁶³

Ce culte était apparemment un signe de barbarie; mais est-il moins rationnel de voir l'Être Suprême dans l'astre vivificateur de la nature que dans cette multitude de soi-disant dieux, souillés par les pires passions humaines, qui peuplaient l'Olympe des Grecs et des Romains?

Bien que les Péruviens se fussent confectionné un calendrier en règle et qu'ils observassent avec soin les solstices et les équinoxes, assez difficiles à déterminer là où les jours ont presque la même longueur d'un bout à l'autre de l'année, ils possédaient encore de la nature des éclipses des notions si primitives qu'elles touchaient à l'enfantillage, au point que, paraît-il, ils battaient alors leurs chiens pour effrayer par leurs hurlements l'esprit qu'ils croyaient être aux prises avec l'astre défaillant. ⁶⁴

Les Péruviens embaumaient leurs morts et les conservaient par la dessiccation. ⁶⁵ Les défunts d'importance, bien que non de sang royal, étaient enterrés dans des grottes sur les flancs des montagnes.

Quant aux Incas eux-mêmes, leur palais était réservé à leur momie, superbement accoutrée et servie comme pendant la vie par un nombreux personnel de domestiques. Sitôt son décès connu, on expédiait des courriers pour inviter ses amis et ses vassaux à s'immoler, dans le but de l'accompagner dans son voyage au pays des mânes, coutume barbare qui fut, dans les derniers temps de l'empire incasique, remplacée par le sacrifice d'un lama.

Loin d'être le simple exécuteur des volontés d'un conseil national (qui n'en existait pas moins comme chez tous les peuples policés), ainsi que l'aurait voulu le Dr Brinton, généralement mieux inspiré, ⁶⁶ l'Inca péruvien, surtout pendant les derniers siècles de l'empire, était un monarque absolu, le successeur héréditaire de son père, ou d'un frère aîné, comme chez nous, lequel non seulement régnait, mais gouvernait, de Quito à un point qui se trouve aujourd'hui dans le Chili. Sa personne était sacrée,

⁶³ Prescott, *The Conquest of Peru*, vol. I., p. 99.

⁶⁴ Martins. *Recht. unter d. Ur. Bras*, p. 32.

⁶⁵ H.-U. Williams, *Gross and Microscopic Anatomy of Two Peruvian Mummies*, Amer. Anthropol. Association, Dec., 1926.

⁶⁶ *The American Race*, p. 211.

et, par suite d'un exclusivisme qui nous répugne, ayant pour objet d'accentuer encore la pureté de son sang, il en était même venu à se marier avec sa propre sœur.

De fait, si l'on peut douter de la véracité de Lisza de Leon quand il assure que les Incas parlaient une langue qui leur était propre,⁶⁷ il n'en est pas moins avéré qu'ils formaient un type spécial: bien plus blancs que leurs sujets, front haut, nez aquilin, bouche et menton fermes, figure majestueuse, distinguée et intellectuelle (V. fig. 56).

Autour de la tête, ils portaient le signe distinctif de leur souveraineté, une frange rouge qui leur ceignait le front, et ne les quittait que pour la prière. Leur coiffure de cérémonie consistait en une mitre d'or demi-



Fig. 56.—Huascar, treizième Empereur des Incas.

circulaire, ornée de plumes aux couleurs voyantes et d'un plumet qui s'élevait au milieu. De longs pendants d'oreilles d'or leur descendaient jusqu'aux épaules.

⁶⁷ Ap. Markham, *Introduction to Cieza de Leon*, p. XLVII, note.

Par ailleurs, ils portaient tunique et manteau de couleur variant selon l'occasion ou le goût personnel, tandis qu'ils avaient la poitrine couverte d'un pectoral circulaire d'or, représentant le soleil, père putatif de leur caste.

Sur le champ de bataille, leur personne était protégée d'un bouclier carré, de bois ou de cuir, orné de dessins; leur main droite maniait une verge de bois se terminant en une étoile de bronze—formidable casse-tête— pendant que la gauche tenait une hache d'armes au bout d'un long bâton. Cette dernière était remplacée dans les cérémonies publiques par un sceptre, porté devant eux quand ils étaient en marche. Au repos, l'Inca trônait sous un dais. ⁶⁸

Voilà pour l'extérieur. Ces détails, on le voit, nous mènent bien loin de la simplicité de la vie primitive. Que penser maintenant des dispositions psychologiques des Incas, de la manière dont ils s'acquittaient de leur tâche, de leurs devoirs d'état, et de l'emprise dont ils jouissaient sur leurs sujets? Tous les auteurs, et même certains Espagnols qui mettaient la vérité au-dessus de leurs préjugés de race, nous ont laissé des appréciations enthousiastes de la sagesse et de l'efficacité de leur gouvernement.

Leur principal historien, Garcilaso de la Vega, n'a pas craint d'écrire que ce gouvernement « était plus bienfaisant que celui de n'importe quel monarque chrétien ». ⁶⁹

Mais, dira-t-on, cet auteur était le fils d'une princesse des Incas; il n'est pas absolument impartial. Tournons-nous donc vers celui qui, parmi les modernes, a étudié cette question avec le plus de soin. Sir Clements Markham termine ainsi son exposé de la carrière du dernier représentant régnant de cette famille: « Ainsi finit la fameuse dynastie des Incas. Elle forma une longue lignée de souverains sages et capables, qui gouverna un vaste empire selon de tels principes et avec tant d'habileté et de sagesse que le monde n'en a jamais vu de semblables et n'en verra jamais. ⁷⁰

Ce sont là, à coup sûr, des paroles bien fortes, une déclaration qui peut paraître exagérée. Or voici encore mieux: ce n'est ni plus ni moins

⁶⁸ Sir Clements Markham, *The Incas of Peru*, p. 297; New York, 1910.

⁶⁹ *Ap. Harmsworth's Encyclopedia*, art. Incas.

⁷⁰ *The Incas of Peru*, p. 297.

que le dernier survivant des premiers conquérants qui s'exprime ainsi peu avant de paraître devant son souverain Juge. L'Espagnol Mancio Serra de Leguisamo, écrivit dans son testament :

« Je pris une grande part à la découverte, à la conquête et à l'établissement de ces royaumes, alors que nous chassâmes ceux qui étaient les seigneurs Incas. . . Votre Majesté Catholique doit apprendre que nous trouvâmes ces royaumes dans un tel ordre, et que lesdits Incas les gouvernaient de telle manière que, dans tout leur territoire, il n'y avait pas un voleur, pas un homme vicieux, pas une adultère ni une femme de mauvaise vie qui fût admise parmi eux, pas plus que des gens immoraux. . . ⁷¹

« Les Incas étaient craints, obéis et respectés de leurs sujets comme des personnes très capables et bien versées dans l'art du gouvernement. . . Comme on le voit et comme je voudrais que Votre Majesté le comprît, le motif qui me force à faire cette déclaration, c'est l'acquit de ma conscience, vu que je me trouve coupable. Car nous avons détruit par notre mauvais exemple le peuple qui avait un gouvernement qu'il prisait. Ces gens étaient si étrangers à la commission de crimes ou d'excès, que l'Indien qui avait dans sa maison pour 100,000 pesos d'or et d'argent laissait celle-ci ouverte, se contentant de mettre une baguette en travers de sa porte, en signe de l'absence du propriétaire. . . Quand ils s'aperçurent que nous avions avec nous des voleurs et des gens qui essayaient de commettre le péché avec leurs filles, ils nous méprisèrent. » ⁷²

Peut-on désirer mieux au point de vue de la morale? Juste un mot en terminant à propos de la culture intellectuelle. Le fait suivant servira, croyons-nous, d'excellent certificat d'avancement sous ce rapport.

Les Incas avaient non seulement nombre de chants en vers, parfois rimés, mais plusieurs pièces de théâtre selon les meilleures règles de l'art, besoin l'esprit des assistants. L'une d'elles, la plus célèbre, a eu les honneurs avec personnage comique, même dans les pièces sérieuses, pour reposer au

⁷¹ Par où l'on voit combien se trompait Brinton en les croyant immoraux (*The American Race*, p. 214).

⁷² *Ap. Markham, op. cit.*, pp. 300-301.

neurs de plusieurs traductions, dont la dernière était en vers, par notre défunte connaissance Sir Clements Markham.⁷³ C'est la tragédie d'Ollantay, jeune et heureux général de l'inca Pachacuti, de la fille duquel il avait eu la présomption de s'éprendre, et qui n'avait pas tardé à céder à ses attraits de hardi guerrier.

Ollantay n'étant pas de sang royal, sa passion était grandement répréhensible aux yeux de la famille incasique; d'où captivité pour la princesse, exil suivi de rébellion pour l'imprudent regardé comme sacrilège. Ses partisans se multiplient à l'infini, et il est bientôt proclamé inca. On envoie pour le réduire une armée qui ne peut rien contre sa fougue impétueuse, jusqu'à ce que son chef ait recours à un stratagème voisinant à la trahison.

Sur ces entrefaites, l'inca légitime meurt et est remplacé par son fils qui, après quelque hésitation, pardonne à Ollantay, et lui rend même sa sœur. Là, comme chez nous, tout est donc bien qui finit bien.

Ce drame en trois actes ne contient pas moins de 1,579 vers anglais. Croira-t-on que, faute de système graphique, le tout ait été, pendant des âges, comme cristallisé dans la mémoire des Péruviens, spécialement de leur caste, ou collègue, des Amautas, les gardiens officiels des connaissances et de l'histoire de la nation? Plus tard, l'un de leurs curés, le Dr Don Antonio Valdez, en confia les éléments au papier.⁷⁴

C'était en 1740, après qu'un ou deux autres partis en eussent fait autant, mais sans profit pour nous, puisque leur version ne nous est point parvenue. Ce brave prêtre, qui réparait ainsi le fol iconoclasme des premiers Espagnols, obtint le drame entier directement de la bouche des aborigènes du Pérou.

* * *

Pour récapituler et rendre encore plus clair ce qui a été dit relativement aux trois stages cultureux et, en certains cas, y ajouter même un peu, nous allons maintenant présenter au lecteur un tableau synoptique illustrant l'évolution sociale de l'homme.

⁷³ A la fin de son ouvrage précité.

⁷⁴ Markham, *op. cit.*, p. 148.

TABLEAU SYNOPTIQUE

illustrant l'évolution sociale de l'homme.

SUJETS	HOMME PRIMITIF	HOMME SEMI-PRIMITIF	HOMME BARBARE
<i>Organisation fondamentale.</i>	Patriarcat: la famille avant tout. Souvent pure sauvagerie.	Matriarcat: le clan avant tout. Sauvagerie mitigée.	Patriarcat (les causes du matriarcat n'existant plus): la nation avant tout. Civilisation rudimentaire, appuyant sur les formes, les dehors.
<i>Divisions et Vie sociales.</i>	Groupes de familles apparentées; pas de clans, ni de totems sociaux; totems personnels. Nomadisme et purté de moeurs. Pas d'autre autorité que celle de la persuasion.	Division en clans présidés par des nobles, ou notables, héréditaires. Souvent pas de chefs de village. Semi-sédentarisme; totems sociaux et autrés. Esclaves. Sens d'autorité embryonnaire.	Clans ou castes, les premiers tendant à disparaître. Sens de l'autorité très développé. Généralement, sédentarisme absolu, avec quelques exceptions. Des esclaves sont immolés à la mort de leur maître.
<i>Gouvernement.</i>	Basé sur la parenté ou le bon vouloir individuel; très bénin, voisin de l'anarchie. Restreinte personnelle basée sur les usages ancestraux. Aucune autre loi.	Basé sur l'intérêt personnel: on obéit parce qu'on reçoit. Chefs de clans héréditaires avec costumes spéciaux. Chefs de village; généralement pas de loi écrite.	Roitelet, roi, khan, sultan ou empereur avec conseillers et nombre de chefs subalternes. Despotisme et fonctionnarisme. Lois formelles pour le pays et tributs des vassaux.
<i>Religion.</i>	Animisme et chamanisme. Superstitions propres aux chasseurs, aux femmes menstruantes et à d'autres.	Même qu'au stage précédent. Superstitions de toutes sortes, à propos de nourriture et autres. Culte du soleil et de la lune. Fétichisme.	Polythéisme et monothéisme implicite, combinés avec le culte des esprits, le nombre des superstitions enfantines diminuant. Idolâtrie. Culte du soleil.
<i>Sa manifestation.</i>	Incantation des chamans. Amulettes. Sacrifices déguisés. Vénération du totem personnel. Invocations privées. Sorcellerie; augures. Serments.	Exorcismes des chamans. Amulettes et fétiches. Sacrifices formels, parfois publics et solennels; peintures sur sable. Fêtes périodiques. Divination et sorcellerie. Serments. Ophiolâtrie.	Culte avec prêtres et idoles, ou collège de prêtres et de vierges sacrées. Amulettes et fétiches. Sacrifices publics, parfois humains. Invocations de la divinité. Culte des ancêtres. " Juge-ments de Dieu ".

SUJETS	HOMME PRIMITIF	HOMME SEMI-PRIMITIF	HOMME BARBARE
<i>Croyances.</i>	Aux esprits, vaguement subordonnés à un Être Suprême. À une ou plusieurs âmes, personnelles et immortelles. Aux doubles, ou sosies. Aux mauvais esprits, causes des contrariétés de la vie. À une vie future. Aux songes comme moyens de communication avec le monde invisible. Mythologie enfantine. Voir aussi le stage suivant.	Comme chez les primitifs. Origine mythologique des constellations, etc. Éléments matériels de la nature expliqués par transformations plutôt que par créations. Songes considérés comme présages. Héros légendaire, souvent de caractère burlesque, passant pour le grand magicien transformateur de la tribu.	Dieux personnels, précédemment connus. Création originelle. Songes considérés comme avertissements, ou communications, explicites, de la divinité. Les sortilèges jouent un assez grand rôle dans la société. Le reste comme auparavant.
<i>Demeures.</i>	Abris naturels, rochers en saillie, grottes, côté (ou moitié) de toit reposant sur le sol. Trous en terre recouverts d'un toit par lequel on entre. Huttes en branchage, wigwams, tipis. Toit sur pilotis sans murs. Ni cheminées, ni fenêtres.	Maisons de bois, en herbage, clayonnage, lattes, chaume, etc., à murs très bas, couvertes d'un toit sans cheminées. Pas de fenêtres. Grandes loges communales. Habitations lacustres sur pilotis.	Cases en bois, assez hautes, parfois à toit aigu. Ailleurs roulottes, ou maisons ambulantes. Ailleurs encore, demeures en pierre, généralement sans mortier, mais avec fenêtres; maisons-tentes en feutre.
<i>Vêtements ordinaires.</i>	Peaux de fauves avec le poil; peaux de marmottes, etc.; pagne en peau tannée. Pieds nus ou couverts de mocassins; mitasses ou guêtres. Pas de poches dans les habits.	Couvertures, manteaux nattés ou tissés. Vêtements en peau tannée, remplacés par des feuilles, des fleurs, chez les insulaires de pays tempérés. On sort souvent presque nu.	Manteaux et robes de tissus de coton, en fibre d'écorce, en soie. Vêtement assez rudimentaire lorsque le climat le permet. Sandales; pantalons.
<i>Vêtements de cérémonie.</i>	À peu près inconnus, à part l'accoutrement du chasseur rentrant chez les siens: baudrier, sac à tabac, etc., brodé en rasade.	Perruque, pectoral, tablier; casque parfois en bois; coiffe à plumes (des Indiens des plaines); mocassins, guêtres, ornés de broderie, etc.	Manteaux tissés avec plumes d'oiseaux rares, en pourpre, etc.; coiffure spéciale; ceinture, culottes.
<i>Ornements personnels.</i>	Pendants d'oreilles, de nez, de tempes, en corne ou en nacre; colliers, bracelets en corne, en coquillages ou en	Mêmes qu'au stage précédent, mais en coquillages, en <i>dentalia</i> ou en argent. Anneaux des doigts, des bras ou de	Mêmes que les précédents en métal, en fer ou en bronze, avec incrustation de pierres précieuses. Plumes rares

Pierre; franges en lanières de peau tannée; ornements en piquants de porc-épic, en noyaux de fruits, dents de castor, griffes d'ours, pierre de couleur, sabots de faon. Anneaux des doigts. Tatouage rudimentaire; boutons incrustés dans les joues chez les Esquimaux, etc.

Armes et Outils.

De pierre brute ou taillée, d'os ou de corne, de bois durci au feu; cassettes en pierre, os ou bois dur; lances et arcs avec flèches. Différents outils en pierre taillée: couteaux, râcloirs, scies primitives, perçoirs, pilons et mortiers. Pincettes à barbe; cuillers en corne, etc.; pas de fourchettes.

Industries.

Fabrication de divers réceptacles en écorce de bouleau, de sapin ou d'autres arbres; ailleurs en bois évidé. Tannage à la graisse et à la fumée. Conservation de la viande par dessiccation et parfois pilage (pemmican). Tissage de lanières en peau de lapin. Pêche et chasse; fabrique d'arcs et de flèches, raquettes, traîneaux à fond plat, lunettes à neige, etc. Pas de culture. Sentiers primitifs, résultant plutôt de la marche que de l'industrie.

la cheville du pied. Bracelets ouvragés en argent, etc.; labrets, boucles ou cheville du nez. Ornements de fer, de cuivre. Tatouage décoratif fort élaboré sur la poitrine ou le dos. Tatouage en relief chez les nègres. Bâton de commandement des chefs (antiquité).

De pierre plus ou moins polie; cuirasses, boucliers, frondes, sagaies, boumerangs. Le reste comme chez les primitifs: Affiloirs et polissoirs en pierre polie, munis de rainures; ciseaux, gouges. Miroirs de même matière, qu'on mouille pour obtenir la réflexion voulue.

Vases et ustensiles en fibres, etc., tissés; plus tard poterie. Nattage; tissage de la laine de la chèvre sauvage, du mouton, du lama, Fabrication de couvertures ou de toile en matière végétale; de harpons, dards, traîneaux à "lisses". Culture du maïs, tabac, de la citrouille, patate, sargho. Sentiers toujours sans interférence manuelle avec le sol. Ponts primitifs. Le reste comme au précédent stage.

et de couleurs voyantes. Les ornements du nez (anneaux, chevilles), disparaissent généralement, ainsi que le tatouage exagéré. Sceptres des souverains.

De bronze, de fer; armure et boucliers en cuir ou bâtons juxtaposés. Cassettes en métal. Arbalètes. Les outils, nombreux et divers, sont maintenant en métal.

Vases et ustensiles en poterie ornée, en fer ou en or. Tissage de la soie, etc.; fabrication d'armes comme précédemment, auxquelles on peut ajouter l'arbalète et, plus récemment, d'armes à feu, de sagaies empointées en fer. Conservation de la viande au sel. Culture générale, excluant pourtant ordinairement les céréales; fumage et irrigation des mêmes produits qu'auparavant, plus la pompe de terre. Routes avec ponts et excavations dans le roc.

SUJETS	HOMME PRIMITIF	HOMME SEMI-PRIMITIF	HOMME BARBARE
<i>Arts.</i>	Dessins grossiers d'animaux, avec lignes et cercles. Manufacture de pipes, plus ou moins ornées de coches, etc. Pictographie grossière sur roc, etc. Broderies en piquants de porcépic. Voir Industries.	Voir Industries. Peintures et sculptures à contours hardis, exagérés, mais artistiques; plus tard mâts, totems et monuments analogues. Les pictographies se simplifient et se conventionnalisent. La céramique s'orne de véritaibles éléments artistiques.	Voir Industries et les Arts semi-primitifs. Dessins de plus en plus compliqués et selon nature, bien qu'assez souvent forcés et grimaçants, sinon indécents. Ouvrages mégalithiques. Systèmes d'écriture primitive, puis cursive. Toutes sortes d'oeuvres d'art font leur apparition.
<i>Transport par eau.</i>	Canots d'écorce, d'un seul tronc d'arbre, de cuir, d'herbage, etc., avec avirons et sans voile. Radeaux.	Canots et pirogues de bois, parfois très grands, parfois doubles, avec voile, avirons ou rames.	A peu près comme au précédent.
<i>Elevage.</i>	De chiens à oreilles droites et pointues, tous de même couleur. Animaux domestiques considérés comme membres de la famille.	Chiens de différentes couleurs, et de rares fauves apprivoisés. Comme précédemment en ce qui est de la famille.	Chiens, lamas, volailles, cochons, moutons, bestiaux, chevaux, chameaux.
<i>Mariage.</i>	Précoce et sans formalités, par contrainte, achat ou agrément mutuel. Polygamie surtout chez les "patriarcales", parfois aussi polyandrie. Lien non indissoluble; pourtant fidélité assez générale. Prêt de la femme au visiteur.	Exogamie forcée, la femme formellement achetée ou compensation donnée. Contrat, jamais indissoluble, est souvent accompagné de certaines cérémonies. Le divorce reçu, résultant de la stérilité, du simple caprice ou de l'inconduite.	Avec cérémonies et fêtes. Dot, ou compensation. Divorce reconnu, mais sujet à des lois, écrites ou traditionnelles. Polygamie, souvent exagérée chez les grands. Parfois pratique de la couvade et de l'avortement.
<i>Enfants.</i>	Mis au monde presque sans souffrance. Jumeaux regardés comme une monstruosité, et l'un d'eux sacrifié. Sevrage indûment retardé. Infanticide	Parturition plus difficile. Portés à dos, puis à califourchon sur les épaules. Peuvent être "enfants nobles". Long allaitement. Parfois offerts en sacrifice	Parfois détruits à la naissance, surtout dans le cas des filles, ou des garçons nés sous un astre malchanceux. Parfois mis en nourrice. Portés dans les

<p>confiné aux filles et aux difformes. Portés à dos par la mère. La petite fille de bonne heure initiée au travail. Poupées. Adoption sans formalités. Vont nus presque jusqu'à la puberté. Entourés d'un amour exagéré: jamais châtiés excepté sous l'impulsion de la colère.</p>	<p>fiée. Poupées. La fillette fait vite son apprentissage du travail. Adoption avec ou sans formalités.</p>	<p>bras. Education formelle, ou préparation à la vie subséquente. Jusqu'à l'âge de 7 ou 8 ans, ne paraissent guère dans la société des hommes. Précoces au point de vue moral (ou immoral).</p>
<p>Travail.</p> <p>Presque tout par la femme et l'orphelin. Voir Industries. L'homme chasse, la femme pêche et sèche le poisson, coud, fait les filets, tanne les peaux, porte les charges, dresse la tente, cuisine, etc.</p>	<p>Par la femme et l'orphelin, le mari aidant quelque peu, comme dans la confection des raquettes, des traîneaux; surtout par les esclaves, là où ils existent.</p>	<p>Par l'homme, la femme se livrant aux travaux du ménage, conjointement avec l'orphelin; mais surtout par l'esclave.</p>
<p>Divertissements.</p> <p>Jeux de mains et de hasard. Sauteries sans art regardées comme danses. Chants consistant surtout en cris et en répétitions de syllabes sans signification et, dans le cas des femmes, parfois improvisé. Récit des légendes et traditions.</p>	<p>Jeux de hasard et d'adresse: perches à neige ou à transit aérien, etc. Danses théâtrales, représentations burlesques de la vie animale; chants d'amour, de guerre, de jonglerie, rituels ou personnels. Légendes, etc.</p>	<p>Dances et courses à pied, en canot ou à cheval. Tir compétitif. Jeux. Représentations théâtrales. Parfois drames réguliers. Troubadours. Chansons, parfois en vers, célébrant les aïeux, ou préconisant la guerre.</p>
<p>Etiquette dans les rencontres.</p> <p>Pas de salutation autre qu'une exclamation de surprise ou de joie, ou même silence complet pendant lequel on fume. Ailleurs, application muetuelle du nez, ou passage du bras autour de l'épaule, ou frottement avec la main de sa propre figure et de sa poitrine, puis de celles de la personne rencontrée.</p>	<p>Après interjection, enquête sur la santé ou l'état d'esprit. Bons souhaits. En cas de requête imminente, profond silence préparatoire au discours. Dans le cas d'un groupe arrivant après une longue absence, dance publique: on approche en dansant. Souhaits réciproques en partant.</p>	<p>Inclination de la tête et des épaules. On s'enquiert de la santé personnelle ou de celle des bestiaux. On se souhaite la paix; on tombe sur les épaules de la personne rencontrée; on la baise, on l'embrasse. Génuflexion ou prostration au souverain, auquel on souhaite longue vie.</p>

SUJETS	HOMME PRIMITIF	HOMME SEMI-PRIMITIF	HOMME BARBARE
<i>Guerre.</i>	Massacres d'ennemis surpris, vendettas pour punir d'un tort réel ou imaginaire. Hommes et femmes détruits. Pas de prisonniers. Chant de victoire composé des dernières paroles de l'ennemi tombé. Forts temporaires en troncs d'arbres dans la forêt.	Surprises et agressions ouvertes par des bandes un tant soit peu disciplinées. Fortifications rudimentaires: forts, clôtures et fossés. Prisonniers exécutés, femmes réduites en esclavage, ou appropriées par les grands. Enfants adoptés par la tribu.	Armées en règle avec chef et sous-chefs. Rencontres ouvertes et batailles face à face. Foules passées au fil de l'épée par le vainqueur, auquel on a trop longtemps résisté. Villes entières détruites, surtout si le siège s'est trop prolongé.
<i>Traitement des morts.</i>	Laissés sur place, couverts de l'abri abandonné, ou de grosses pierres; suspendus dans les arbres ou sur un échafaud, avec les objets qui leur servent utiles dans l'autre monde. Parfois enterrement, ou simple déposition sur le sol, avec grosses pierres comme protection.	Déposés dans un canot en dessus du sol, brûlés en grande cérémonie; rarement enterrés. Généralement accompagnés de ce qu'ils ont aimé, même des parents, amis, esclaves qui s'immolent pour les suivre. Ailleurs désossés et commémorés par quelque monument.	Parfois embaumés ou momifiés par dessiccation. Généralement enterrés, ou gardés dans des grottes naturelles. Immolation d'hommes libres et d'esclaves pour les accompagner. Sacrifices aux mânes du défunt.

A.-G. MORICE, o. m. i.

Errors of Excess in Esthetics

All artists and critics will agree, whatever may be their views as to their relative importance, that there are two factors in art. From the static point of view these elements are usually known as matter and form and roughly speaking they have their dynamic counterparts in the processes of conception and execution. By matter, they understand the idea, meaning, message, content, subject, or "the what" of art. By form, or to be more exact, by execution they mean technique, craftsmanship, style, manner, treatment, skill, manipulation, composition, or "the how" of art. In other words life, the world, reality, experience, nature, these have to be imitated, rendered in a medium, moulded into form, interpreted, embodied, arranged, or outwardly expressed.

Differences of opinion arise, however, not only as to which of these two is the more important and which to be emphasized at the expense of the other, but, what is more confusing, as to just what the matter or content of art involves. In other words we have in the history of art instances of an empirical, sensuous, superficial, or scientific attitude toward the substance of art and we also find a more profound, intellectual, or philosophic approach toward Nature, which is to be imitated. Of course it has been contended that the masters in every department of artistic endeavor have been able to unite, fuse, and synthesize these three tendencies, but the fact remains that we have in these distinctions excellent criteria for the classification and evaluation of artists and theories of art. It should be noted too that those who exalt technique to the neglect of significance are frequently guilty of the empirical or sensuous fallacy as well, but in as much as these are two different errors to which different artists are separately subject, we shall in this paper keep them distinct.

I

Among those to whom the hand is more important than the head or the eye we may list, at least by implication, Eric Gill. In his book of essays entitled *Art Nonsense*, he tells us that art is skill, thus forgetting the ancient adage to the effect that the greatest art is to conceal art. After all, if the arts are to be kept distinct from industry and the crafts, if beauty is something apart from efficiency and utility, we must admit the pertinence of the objection which Kipling has expressed in the words, "It's clever, but is it art?" Over and above manual dexterity and cleverness great art always involves spiritual insight and meaning. Even Walter Pater¹ would seem to lend the weight of his authority to this view of art, when he complains against those who regard the several arts as so many ways of translating the same material. He there insists that the sensory element, that is the form, is the essence of art. However we may accept Lessing's principle of limitation, and still contend that purely pictorial art or meaningless rhythm falls short of greatness. The abstract art of Picasso, the *enfant terrible* of modern painting, is a typical example of the merely ornamental school, which regards all pictures as patterns or, as Whistler put it, arrangements or harmonies, and who under the banner "art for art's sake" would reduce art to diagrams and decorative schemes. James Joyce and Gertrude Stein are the literary champions of what Max Eastman calls this "cult of unintelligibility".

In this same category we may locate those to whom art is self-expression. Not content with the necessarily personal character of art, they would also make it subjective and autobiographical. They quote Anatole France, the father of impressionistic criticism, and regard their work as a mere record of personal reaction. They repudiate all standards and rules and have nothing but scorn for the classic, orthodox, academic insistence on tradition, convention and precedent. Revolt, experiment, novelty, originality and "progress" are their watch-words.

II

At the other extreme we find Croce and his disciples, who dismiss technique as though it were of no consequence. They rightly complain

¹ *The School of Giorgione*, in his *Renaissance*.

that the artist or performer who calls attention to his method is more of a showman than an artist. They point out that admiration for the skill of the artist is almost entirely foreign to our enjoyment of natural beauty and therefore should be of minor importance in truly esthetic experience. Even the actor, as Tree reminds us, is successful only in so far as his imagination will allow him to forget himself and to pretend to be another. All this is true, but surely the difference between the layman and the artist consists chiefly in the former's inability, not to form ideals, but to execute his design or render his ideals objective on canvas, in sound, in words, or in marble. Few would deny that the rules of rhetorical adaptation, grammatical correctness, moral propriety and logical probability must be given consideration by the poet or novelist no matter how great is his theme or subject matter. And how are we to know whether the artist has fallen short of his ideal if, as with Croce, beauty, art, expression and intuition are synonymous.

III

In Browning's *Fra Lippo Lippi*, the Prior tells the painter:

Your business is to paint the souls of men. . .
 Give us no more of body than shows soul! . . .
 Paint the soul, never mind the legs and arms!

The reply of the artist to this is as follows:

If you get simple beauty and naught else,
 You get about the best thing God invents.

By making such an answer Fra Lippo subscribes to the third type of artistic deficiency and aligns himself with those who think that a portrait is good in proportion to its naturalness and life-like character. They seem to think that the aim of art is verisimilitude or accurate resemblance. In their desire to be realistic they paint the world as it is and preach a literal acceptance of nature. If this were true, a portrait would be inferior to a photograph, the camera would be greater than the painter in oils, the girl on the magazine cover would be more beautiful than Mona Lisa, and the sign painter would be an artist. They forget that

over and above the features and complexion of a countenance which the camera may adequately depict with faithful precision, there remains the character or very soul of the model which the portrait painter is endeavoring to express.

The Pre-Raphaelite brotherhood produced only superficial work because of their literal copying and their exact fidelity to every detail of nature's appearances. Even Velasquez is accused by a recent historian of art² of producing merely "scientific statements of the facts of the visible world". Of course one need not go to the extreme of the visionary Blake who indulged in cryptic, occult, mystic, prophetic, cabalistic, transcendental symbolism, to realize that Plato, Tolstoi and Ruskin were right in their claims that nature has its message and life its meaning. We do not have to confuse beauty with truth or philosophy with art to admit that the latter may universalize emotion with perfect objectivity in much the same way as philosophy universalizes fact.

In a recent book of Victorian memoirs, William Rothenstein tells us that even John Sargent was regarded by Whistler and Degas as a brilliant executant rather than an artist of high rank and that he was more of a virtuoso than an artist, with more artistry than art. On the other hand we have such an eminent critic as Roger Fry, who insists that "pictures in which representations subserves poetical or dramatic ends are not simple works of art, but are in fact mixtures or fusions of two distinct and separate arts".

I V

In conclusion, we might perhaps discover a key to the solution of our problem by a comparison of Swinburne with Wordsworth or Burns or Blake or Coleridge or Byron or Shelley or Keats or Browning or even Tennyson, for the last mentioned (whether his execution equaled his intention is another matter) realized at least even while a student at Cambridge, that "as a poet it was his office not merely to give pleasure

² Thomas Craven, *Men of Art*.

to his readers but to become the spiritual guide of his age". Swinburne's work is commonly estimated as having less truth than poetry and less sense than sound. In an essay on *Wordsworth and Byron*, he wrote : " It would be an absolute waste of time, for one who assumes it as indisputable, to enter into controversy with one who holds it as disputable that the two primary and essential qualities of poetry are imagination and harmony; that where these qualities are wanting there can be no poetry, properly so called; and that where these qualities are perceptible in the highest degree, there, even though they should be unaccompanied and unsupported by any other great quality whatever — even though the ethical or critical faculty should be conspicuous by its absence — there, and only there, is the best and highest poetry. " This view of poetry is at least an accurate description of Swinburne's own work which is celebrated for its lyrical fervor, voluptuous imagery and sensuous rhythm. Few will deny, however, that meaning is sacrificed to sound and that thought is practically dispensed with.

In his splendid analysis of the modern mind entitled *A Preface to Morals*, Walter Lippmann offers a plausible account of the current confusion in esthetics, criticism and art. He tells us that the " absolute estheticism " of those artists who aim, in their " arrangements " at " pure form " rather than at the representation or signification of anything, is due to the fact that they lack the tradition and authority and message which the great artists of the past found available for themselves in their time. These latter did not regard themselves as thinkers, philosophers, moralists or prophets. Their standards and themes and ideas and interpretation of life were supplied them, and as artists it was their business merely to execute these conceptions, to handle, treat, manipulate, express and give form to this raw material or subject-matter. Today, however, because of " the dissolution of the ancestral order " and the confusion and chaos which naturally results therefrom, the modern artist has to be original and creative because of the lack of an accepted creed to serve as his subject-matter or content. They have thus been obliged to usurp the place of the philosopher — a position they are incompetent to fill, and their legitimate occupation as artists has consequently suffered.

Similarly the great Mexican mural painter, Diego Rivera, declared that : " The subject is to the painter what the rails are to the locomotive. He cannot do without it. In fact, when he refuses to seek or accept a subject, his own plastic methods and his own esthetic theories become his subject instead. And even if he escapes them, he himself becomes the subject of his work. He becomes nothing but an illustrator of his own state of mind, and in trying to liberate himself he falls into the worst form of slavery. "

Daniel C. O'GRADY, M. A., Ph. D.

Notre Dame University, Indiana.

Chronique universitaire

Si le nombre des élèves du cours d'Immatriculation et du cours des Arts est le même que celui de l'an passé, c'est-à-dire, un peu plus de 700, les facultés ecclésiastiques, elles, ont doublé et la récente Ecole des Gardes-malades compte 21 étudiantes, tandis qu'il y a une quarantaine d'inscriptions pour les classes spéciales du M. A., de la Licence et du Doctorat. Les professeurs des cours supplémentaires (postgraduate) sont les RR. PP. Hector Dubé, Lorenzo Danis et Roméo Trudel, MM. Séraphin Marion et George Buxton.

La série des cours d'extension est aussi variée qu'instructive comme en font foi les titres des leçons. Ainsi, le R. P. Philippe Cornellier a parlé de « Art et beauté », « Goût, snobisme et mauvais goût »; le R. P. Arthur Caron a traité de « la certitude de nos connaissances »; le R. P. Victor Devy, S. M. M., a démontré « la puissance transcendante de l'intelligence », ainsi que « l'objectivité de la connaissance ». Une conférence illustrée sur « la production et la réception des ondes électromagnétiques » fut donnée par le R. P. Hector Dubé, tandis que le R. P. Alexandre Lajeunesse fit deux cours sur « thermal phenomena in animals » et « the meaning of colour and ornaments in animals ».

Chaque mercredi soir, jusqu'à la fin de l'année scolaire, il y aura de semblables conférences sur l'histoire, les mathématiques, l'astronomie et la théodicée.

* * *

A l'Ecole de Musique et de Diction, qui occupe un nouveau local au sous-sol du Musée, plus d'une vingtaine d'élèves suivent les cours de piano de Mlle Hélène Landry. Quelques élèves se sont inscrits aux cours d'orgue de M. Paul Larose. Les cours de chant grégorien du R. P. Conrad Latour, comptent une quinzaine d'élèves; ceux de Mme Laurette-L. Auger, en diction française, une trentaine.

Lors de la représentation de « Peg de mon coeur » par le groupe de

la Rampe, sous la direction artistique de M. Harry Hayes, professeur à l'Université, Mesdemoiselles Madeleine Charlebois, Marcelle Barthe et Annette Landry, toutes trois de l'École de Musique et de Diction, ont fait preuve d'un rare talent dramatique.

Mme Laurette L.-Auger, professeur à l'École de Diction, ainsi que trois de ses élèves, Mme Solange G.-Dunnet et Mlles Marcelle Barthe et Annette Landry, ont pris part au Gala dramatique de Jacques O. Auger, au Little Theatre, au Monument National et à la Salle Notre-Dame de Hull. Félicitations à nos artistes pour leur très brillant succès.

* * *

Cet automne, les réunions de la Société des Conférences ont connu une vogue inaccoutumée, grâce au calibre des conférenciers et à l'intérêt des sujets traités.

Le Provincial des Jésuites au Canada, le T. R. P. Adélarde Dugré, fait le bilan spirituel de nos classes dirigeantes et, en parlant « des idées religieuses dans nos professions libérales », il témoigne d'un zèle discret et efficace.

Avec un brio et une facilité remarquables, l'Honorable Adélarde Godbout, Ministre de l'Agriculture de la province de Québec, aborde la question de « l'agriculture dans nos universités », en une conférence qui eut beaucoup d'écho dans la presse.

L'Université fut grandement honorée par la visite du Premier Ministre de la Province de Québec, l'Honorable L.-A. Taschereau, qui, devant Leurs Excellences le Délégué Apostolique, l'Archevêque d'Ottawa et le Ministre de France au Canada, une vingtaine de juges et de députés et les six cents personnes qui remplissaient la salle académique, répondit à la question: « Où allons-nous? », en éliminant la probabilité de l'indépendance complète du Canada, ainsi que de son annexion aux Etats-Unis, et en indiquant l'étendue de nos droits selon le pacte fédératif. La Rédaction de la Revue est heureuse de pouvoir reproduire dans le présent numéro le texte complet de cette magnifique conférence.

L'Université offrit un déjeuner en l'honneur du Premier Ministre de Québec, et les élèves, par l'entremise de MM. Lucien Bigué et Pendleton Power, lui présentèrent leurs hommages.

Depuis quelques années, la Société des Conférences a fourni à des orateurs canadiens-anglais, tels que MM. Bovey, Sherwood Fox, Doughty, Graham Spry, McEvoy et Cook, l'occasion de s'exprimer en français. Récemment, nous eûmes une « journée celtique », alors que MM. MacIntosh Bell, W. J. Egan, sous-ministre de l'Immigration, et Sinclair Laird, directeur de l'École normale du Collège MacDonald, Que., ont fait les frais d'une réunion régulière de la Société. Diplômé des Universités de Grenoble et de Lyon, M. le Doyen Laird parla, en un français châtié, de « l'éducation protestante et l'enseignement de la Langue française dans la province de Québec », qu'il cita comme un exemple non seulement de tolérance mais de générosité.

M. Laurent Beaudry, du ministère des Affaires Etrangères, et l'Honorable Alfred Duranleau, Ministre de la Marine, au Canada, ont su intéresser profondément les membres de la Société des conférences, en leur parlant des « conférences radiotélégraphiques de Madrid et de Mexico ».

Aux diverses réunions, il y eut un programme musical fort apprécié, où furent applaudis MM. Wilfrid Charette, Yvon Barrette, Jean-Paul Bourque, Marcel et Lucien Lafortune, et les Petits Chanteurs Céciliens, habilement dirigés par M. Joseph Beaulieu, professeur à l'Université.

* * *

C'est avec grande joie que l'Université prit part aux fêtes organisées, dans la Capitale, en l'honneur du deuxième centenaire de la fondation des Rédemptoristes. En l'église du Sacré-Coeur, il y eut messe pontificale chantée par Son Excellence Mgr Andréa Cassulo, Délégué Apostolique au Canada, et sermon de circonstance donné par le R. P. Recteur.

* * *

Cette année, lors de l'ouverture des cours aux trois facultés canoniques, ce fut le directeur de l'École Supérieure, le R. P. Joseph Rousseau, qui, à l'issue de la messe du Saint-Esprit, fit la « lectio brevis » sur le sujet suivant: « De spiritu scientifico constitutionis DEUS SCIENTIARUM DOMINUS ».

* * *

Dans notre salle académique, devant les élèves et aussi les membres de l'Association missionnaire de Marie Immaculée, Mgr Pierre Falaize, o. m. i., coadjuteur de Mgr Breynat, vicaire apostolique du Mackenzie, donna une intéressante conférence sur « les missions ».

* * *

L'Eglise du Canada est en deuil par suite de la mort du grand apôtre et patriote que fut Mgr Ovide Charlebois, o. m. i., vicaire apostolique du Keewatin. L'Alma Mater surtout déplore la disparition de cet intrépide missionnaire. R. I. P.

Une autre perte vivement ressentie par l'Université a été celle de l'Honorable Sénateur Pascal Poirier, doyen du Sénat et champion de la survivance acadienne, autrefois membre de la Société de Minéralogie de l'Université. R. I. P.

* * *

Le R. P. Recteur préside une des séances solennelles de l'Académie canadienne de saint Thomas d'Aquin, à Québec; et, à une autre réunion, un ancien professeur de l'Université, le R. P. François Blanchin, donne sur « l'idée de Dieu à la base de la pensée humaine » une conférence que l'on pourra lire dans le présent numéro de la Revue.

* * *

La Société thomiste de l'Université tint sa première réunion annuelle sous la présidence de M. l'abbé Raymond Limoges, du Grand Séminaire d'Ottawa. Le rapporteur fut le R. P. Jules Peghaire, qui traita de la question: « Y a-t-il une philosophie chrétienne? » et suscita des commentaires de la part des RR. PP. Lachance et Régis, Dominicains, et Rousseau et Caron, Oblats.

* * *

Peu de temps après son retour des Facultés catholiques de Lille, le R. P. Ernest Renaud reçut avis qu'il avait été nommé membre de la Société de Chimie biologique de France.

Le R. P. Georges Verrault a été élu vice-président du Conseil des Hôpitaux Canadiens, et, en qualité de consultant du comité des finances, il a été choisi comme délégué du Conseil à la prochaine réunion de l'Association internationale des hôpitaux, en Allemagne.

A l'assemblée annuelle du Conseil National d'Education, division d'Ottawa, le R. P. Henri Saint-Denis fut nommé au Comité consultatif.

* * *

Dans le domaine du sport interuniversitaire, nos étudiants ont fait bonne figure et, ayant infligé des défaites à Queen's et au Collège militaire de Kingston, se sont rangés immédiatement après l'Université de Toronto. Au tennis, nos porte-couleurs ont remporté le championnat interscolastique de la Capitale.

Pour donner une ovation aux joueurs de Rugby du club actuel, ainsi qu'à ceux des générations passées, et en même temps pour élire un nouvel exécutif, les Anciens de l'Université d'Ottawa ont eu leur deuxième banquet annuel, qui fut caractérisé par l'enthousiasme des convives et le nombre de ceux qui prirent la parole. Le nouveau maire d'Ottawa, M. P. J. Nolan, un de nos anciens, parla en français et en anglais. M. l'abbé George Prud'homme, les RR. PP. André Cary et Philippe Cornellier, MM. Vincent, Castonguay, Gilhooley, Shields, Barnabé, Desjardins, Millette et McGlade firent revivre le passé et exprimèrent des souhaits pour le succès de nos équipes futures.

M. l'abbé J.-A. Carrière, curé de Saint-Rédempteur, à Hull, fit un vibrant appel pour l'union et la fraternité entre tous les anciens confrères du même collège, et le R. P. Recteur réitéra son approbation entière d'une Amicale qui n'exclurait aucun ancien élève et manifesterait la véritable physionomie de l'*Alma Mater*.

A la suite des discours, on procéda à l'élection du comité exécutif que voici: président, M. le major T. L. McEvoy; premier vice-président, Me J.-U. Vincent, C. R.; second vice-président, Me Arthur Cluffe; trésorier, M. Omer Lemieux; secrétaire français, M. L.-J. Pouliot; secrétaire anglais, M. l'abbé F. H. Bradley; conseillers, M. l'abbé J.-A. Carrière, MM. Roger Saint-Denis, Edward Cunningham et Léo Durham. Le R. P. Henri Saint-Denis demeure l'aumônier de l'Amicale.

* * *

Les Sociétés des Débats français et des Débats anglais tiennent régu-

lièrement leurs réunions hebdomadaires, où, dans des conférences, des débats, des commentaires et des déclamations, tous les étudiants peuvent s'exercer à l'art de la parole publique.

* * *

Due à l'initiative du R. P. Georges Simard, la Société historique d'Ottawa, fondée le printemps dernier, a élu son premier conseil exécutif, dont voici les membres: président, M. Gustave Lanctôt; vice-présidents, MM. Maurice Morisset et Francis Audet; secrétaire, R. P. Edgar Thivierge; trésorier, M. Fulgence Charpentier; conseillers, M. Félix Desrochers et les RR. PP. Georges Simard, actuellement en Europe, Justin, O. M. Cap., Thomas Charland, O. P., Louis Taché, C. S. Sp. et Henri Saint-Denis.

A la première réunion régulière de la Société, son président, M. Gustave Lanctôt, lut un travail extrêmement intéressant sur « La vallée de l'Ottawa et la bataille du Long-Sault ».

* * *

Sous l'experte direction de M. Harry Hayes, professeur à l'Université, nos élèves de langue anglaise ont interprété, au Little Theatre, un drame moderne bien connu: « The Spider ».

* * *

Comme de coutume, le banquet de la Sainte-Catherine a été l'occasion d'entendre plusieurs discours. M. l'abbé J. A. Carrière, curé de Saint-Rédempteur, à Hull, et l'Honorable Juge E.-R. Angers, de la Cour de l'Echiquier, ont su donner à la gent étudiante des conseils d'une haute utilité sur la loyauté, le bon esprit et le travail. MM. Robert Fortier et Remi Millette proposèrent des toasts, ainsi que M. John Corridan, qui, pour proclamer la bonne entente entre tous les élèves de l'Université, s'exprima en français.

* * *

Les « séminaires » des élèves en philosophie reprennent leurs activités. M. Laval Fortier traite la question: « La philosophie n'est pas

une science comme une autre » et, dans une session subséquente, M. Guy Beaudry entreprend la discussion de « l'atomisme ».

* * *

Aux fêtes de Lowell, Mass., commémorant la cinquantenaire de la fondation des écoles franco-américaines, et qui furent présidées par leurs Eminences les Cardinaux O'Connell et Villeneuve, le R. P. Recteur fut un des invités d'honneur.

* * *

La fête patronale de l'Université, l'Immaculée-Conception, fut célébrée dignement par les élèves, qui, dans des discours au réfectoire et en une séance solennelle, firent preuve d'une grande piété mariale.

Les étudiants du Juniorat du Sacré-Coeur présentèrent un drame fort touchant et bien interprété.

* * *

Sous les auspices de la Commission Canadienne de la Radiodiffusion, le R. P. Gilles Marchand, recteur, prononça sur « le bilinguisme » un discours qui fut irradié par un réseau de postes de la T. S. F. couvrant l'Est du Canada.

* * *

Serait-il permis à la Revue d'exprimer toute la satisfaction que procure aux professeurs et aux « anciens » de l'Université la lecture du journal bi-mensuel des étudiants « La Rotonde », organe de la Société des Débats français de l'Université? Félicitations aux journalistes en herbe.

Henri SAINT-DENIS, o. m. i.

BIBLIOGRAPHIE

Comptes rendus bibliographiques

EUGÈNE DUPLESSY, chanoine. — *Exposé de la Religion. I. Le Dogme catholique*. Paris, Maison de la Bonne Presse, 1930. Un volume format 18 x 12, XIII-566 pages.

Ce livre est le tome quatrième d'un cours supérieur où l'auteur a étudié jusqu'ici les bases de la religion, c'est-à-dire l'apologétique, et où il aborde maintenant la partie théologique, à savoir: la religion elle-même dans son dogme — c'est l'objet du présent volume—, dans sa morale et dans son culte, ce sera l'objet de deux volumes subséquents. Tout l'ouvrage sera couronné par l'histoire de la religion: Histoire sainte, Vie de Jésus-Christ, Histoire de l'Eglise.

Etude didactique et très claire, brève, détaillée, enrichie de citations, et qui plonge l'esprit du croyant au centre même des dogmes si riches qu'appuyée fermement par l'Evangile et la Tradition, l'Eglise enseigne sur la sainte Trinité, la créature, l'Incarnation et la Rédemption, les fins dernières.

C'est, ni plus ni moins, le plan de la *Somme* de saint Thomas que M. le chanoine a suivi et qu'il a développé en théologien souple, précis et sûr. P.-H. B.

* * *

Abbé JACQUES LECLERCQ. — *Essais de Morale Catholique. II. Le Dépouillement*. Bruxelles, Edition de la Cité Chrétienne; Paris, G. Beauchesne, Editeur, 1933. In-8, 254 pages.

Ce volume forme la suite du *Retour à Jésus*, et il introduit un autre *essai* sur l'union à Dieu. Il y a un travail humain de perfection. Dieu ne nous sauve pas sans nous. M. Leclercq se propose d'étudier soigneusement les lois et les méthodes de ce travail.

Il ne procède pas à l'aveugle. Une flamme intelligente le conduit. Purifier n'est pas détruire. Dans un premier chapitre, il détermine la valeur générale de la nature humaine, les appels de l'esprit vers le bien, le beau, l'idéal, ceux des sens vers les jouissances moins nobles. Eternel dialogue de deux puissances. Entre l'optimisme ou le pessimisme exagéré de certaines écoles, l'auteur trace son chemin, guidé par le bon sens et par la foi. Du fait constaté, il recherche la cause. Avec une sûreté qui lui permet, parfois, un peu d'ironie, il écarte les explications insuffisantes, fausses du mystère que l'homme est à lui-même.

Un deuxième chapitre fait l'inventaire de l'homme, donne les notions exactes des tendances et des facultés dont nous disposons dans l'action; sensibilité, intelligence, volonté. L'auteur ne descend pas dans le détail d'un cours de psychologie. Il nous en

avertit lui-même. Il est « réaliste » en ce sens qu'il considère non pas un homme entrevu dans une vague rêverie philosophique ou dans une vision poétique, mais l'homme vivant sur la terre, dans une société dont il subit l'influence et qu'il peut modifier.

L'inventaire terminé, on voit mieux ce qu'il faut rejeter et ce qu'il faut garder. Renoncer à tout ce qui peut empêcher Dieu en nous, conserver le reste et l'utiliser. Non pas tuer, mais redresser et dominer. « La morale chrétienne n'est pas une morale de destruction de la nature; elle n'est pas davantage une morale de laisser aller » (p. 116). Un jugement sain, éclairé par la foi, vivifie les derniers chapitres.

Nous conseillons la lecture de cet ouvrage aux laïcs qui désirent s'instruire de la vie surnaturelle. Pour plusieurs, il sera peut-être une révélation de la vraie morale chrétienne. Ils verront comme elle est vivante, comment, sans rien perdre de sa nature, elle s'adapte aux besoins nouveaux. Le réalisme sain de l'auteur, son style concret qui va droit aux idées avec, parfois, de l'enjouement, les entraînera à lire sans fatigue tout le volume. Qu'ils ne se laissent pas rebuter par *le Dépouillement*. Le titre d'un livre, c'est tout et ce n'est rien.

Et aux éducateurs. Pas un chapitre vide d'applications pédagogiques, Si ce n'était dépasser les limites d'une simple recension, nous céderions à la tentation de citer de larges extraits, des pages même, celles, par exemple, du chapitre sixième sur la valeur éducative et purificatrice de la mortification bien comprise, et, du même chapitre, mortification et pédagogie. On verra qu'éduquer n'est pas dresser, bien qu'un certain dressage soit nécessaire surtout dans le premier âge. Elles contiennent aussi un bon remède contre le naturalisme pédagogique dont certains éducateurs catholiques subissent, à leur insu, l'influence corrosive.

S. P.

* * *

G.-C. RUTTEN, O. P. — *La doctrine sociale de l'Eglise, résumée dans les Encycliques « Rerum Novarum » et « Quadragesimo Anno »*. Juvisy, Les Editions du Cerf; Liège, La Pensée catholique, 1932. In-16, 408 pages.

L'auteur jouit, jusque parmi nous, d'un prestige étendu chez les sociologues catholiques et les hommes d'œuvres. Il leur a déjà fourni des témoignages de sa compétence et de sa sympathie. Il vient de récidiver d'une façon très pratique que plusieurs ont sollicitée et qu'ils approuvent dès deux mains.

La doctrine sociale de l'Eglise est un joli manuel qui expose et explique le contenu des encycliques *Rerum Novarum* et *Quadragesimo Anno*. La méthode en est brillante et met à la portée de tous la pensée de Léon XIII et de Pie XI sur la condition des ouvriers et sur la situation économique mondiale d'aujourd'hui.

Les reliefs sont saisissants, grâce aux divisions très simples et logiques que l'oeil embrasse d'un seul coup dans une admirable table des matières. De plus, on ne peut pas ne pas louer l'habile rédaction de la table analytique de *Quadragesimo Anno*, bien faite pour rendre de grands services à ceux qui s'initient sur le terrain social ou qui ont à parler souvent de la situation actuelle du monde.

Qu'on ait recours à ce manuel, il fournit avec ordre, précision et netteté ce qu'il faut penser, dire et faire quant au problème économique et social de notre temps.

P.-H. B.

* * *

S. Eminence le Cardinal J.-M.-RODRIGUE VILLENEUVE, O. M. I., Archevêque de Québec. — *L'Obéissance Religieuse*. Lettre Pastorale. Québec, L'Action Sociale Limitée, 1933. In-8, 31 pages.

Si vous interrogez les Québécois sur leur pasteur, ils vous en diront beaucoup de bien: Son Eminence a su s'attacher tous les coeurs, et félicitons-nous en, car

un cœur de Québécois est une redoutable forteresse. Tous là-bas vantent l'affabilité et la grande ouverture d'esprit de celui que le Saint-Siège a préposé à la vénérable Eglise de Québec: il est peu d'activités diocésaines qui n'aient déjà reçu un encouragement ou une impulsion de ce chef au zèle éclairé et aux larges sollicitudes.

Dans une lettre sur l'obéissance religieuse, Son Eminence a cru devoir diriger ses préoccupations vers cette portion choisie de son troupeau que sont les religieux et les religieuses. Aux uns et aux autres, aux sujets comme aux supérieurs, Son Eminence rappelle le grand devoir de l'obéissance, cadre nécessaire de toute véritable perfection. Les conseils et les avertissements contenus dans cette lettre pastorale tiennent leur valeur tant de la haute dignité et de l'expérience de celui qui les formule que de leur opportunité.

L'introduction remet devant les yeux de *tous*, religieux, prêtres séculiers et fidèles, l'idéal de perfection que Notre-Seigneur a proposé à *tous*. Les religieux n'ont pas l'embarras de rechercher quelle est pour eux la voie sûre de la perfection: elle leur est toute tracée dans les préceptes généraux et particuliers de l'obéissance religieuse, les Règles et Constitutions, les commandements de leurs supérieurs.

Dans le corps de la lettre, Son Eminence s'attache à développer les deux aspects de l'obéissance religieuse: le devoir des inférieurs et celui des supérieurs. Dans cet exposé qui développe avant tout la doctrine traditionnelle de l'Eglise, nous ne noterons que ce qu'il contient de particulier.

Qui dit obéissance religieuse, ne dit pas seulement voeu d'obéissance, mais d'une manière plus large, la pratique journalière de la vertu d'obéissance et du conseil évangélique du renoncement à sa volonté propre. Cette abdication apparente de la personnalité qui scandalise si fort les esprits imbus de naturalisme, trouve sa justification dans les rapports de l'homme à Dieu: on n'obéit aux supérieurs religieux qu'en raison de leur large participation à l'autorité de Dieu, le souverain Maître de toute créature. C'est là le véritable point de vue de toute obéissance religieuse. Son Eminence se défend d'en avoir fait une analyse subtile: pour un religieux, la lecture n'en peut être que facile et fructueuse.

La partie qui intéresse les supérieurs est notablement plus développée. L'exercice de l'autorité est un devoir d'autant plus grave et délicat pour eux que le champ de l'obéissance est plus étendu dans le sujet religieux. En pratique, cet exercice aura comme limites et comme norme les Règles et Constitutions, le bien commun de l'Eglise et de la société religieuse. Telles sont les directives générales de la lettre de Son Eminence pour les supérieurs. Les paragraphes suivants abordent des questions plus spéciales, comme la hiérarchisation des diverses autorités religieuses, les chapitres d'affaires et d'élection. De tous les conseils et avis donnés dans ce passage, ressort avec une vigueur remarquable la grande leçon du désintéressement le plus parfait, de ce désintéressement qui assurera une obéissance empressée chez les sujets et le bon ordre dans l'administration de l'institut religieux.

On doit être reconnaissant à Son Eminence d'avoir abordé la grave question des pouvoirs des supérieurs en matière de conscience. On sait quels profonds changements le Code a apportés ici à l'ancienne législation, et l'on est heureux de voir se dégager de conseils très pratiques, l'esprit des nombreuses prescriptions du Code et la juste mesure de liberté et de restrictions que supérieurs et inférieurs doivent observer.

La conclusion s'adressant aux religieux dans leur ensemble leur rappelle et leur place dans tout le corps de l'Eglise et les devoirs qui en découlent à l'égard des pasteurs. Tous liront avec profit les brèves mais suggestives remarques sur le devoir des religieux de maintenir et de développer l'esprit paroissial chez les fidèles. Dans les temps présents, il est nécessaire que toutes les énergies de l'Eglise, loin de se nuire, s'unissent dans une

sincère et généreuse collaboration pour empêcher la pénétration de l'esprit de relâchement et des doctrines subversives dont certaines parties de notre population ressentent déjà l'influence. Nous trouverons la force de cette union dans un travail stimulé et orienté par nos pasteurs les évêques, « qui sont préposés aux divers diocèses et les administrent de pouvoir ordinaire sous l'autorité du Souverain Pontife » (c. 329).

L. TACHÉ, C. S. Sp.

* * *

I. *Le Régime Spirituel de la Vie Religieuse*, par l'auteur des *Novices de Notre-Seigneur*. Deuxième édition. Paris, Pierre Téqui, Libraire-Editeur, 1931. In-12, 131 pages.

II. *Vertus cachées de la Vie Religieuse*, par le même auteur, et à la même librairie. 1933. In-12, VII-174 pages. En vente à la Librairie du Droit, Ottawa.

Ces deux ouvrages n'apportent qu'un regret, celui d'une lecture trop courte, tant ils captivent par les suggestions pratiques qu'ils offrent pour la spiritualisation et l'emploi fructueux des énergies vitales de l'âme religieuse.

Le Régime Spirituel de la Vie Religieuse aura pour effet de favoriser l'avancement de l'être humain tout entier — corps, sens extérieurs, facultés intérieures (imagination, mémoire, intelligence et raison, volonté et cœur), activité quotidienne — dans les voies de la perfection proposée par le bon Maître, et de lui faire reproduire, du mieux possible, dans les divers détails de son existence terrestre, les traits sublimes du divin Exemple.

Vertus Cachées de la Vie Religieuse complète l'oeuvre de son prédécesseur, en inspirant l'estime, l'amour et la pratique des vertus qui orneront l'âme religieuse de la plus éclatante beauté surnaturelle. D'abord l'humilité, non celle qui déprime, mais celle qui donne un regain de vigueur morale par le mépris pour soi-même et la confiance en Dieu. Puis, à tour de rôle, la simplicité, la discrétion, la modestie, l'obéissance et la charité viendront affermir cette âme dépouillée de vues humaines et désireuse de progrès incessants dans la poursuite de sa propre sanctification. Alimenté à une source aussi vivifiante, le dévouement ne désarmera pas de sitôt devant les obstacles inévitables dans l'exercice du moindre apostolat.

Bien que destinés aux Religieuses en général, ces ouvrages, fruit d'une longue expérience, peuvent aussi servir très utilement à toutes les âmes pieuses, de même qu'aux prédicateurs de retraites et aux aumôniers des différentes communautés. A. J.

* * *

RME DOM F. CABROL. — *Les livres de la liturgie latine*. Paris, Librairie Bloud et Gay, 1930. In-12, 165 pages.

La renaissance liturgique commencée au milieu du dernier siècle, s'affirme tous les jours davantage.

Dom Guéranger, le vigoureux restaurateur de l'art liturgique en France, s'est employé à redresser le goût des liturgistes, d'une décadence générale depuis les deux siècles précédents, en ressuscitant l'histoire de la liturgie, dont il a essayé de faire comprendre la beauté dans les âges d'or qu'elle a vécus aux siècles seizième et dix-septième.

Le chemin ouvert par l'immortel bénédictin est resté chaque jour si lumineux, que plusieurs s'y engagèrent et s'efforcent d'explorer le domaine liturgique, d'une richesse, d'une variété, d'une étendue capable d'étonner le monde.

Les cathédrales de la vieille Europe ont vécu des siècles avant que leur merveilleuse beauté frappe le regard inattentif des générations. Elles ont même attendu l'heure de sérieux travaux scientifiques, pour livrer tous les secrets de leur splendeur inaperçue.

En parcourant *les livres de la liturgie latine* du Révérendissime Dom Cabrol, abbé bénédictin, on se convainc de la nécessité d'une étude très poussée des livres liturgiques. A suivre avec eux dans le temps la marche de la piété, on saisit sur le vif les sentiments intimes de l'âme des peuples aux différentes époques de l'histoire, et les ressources variées de l'archéologie, de la peinture, de la miniature, de la calligraphie, de l'orfèvrerie et des arts divers. C'est une mine de renseignements, une source d'édification et une clef au service de ceux qui étudient la composition soit du missel, soit du bréviaire, soit des autres parties de la liturgie.

L'auteur « se borne, il nous le dit, à ne donner que quelques indications générales ». Avec lui, en effet, on se sent loin des sources, quoiqu'à la fin de chaque chapitre il ajoute une bibliographie détaillée. Mais on avance avec tant de méthode, et par étapes si clairement distribuées, au milieu de matériaux si nombreux et divers! Travail utile à tous et facile à lire: il est nourri d'une forte érudition, élégant de forme et parfumé d'antiquité.

P.-H. B.

* * *

Chanoine BONNENFANT. — *Histoire générale du Diocèse d'Evreux*. Paris, Auguste Picard, 1933. Grand in-4, XV-227 et 317 pages.

J'irai revoir ma Normandie:

C'est le pay; qui m'a donné le jour.

Ainsi dit la chanson fredonnée encore aujourd'hui par les descendants des colons qui, au cours du XVIIe siècle, émigrèrent de cette province de France au Canada. M. le chanoine Bonnenfant les invite, ces arrière-neveux des Normands, à faire en sa compagnie un pèlerinage intellectuel, religieux et artistique au pays de leurs aïeux. Il leur offre en son magnifique ouvrage, l'histoire générale du diocèse d'Evreux « au glorieux passé ».

C'est une oeuvre dont le plan, au moins dans ses grandes lignes, a été conçu il y a déjà quelque vingt-cinq ans. Ce n'est donc pas « une improvisation, mais bien le résultat de longues, patientes et minutieuses recherches à travers les archives et les bibliothèques » de France, de Normandie en particulier.

La méthode employée veut être « aussi scientifique et aussi compréhensive que possible ». M. le chanoine se fera en outre un devoir d'observer scrupuleusement les deux grandes règles de l'histoire, qui consistent: la première, à ne jamais oser rien dire de faux; la seconde, à ne jamais craindre de dire la vérité.

Une préface de M. G. Huard, archiviste paléographe, décrit les origines géographiques du diocèse d'Evreux. L'ouvrage lui-même se divise en quatorze livres. Les six premiers (Tome I) vont des origines du diocèse jusqu'à l'époque du grand siècle inclusivement; les huit autres (Tome II) racontent les événements qui ont préparé la Révolution en ce coin du pays de France, nous parlent de la constitution civile du clergé, du régime de la terreur, enfin de la reconstitution du diocèse après ces années terribles qui virent s'accumuler tant de ruines de toutes sortes.

La marche suivie dans chaque livre ne varie à peu près pas. On donne d'abord pour chacune des périodes étudiées, la suite des évêques, nobles et belles figures normandes; puis, c'est au tour du clergé: le vénérable chapitre diocésain et le clergé paroissial proprement dit, dont on apprécie le rôle social et religieux. Les paroisses, les monastères et abbayes, si nombreux et si florissants jadis en Normandie; la vie morale, religieuse, liturgique et charitable, la vie intellectuelle et artistique du diocèse: autant de sujets que M. le chanoine Bonnenfant a cru bon de mettre en pleine lumière, afin que son ouvrage

fût aussi complet que possible. Et il l'a fait avec toute la science et toute l'érudition qui le caractérisent et qu'on lui connaît.

Son *Histoire générale du Diocèse d'Evreux* est en outre une oeuvre d'art, ce qui en double la valeur. Imprimée en caractères elzévir, sur papier vélin bibliophile, elle est illustrée d'une carte en couleurs (le diocèse d'Evreux) et de 42 planches hors-texte en héliotypie (d'une très grande perfection artistique) comportant la reproduction de 114 documents photographiques relatifs aux églises et aux richesses qu'elles renferment.

Appréciant l'ouvrage de M. le chanoine Bonnenfant, M. Georges Goyau s'exprime ainsi: « Ce monument. . . doit être considéré comme un modèle et comme un appel: le jour où chaque région ecclésiastique de France serait l'objet de pareil travail. . ., l'Eglise de France donnerait au monde le témoignage d'une vie intellectuelle qui, par son intensité, par le bon aloi de ses fruits, susciterait l'admiration. Et ce jour-là, les synthèses d'histoire religieuse de notre pays pourraient enfin s'établir sur d'incomparables assises.»

Nous serait-il permis de former pour notre Eglise du Canada le vœu que l'éminent académicien formulait pour celle de son pays. . .

J.-H. M.

* * *

JEAN SCHOONJANS. — *L'Inquisition*. Bruxelles, Editions de la Cité Chrétienne, 1932. In-12, 172 pages.

L'Inquisition! Sujet délicat, sans doute, et souvent affreusement défiguré. . ., mais pas si épineux après tout. M. Schoonjans, sans nommer aucune de ses sources, nous en donne cependant tout le contenu, dans une série de cinq leçons. Il s'en tient à l'exposition des faits; mais, selon son expression, les conclusions s'imposent d'elles-mêmes.

L'Inquisition c'est l'exercice du droit et du devoir de surveillance de l'Eglise en ce qui regarde la foi des fidèles. Certaines époques particulièrement fécondes en hérésies ont été cause d'une surveillance plus étroite, qui en plusieurs cas ne fut pas exempte d'abus. C'est là tout le problème. L'auteur divise ainsi son sujet: l'Inquisition du Moyen âge, au XIIIe siècle; espagnole, au XVe; et anti-protestante, au XVIe. Cette division s'imposait, car interpréter les faits selon l'esprit de l'époque où ils se sont déroulés, est en même temps qu'un signe de probité, l'unique manière de résoudre la difficulté.

C'est ainsi, par exemple, qu'on distinguera la part de responsabilité qui revient à l'Eglise de celle qui revient à l'autorité civile. Sans l'inquisition, qui sait si l'Espagne n'aurait pas eu ses guerres de religion. Et la France n'aurait-elle pas échappé aux siennes si le roi avait laissé l'Eglise faire l'inquisition comme elle l'entendait?

Tout compte fait, il reste des abus inexplicables et regrettables. Dans ce cas ce n'est pourtant pas à l'Eglise, toujours inclinée à la clémence, qu'ils sont imputables; mais à certains de ses représentants par trop zélés.

D'un style sobre, mais facile, d'une clarté remarquable, ce petit livre sera lu avec non moins de profit que d'intérêt.

G. L.

* * *

ALBERT GARREAU. — *Saint Albert le Grand*. Préface du R. P. Mandonnet, O.P. Paris, Desclée de Brouwer et Cie, Editeurs, 1932. In-8, 299 pages.

Dans la collection *Temps et Visages*, M. Albert Garreau a fait paraître, fin 1932, une vie de saint Albert le Grand, préfacée par le R. P. Mandonnet, O. P. D'être ainsi présenté au public intellectuel par le spécialiste dominicain en histoire médiévale est pour un biographe du *Docteur universel* une réclame enviable en même temps qu'un honneur.

« Albert le Grand n'appartient pas exclusivement aux savants et aux philosophes. Il est permis de lui adresser des prières et sans doute de chercher à le connaître. » Ces lignes qui ouvrent le chapitre premier dévoilent déjà l'intention et la manière de l'auteur dans la composition de son ouvrage. Celui-ci ne fait point une étude critique des écrits albertiniens. Il ne se borne point à nous montrer l'initiateur génial d'un mouvement philosophique sans précédent ni sans égal dans l'histoire de la pensée chrétienne. « C'est la vie et c'est la psychologie de l'homme si complexe et du si grand saint qui fut le sujet de ce livre » (Préface, p. 16). Et avec raison. L'on doit savoir gré à M. Garreau de nous offrir ici, non seulement un génie, un philosophe, un savant, mais encore et surtout un homme fait de chair et d'os, une âme de prêtre et de pontife, un saint dont on peut suivre les exemples et imiter les fortes vertus.

Cette biographie procède chronologiquement, comme il convient. On fait connaissance avec l'enfant, le jeune homme, le religieux dominicain. Puis c'est la mission intellectuelle qui se dessine, se précise, s'effectue non sans obstacles, mais avec continuité jusqu'à la victoire finale. On voit Albert le Grand tour à tour dans l'enseignement, à Paris, à Cologne, à Strasbourg, puis dans l'administration comme provincial de son Ordre et évêque de Ratisbonne. On le montre dans ses rôles de prédicateur de croisade en Allemagne, et d'apôtre de la paix. Des chapitres sont consacrés à ses derniers jours et à sa mort, à ses oeuvres et à leur influence, à son culte depuis le XVI^e siècle.

A la fin du volume on peut lire la *Lettre décrétale* de Sa Sainteté Pie XI *In The-sauris Sapientiae*, prescrivant à l'Eglise universelle le culte de saint Albert le Grand, confesseur et docteur (traduction par Maurice Brillant). On trouvera également une liste des écrits d'Albert le Grand, ainsi que son iconographie.

Pour nous servir des paroles du R. P. Mandonnet, nous dirons, après avoir lu avec un profond intérêt cette biographie, qu'elle est très attachante, très suggestive et très vraie.

Nous souhaitons à cette vie d'Albert le Grand une large diffusion dans tous les milieux intellectuels.

J.-H. M.

* * *

Un Saint pour chaque Jour du Mois. Première série. Maison de la Bonne Presse, 1932. In-8.

La Maison de la Bonne Presse, comme une source intarissable, n'est jamais à bout de louables initiatives. Cette année elle a entrepris de donner *Un Saint pour chaque Jour du Mois*. Une première série comprendra douze volumes d'environ 250 pages chacun. Chaque volume, portant le nom du mois, donnera la vie d'un saint ou d'une sainte dont l'Eglise fait la fête chaque quantième de ce mois.

Dans la file nous remarquons qu'à la suite des saints traditionnels — ceux que nous rencontrons dans plusieurs séries — apparaissent les saints de notre temps: le Bienheureux Théophane Vénard, Saint Gabriel de l'Addolorata, etc. Cependant, anciens et nouveaux, tous sont modernisés, nous oserions dire, tant le film de leur vie, passant par la Fontaine de Jouvence de la Bonne Presse, en sort rajeuni et remis à date.

Les éditeurs ont raison d'escompter le plein succès de leur nouvelle entreprise.

H. M.

* * *

Les Noces d'Or sacerdotales de Mgr Louis-Adolphe Pâquet, P. A., V. G. H. Québec, Des Ateliers de l'Action catholique, 1933. In-8, II-331 pages.

« L'éclat inaccoutumé » dont on a bien voulu entourer les noces d'or sacerdotales de Mgr Pâquet, en mai dernier, mérite de prolonger ses clartés sur les lieux d'où il a

jailli si spontanément, et dans tout le pays qui en a été de loin le témoin content et ravi.

Le souvenir de ces fêtes, un peu comme celui du prêtre, éminent entre tous par la science et par la vertu, qu'elles ont tâché d'honorer, ne s'effacera jamais.

Un splendide volume, dû au dévouement, connu délicat et inlassable, d'une main amie, a été publié, qui renferme dans ses quelque trois cents pages des notes biographiques sur le jubilaire, des lettres et messages envoyés à l'occasion de ses fêtes, puis le compte rendu du programme, des discours et sermons qui y furent prononcés, enfin des articles et appréciations publiés au cours de l'année et en la circonstance de ce jubilé d'or.

Très beau livre. Orné d'une quinzaine d'illustrations fort attrayantes et appropriées, il fait entrer par les yeux le désir de s'arrêter à ses pages débordantes de chaleureux sentiments, et de cette saveur exquise que donne aux plus menus faits la supériorité d'une vie de prêtre savant et apôtre.

Ces pages vives, précieuses pour l'histoire, sont un monument très mérité qui témoigne bien haut de l'admiration, de la gratitude, de l'attachement dont tous ensemble les meilleurs esprits de partout se sont dits animés à l'égard du maître incontesté de tant d'intelligences chez nous, depuis la moitié d'un siècle. Elles prouvent aussi que la valeur spirituelle, que les travaux de la pensée surtout, au service de l'Eglise, rencontrent parmi nous la reconnaissance et la sympathie méritées. Stimulant appréciable pour les labeurs nouveaux!

Mgr le jubilaire eût préféré des fêtes plus intimes, ou mieux plus silencieuses; il n'eût pas satisfait l'attente commune. Il eût voulu ensuite, peut-être, conserver secrets tant de souvenirs. Combien nous le remercions de les partager avec ses frères de la grande famille canadienne!

De la sorte, combien obligés sommes-nous à M. l'abbé Cyrille Gagnon, le sympathique auteur de l'avant-propos et d'une substantielle notice de Mgr Pâquet, d'avoir réussi cette opportune publication!

P.-H. B.

* * *

EMILIEN LÉTOURNEAU, O. M. I. — *Le petit Jacques*. Montréal, L'Oeuvre de Presse Dominicaine, 1933. In-12, 155 pages.

Ce livre raconte la vie édifiante d'un enfant de chez nous, Jacques Bernard, né à Montréal le 24 mai 1918, et décédé à Beloeil, quelques jours à peine avant d'avoir atteint sa neuvième année, le 16 mai 1927.

De très bonne heure, le petit Jacques connut les caresses divines, et il semble bien que sa fidélité à la grâce ait été constante et parfaite. Sous le souffle d'en-haut son âme prit vite l'essor vers les hauteurs du surnaturel, l'épreuve la purifia, la mûrit; bientôt elle devint la digne émule de tous ces petits privilégiés du Ciel, que la Providence tire de la masse et prédestine à la vocation de modèles.

Jacques Bernard eut une piété remarquable. Le chapitre, *les messes blanches*, en découvre un des nombreux aspects et non le moins charmant: son amour envers l'Eucharistie et son attrait irrésistible pour « l'autel où se célèbrent les saints mystères ». Ce qui caractérise toutefois cet enfant, n'est-ce pas sa compréhension de l'oeuvre évangélicatrice de l'Eglise, n'est-ce pas son esprit missionnaire? Depuis longtemps il songe aux missions lointaines, il ambitionne déjà pour lui-même ce glorieux apostolat. Il prie, il se renonce pour les missionnaires. La veille de sa mort, il confiera à ses parents: « J'ai bien souffert, je ne me suis pas plaint. . ., j'ai enduré ça pour les missionnaires. » On comprend alors que tant d'évêques missionnaires se soient intéressés au petit Jacques.

S. E. Mgr Ovide Charlebois, O. M. I., Vicaire Apostolique du Keewatin, tient à chanter lui-même le service, auquel un autre évêque missionnaire assistera, S. E. Mgr Arsène Turquetil, O. M. I., alors Préfet Apostolique de la Baie d'Hudson. Un troisième, S. E. Mgr Joseph Guy, O. M. I., Vicaire Apostolique de Grouard, grand ami de l'enfant, daignera, d'un mouvement spontané, célébrer le premier « une vraie messe » sur le petit autel de Jacques.

Par son esprit missionnaire Jacques Bernard était de son temps. Il suivait l'Eglise dans sa marche conquérante; répondant à l'appel de Pie XI, le Pape des missions, il y allait de ses prières, de ses sacrifices, de ses souffrances pour la conversion des infidèles. Son exemple vient à son heure.

Lisons ce beau livre écrit *con amore*, mais simplement, avec délicatesse et discrétion. L'auteur nous avertit qu'il s'adresse surtout aux enfants; mais tous tireront profit de ces pages qu'on ne saurait lire sans émotion ni sans une profonde édification.

Jacques Bernard est un fruit du Canada français apostolique; son exemple est « riche de promesses et d'avenir ». Puisse-t-il susciter, au sein de l'enfance et de la jeunesse, de nombreux, de fervents, d'enthousiastes imitateurs, et être parmi les nôtres l'occasion providentielle d'héroïques manifestations de l'esprit missionnaire.

J.-H. M.

* * *

MYRIAM DE G. — *Guglielmina* (1898-1909). Paris, P. Lethielleux, Libraire-Éditeur, 1932. In-12, 63 pages.

La Collection *Parvuli* poursuit son noble dessein: « Faire vivre sous les yeux des Tout petits des modèles de leur âge, accessibles à leur intelligence et à leur cœur. » La présente plaquette, la cinquième de la collection, donne la vie fulgurante à la fois dans sa rapidité et dans sa vive lumière de Guglielmina, une petite italienne de Pise.

A travers une abondance de faits historiques circonstanciés et précisés de dates sur la ville, les églises, voire la Tour penchée, les jeunes aimeront suivre Guglielmina et, j'en suis sûr, voudront l'imiter dans les vertus qui la caractérisent: son amour pour Jésus et les pauvres. Elle est morte à onze ans. Voyant entrer le prêtre qui lui apportait le suprême viatique, elle s'écria: « Viens Jésus! Viens Jésus! » Elle reçut son Jésus et s'éteignit sur la terre avec la consommation de la parcelle d'Hostie pour aller briller au ciel et y continuer son action de grâces éternellement.

H. M.

* * *

ARTHUR SAINT-PIERRE. — *L'Accession des Travailleurs à la Propriété*. Québec, L'Action Sociale Limitée, 1932. In-8, 30 pages.

Le droit de propriété individuelle constitue un élément nécessaire de l'ordre public, de la paix et de la tranquillité sociale. Il suffit, pour s'en convaincre, de constater l'acharnement avec lequel les destructeurs de la société travaillent à ruiner ce principe. M. A. Saint-Pierre souligne l'importance du problème, dans son cours donné à la Semaine sociale de Montréal, en 1931. La thèse se concentre sur la propriété des ouvriers. Dans un exposé clair et concis, il rappelle les conditions requises pour accéder à la propriété, et sous quelles formes se concrétise un tel droit chez le prolétaire. Cette étude, fondée sur des principes authentiquement catholiques — ceux de l'encyclique *Quadragesimo Anno*, — et appuyée sur l'expérience — spécialement celle des Etats-Unis, — établit les moyens pratiques et efficaces qu'elle propose, pour améliorer et

même assurer l'exercice du droit de propriété, chez une classe de la société menacée de le perdre, celle des travailleurs. J.-R. L.

* * *

DANIEL ROPS. — *Le Monde sans Ame*. Paris, Librairie Plon, 1932. In-12. 254 pages.

L'inquiétude de l'homme moderne. De ce mot, M. Rops détermine le sens, explique la méfiance qui l'entoure, l'hostilité dont il est l'objet. Il y a une inquiétude supérieure, métaphysique. « C'est par elle que l'individu peut trouver les éléments d'un ordre qui lui est indispensable pour reprendre la tâche de synthèse qui s'impose à lui. Et c'est par elle aussi que l'humanité. . . pourra retrouver le sens perdu des disciplines profondes, échapper à ses plus certains périls. »

Le désarroi général dans la politique extérieure, dans la politique intérieure, dans le domaine social, correspond au trouble que l'individu éprouve touchant son être même. M. Rops l'explique donc par des données intérieures à l'homme, en dernière analyse par l'ignorance du but vers lequel l'homme doit tendre. Ainsi, à la base du désarroi contemporain, on trouve un problème de morale. La morale elle-même, détachée de la métaphysique, perd son sens, vide ses formules de leur contenu. La guerre, la civilisation machinique, ont seulement accéléré un mouvement, une évolution; le désir de la satisfaction personnelle — égoïsme individuel ou national, qui trahit l'esprit. Cette décadence du spirituel a entraîné toutes les autres.

Pour retrouver l'ordre perdu, il faut rendre à l'homme ou raviver en lui le sens de sa destinée et de sa responsabilité, refaire sa personnalité considérablement diminuée par le machinisme. C'est la tâche urgente. M. Rops pense, sans doute, qu'une autre tâche s'impose, plus difficile encore, pour mettre fin au désarroi contemporain. Le sens de la destinée de l'homme doit s'imprimer et se manifester aussi dans la vie des nations. Bien des lois doivent être modifiées qui laissent trop libres ceux pour qui la satisfaction personnelle est le seul motif d'agir et dont l'agiotage, par exemple, peut troubler à tout moment et mettre en péril l'ordre d'une nation. Seules des lois munies de sanctions sévères réprimeront leurs désirs excessifs de jouissance. Restaurer l'homme n'est pas tout. Il faut restaurer le milieu où il vit et dont il subit l'influence.

Pour rendre à l'homme le sens de son destin, de sa responsabilité, il est nécessaire de parler de Dieu et donc non seulement de viser à la théologie mais d'entrer dans son domaine. La névropathie et la fadeur ont toujours été exclues de la saine théologie. Ces maux, quand ils existent, sont imputables à la faiblesse de l'écrivain ou du lecteur.

Le livre de M. Rops contribuera efficacement, croyons-nous, à la défense des valeurs de l'esprit. L'analyse patiente et qui laisse voir, chez M. Rops, de grandes connaissances du désarroi contemporain l'empêche de prendre position contre la civilisation machinique. On ne gagne rien à porter contre elle une condamnation absolue. Un retour en arrière est puéril, impossible. Il est plus intelligent, l'auteur l'a compris, de travailler à donner une âme à cette civilisation que de la nier ou de prédire sa mort. De la réussite de cette tâche, M. Rops note les signes d'espoir dont doivent tenir compte ceux qui se dévouent à rendre à notre monde le sens du spirituel. S. P.

* * *

PAUL BOURGET. — *Au Service de l'Ordre. Notes sociales*. Paris, Librairie Plon, 1933. In-12, II-250 pages.

Ces *Notes sociales*, parues par intervalles, de juin 1929 à avril 1932, sont cueillies au spectacle d'une galerie: événements, personnages, assemblées, etc., se déroulent

devant le réputé romancier. En 63 articles, resserrés chacun en deux ou trois pages, Paul Bourget a condensé ses pensées, ses théories, ses sentiments et philosophiques, et historiques, et domestiques, et sociaux.

Partout, les idées se viennent concentrer sur celle du titre: l'*Ordre*. En dépit de la multiplicité et de la variété des aperçus, il sera agréable au lecteur de ramener ses conclusions à cette dominante; il pourra les classer, même de mémoire, en réflexions positives sur l'*Ordre* ou en négatives sur le *Désordre*.

A la lumière des principes sains, en politique et en religion, l'auteur des *Notes* démontre la rectitude des lois inéluctables, qui président à la vie des gouvernants et des peuples, au perfectionnement ou à la décadence des élites, dispersés dans les professions, les carrières de l'Etat. Par cette voie, il ne craint pas d'inspirer l'horreur du désordre, la répulsion des fausses conceptions en politique, en littérature, dans l'instruction populaire, dans les idéologies creuses et les utopies démentes et subversives: oui, nettement subversives de la famille, des associations ou corporations fécondes, de la société civile elle-même à la Chambre, au Sénat, au Palais, au sein de l'armée.

Paul Bourget se plaît et se complait avec raison à rehausser la discipline qui est l'ordre, l'autorité qui le sauvegarde, la morale naturelle et la religieuse, double rempart de l'ordre.

En résumé, il convient de lui appliquer les trois lignes de la page 234: « Il est une action à longue échéance, qui s'est montrée efficace: c'est celle des écrivains d'idées, qui s'exerce sur les hautes intelligences du pays, pour atteindre ainsi les masses. »

L.-L. J.

* * *

Der Grosse Herder. Nachschlagewerk für Wissen und Leben. Douze volumes. Fribourg-en-Brigau, Herder et Cie. Petit in-4.

Herders Welt-und Wirtschafts atlas. In-8.

Ce tome sixième, nullement inférieur aux précédents, est remarquable à plus d'un titre. Pour nous, Canadiens, il est d'un particulier intérêt en raison de l'étude sur notre pays.

Il va de *Hochrhein* (Haut-Rhin) à *Konsequenz* (conséquence); il contient 1726 colonnes de texte, une trentaine d'articles dits « encadrés » et 1,898 illustrations de tous genres et de tous procédés techniques.

Le domaine de l'art est d'une grande richesse. Forcément nous devons nous borner à une sèche énumération. *Art japonais* (double hors-texte, plus de 25 reproductions dont deux en couleurs), *Art javanais*, *Art indien* (un hors-texte, 17 reproductions de temples, de dieux, etc.), *Art islamique* (un hors-texte, 15 reproductions de mosquées, de tapis, de bronzes), *Art italien* (triple hors-texte, près de 25 illustrations reproduisant des chefs-d'oeuvre de la peinture, de la sculpture et de l'architecture aux diverses époques), *Renaissance carolingienne* (très beau cuivre: l'intérieur de la chapelle du palais de Charlemagne dans la cathédrale d'Aix-la-Chapelle), *Architecture moderne des églises* (11 modèles), *Iconographie* (planche en couleurs), *Céramique*, *Gravure sur bois*, *Musique d'Eglise*, *Impressionnisme*, *Epigraphie*, *Caricature*, *Holbein le Jeune* (un hors-texte), *Ingres*, etc., etc.

Le présent volume abonde également en sujets ressortissants à la géographie, à l'ethnographie, à l'histoire naturelle. Ainsi, les articles munis de cartes et de plans sur quelques villes: *Jérusalem*, *Le Caire*, *Cologne*, *Innsbruck*, *Karlsruhe*; sur les pays et les peuples suivants: *Japon*, *Hollande*, *Islande*, *Indes*, *Irlande*, *Indochine*, *Italie*, *Yougosla-*

vie, Canada, Etats du Vatican, Celtes, Juifs, etc. Signalons quelques pages des plus instructives sur les cartes géographiques en général.

Les zoologues, les naturalistes de toutes nuances, auront de quoi occuper leurs loisirs; de nombreuses colonnes les renseigneront sur l'objet de leur spécialité.

En matière de philosophie, de théologie, de religion, d'histoire religieuse: *Idée, Idéalisme, Erreur, Intelligence, Cause, Kant, Hume, Judaïsme, Islamisme, Inspiration, Calvinisme, Jeanne d'Arc, Capucins, Jésuites, Jésus-Christ* (milieu, l'homme idéal, le Messie, le Fils de Dieu, vie et oeuvres, sources historiques), *Eglise catholique* (28 col.: notion et nature, propriétés et notes, origines, triple pouvoir d'ordre, de magistère et de sanctification, hiérarchie, histoire, principaux centres de vie catholique en territoires de langue allemande).

Mentionnons encore les articles sur les *Ecoles supérieures en Allemagne*, et ceux qui nous parlent de *l'enfant*, de sa constitution physique, de son éducation, de ses virtualités diverses, même artistiques. Rien d'aussi intéressant et d'aussi curieux, par exemple, que ces dessins, pastels et moulages exécutés par des enfants de six ans, que reproduit en couleurs et en noir le *Grosse Herder*.

Revenons pour nous y arrêter un instant au terme *Canada*. Sept colonnes sont consacrées à notre pays. On y traite brièvement de la topographie, du climat, de l'agriculture, de l'industrie, de la population, du commerce, de la géologie, de l'histoire, des missions, de la chasse, de la littérature, des saints Martyrs canadiens, etc. D'après l'auteur de l'article, c'est à Cabot que revient la gloire d'avoir découvert le Canada en 1497, et à Jacques Cartier celle de l'avoir exploré en 1534. En outre, d'aucuns ne se récrieront-ils pas à la lecture de cette phrase que nous traduisons littéralement: « Une partie intéressante remarquable de la population est formée par les Franco-Canadiens (Québec), lesquels parlent encore un français antique. . . die Franko-Kanadier (Québec), die noch ein altertüml. Französisch sprechen. » De même, la fin du paragraphe sur l'histoire des missions au Canada ne perdrait point à être plus nuancée. Enfin, des noms comme Garneau, Ferland, Groulx, Chapais, Roy figureraient assez bien sur une liste des représentants de notre littérature canadienne, et la compléteraient. . . Il va sans dire que ces quelques restrictions n'entament en rien la valeur documentaire réelle de l'étude sur le Canada.

J.-H. M.

* * *

EUGÈNE LAPIERRE. — *Pourquoi la Musique?* Montréal, Editions Albert Lévêque, 1933. In-12, 221 pages.

M. Lapierre est convaincu que la musique n'occupe pas chez-nous la place qui devrait lui revenir. Il a raison, semble-t-il. En effet, l'on constate combien nombreux sont ceux, qui, d'ailleurs pourvus d'une éducation et d'une formation intellectuelle réputées bonnes, manifestent à l'égard de la musique une indifférence ou des goûts déconcertants.

D'où vient le mal? De l'éducation. M. Lapierre le prouvera sans doute dans un prochain volume déjà annoncé: « La musique aux écoles ». Et comment expliquer qu'en règle à peu près générale on ne se préoccupe pas de porter remède à ce mal? Comment se fait-il que beaucoup de maisons d'éducation font à la musique une part si petite, si tant est qu'il en reste, alors que certaines matières d'enseignement dont la valeur est moindre ont une place enviable? C'est que l'on n'est pas convaincu de la valeur formatrice de la musique. Ce manque de conviction est un fait bien étrange, mais évident pour quiconque veut voir. Il justifie, et amplement, l'attitude prise par l'auteur de « Pourquoi la musique ». Son but est essentiellement celui-ci: prouver d'abord que la

musique a une très grande valeur pour la formation de l'esprit, du sentiment et de la sensibilité (bien comprise) ; prouver en second lieu que nous, Canadiens français, nous avons bien tort de négliger cet art pour lequel nous avons des talents remarquables. Ces talents, encouragés et développés nous feraient avantageusement connaître dans le monde si nous voulions, une bonne fois, nous en donner la peine.

Le but de ce volume est donc avant tout pratique: nous amener à conclure que nous avons deux fois tort en négligeant la musique.

Cette conclusion se formulera-t-elle, comme il est à souhaiter, dans tous les esprits? Il est permis d'en douter car « Pourquoi la musique » n'atteindra vraisemblablement qu'un nombre restreint d'individus d'ailleurs déjà gagnés à la cause qu'il défend. Il faut une certaine somme de courage pour lire en entier ce volume trop rapidement rédigé. Les défauts: répétitions inutiles, phrases mal construites, mots d'esprit douteux, sont trop évidents pour que l'auteur, dont le talent est déjà connu, ne les ait pas remarqués... à une deuxième lecture.

Espérons que les volumes en préparation seront de tout point soignés et dignes de la réputation dont jouit M. Lapierre. J. M.

* * *

LOUISE CLERMONT. — *Le Savoir-Vivre*. Tours, Maison Alfred Mame et Fils, 1931. In-12, VI-372 pages.

La justice et la charité doivent cimenter l'édifice social, de sa base au sommet, en vue de son unité, de sa force et de sa beauté. Elles assurent, en effet, l'ordre et la paix, la joie et la perfection des parties, du tout.

Il y a plus, semble-t-il. Certains usages dans la société créent une atmosphère qui remplit de charmes les relations et la vie en commun. La correction, la grâce, la douceur, l'affabilité des manières font les délices des âmes de bonne éducation. Il est même certaines règles, certains détails minutieux, mais importants, qui entrent dans les conditions normales de ce qu'on appelle vulgairement, le « savoir-vivre ».

Connaître ces règles est un devoir, et cela s'impose à qui ne veut pas être occasion de déplaisir, ni, encore plus, objet de mépris. Louise Clermont les a codifiées avec un tact éclairé et une exquise simplicité. De la vie à la mort, elle n'a rien omis des circonstances qui se présentent avant et à l'occasion du mariage, puis au foyer, aux soirées, dans la rue, dans les relations: visites, correspondances, cadeaux, oeuvres de charité, voyages, maladies, mort et éducation des enfants.

L'auteur est animé du désir de ne pas laisser se perdre d'anciennes traditions françaises, de les redonner à notre époque en les rendant applicables, faciles et de bon goût. P.-H. B.

* * *

Docteur DANIEL LONGPRÉ. — *L'Enfant sain*. Montréal, Editions Albert Lèvesque, 1933. In-12, 121 pages.

Ce manuel élémentaire décèle un très honorable et très louable dessein de la part du chef de service à la crèche d'Youville et à l'hôpital Saint-Luc, à Montréal. L'opuscule, si clairement conçu et divisé, comprend neuf chapitres bien concis: *Hygiène pré-natale*, *Hygiène du nouveau-né*, *Sorties, jeux et exercices physiques*, *Hygiène mentale*, *Hygiène alimentaire*, *Allaitement maternel*, *Alimentation artificielle*, *Médecine préventive*, *Le prématuré-débile*.

Cet essai courageux et habile, marqué de la note utilitaire indispensable, appelle

l'attention et méritera à son auteur la gratitude des personnes compétentes en la matière. On ne peut que lui souhaiter une rapide et large diffusion. L.-L. J.

* * *

JOSEPH LALLIER. — *Le Spectre menaçant*. Roman canadien. Deuxième édition. Avignon, Maison Aubanel Père, Editeur. In-8, 248 pages.

Un roman canadien à notre goût, parce que nous y trouvons ce que nous cherchons dans un roman canadien.

Les quelques réflexions qui vont suivre ne porteront ni sur l'intrigue, ni sur le style. Nous ne voulons pas non plus exposer les règles du roman et voir si l'auteur les a appliquées dans son ouvrage. Nous nous bornerons à juger la livrée sous laquelle M. Lallier présente son livre au public. Il le donne comme canadien, et nous le reconnaissons comme tel.

Les péripéties du roman se passent chez nous: Verchères, Québec, Lac St-Jean, Chicoutimi, voire le pénitencier de Saint-Vincent-de-Paul. Les personnages sont des nôtres, les principaux du moins, et cela suffit.

André Lescault — variation de Lescau ou Lescot — peut vraisemblablement descendre de Simon-Joseph Lescot, soldat de la Compagnie de Saint-Ours, du noble Régiment de Carignan. Les Coulombe sont bien de chez nous, et le notaire Geoffrion. . . il y en a eu de toujours des Geoffrion à Verchères.

Tous ces Canadiens de nom sont aussi canadiens de figure et de moeurs; ils ont un caractère de Canadien-Français.

Quoi qu'on dise, un Canadien-Français est encore un homme droit et honnête. C'est ce qui distingue la famille Lescault. Ses membres sont bâtis tout d'une pièce, comme les ancêtres Tourangeaux. Chez eux, on ne transige pas avec l'honneur. C'est le point d'honneur qui inspire André dans sa bonne conduite au pénitencier où l'a jeté une erreur judiciaire; qui le guide dans sa reprise avec la vie pour laver la tâche qui ternit le nom familial et réparer la ruine de son père. C'est le même point d'honneur qui porte Pierre Lescault, quand il croit son fils innocent, à mettre en jeu toutes ses valeurs pour que le nom d'André, son nom, sorte indemne de la Cour de justice. Et, quand les preuves circonstanciées semblent écraser le malheureux jeune homme, c'est par excès mais encore par un point d'honneur que le père atterré vient près de maudire son enfant et ensuite se décide à sacrifier tout, même le toit des aïeux pour quitter Verchères et s'éloigner de ceux en qui il voit des témoins de son déshonneur. A un âge où l'on pourrait penser au repos, le malheureux père engage ses forces de vieillard à refaire la paix de sa famille et la vie des enfants qui lui restent en attaquant la forêt de Sainte-Véronique au Lac Saint-Jean.

Chez les Lescault, on se montre Canadien français parce qu'on est catholique pratiquant. On y fait la prière en famille; le dimanche, ceux qui n'ont pas pu aller à la messe, s'informent de ce que M. le curé a dit; les avis du curé sont toujours suivis et souvent recherchés.

On y a des principes et on en vit en les appliquant à bon escient. Les Lescault tiennent à la terre par toutes les fibres de leur âme. L'inondation irrémédiable jette Paul et Joseph dans la ville, mais ils laissent bien entendre que c'est transitoire. André incarne le principe divin de l'observance du dimanche. Pourtant, lors de son voyage à New-York, quand il voit que les directeurs de la Compagnie ne prisent pas sa manière de voir, il ne rompt pas les ponts, il se ménage une sortie honorable, quitte à se reprendre lorsque la question sera posée devant le public. Advienne la grève, le jeune homme pose un acte qui aurait pu ruiner à nouveau les chances de sa réhabilitation sociale et faire

manquer le relèvement des siens. Peu importe, la grève se fait en protestation du travail du dimanche, il en est avec la même franchise que lorsqu'il met la condition de son embauchement comme comptable: de ne pas travailler le dimanche. André Lescault — Selcault dans le temps — comprend la pensée de Léon XIII, le Pape des ouvriers: « Le dimanche violé, c'est le principe de tous les malheurs; c'est la foi éteinte, l'éternité oubliée; c'est Dieu supprimé de la vie de l'homme. »

La facture elle-même du roman est tout à fait morale, et, sous cet aspect encore, bien canadienne-française. Les personnages sympathiques gardent généralement la scène, et leur vie « tourne » bien, cependant que les « vilains » n'apparaissent que pour le besoin des situations, n'y restent pas longtemps, et tombent victimes de leurs actes pervers.

Les problèmes soulevés sont aussi de chez nous, nous voulons dire québécois. L'influence néfaste du cinéma en général et du cinéma le dimanche en particulier, l'injustice des inondations au Lac Saint-Jean, la préférence des ouvriers étrangers dans les grandes pulperies, comme l'attachement au sol, à la terre ancestrale, et la légitimité des groupements ouvriers en vue de certaines grèves, sont traités avec détails ou simplement effleurés, mais même dans ce cas, suffisamment énoncés pour les faire voir dans leur vrai jour.

Nous profitons de la circonstance pour dire que M. Joseph Lallier a publié un premier roman: *Angéline Guillou*. Ce que nous avons dit du *Spectre menaçant*, nous le répétons sans réserve à l'adresse d'*Angéline Guillou*, en ajoutant seulement qu'Angéline incarne l'âme droite et franche de la jeune fille de chez nous, de celle que nous chantons dans *Vive la Canadienne*.

En guise de conclusion, nous avouons que la lecture des deux ouvrages de Joseph Lallier nous a tenu en haleine de la première page à la dernière. Nous n'hésitons pas à les recommander fortement.

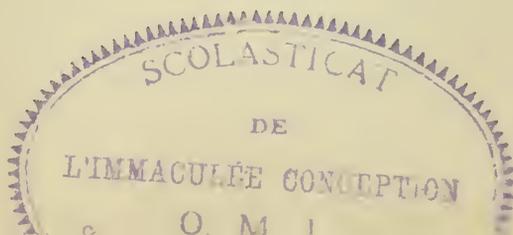
H. M.

Madrid et les autres conférences internationales relatives aux radiocommunications

Lorsque pour répondre à l'invitation de la Société des Conférences de l'Université d'Ottawa, j'étais à relire les notes que j'avais prises à Madrid, un rapprochement plutôt inattendu, une étrange association d'idées, s'opéra dans mon esprit. Je remuais les souvenirs de mon voyage qui datait déjà de plus d'un an, j'évoquais les visions que m'avait laissées cette « âpre et splendide Espagne », et alors jaillit dans ma mémoire un souvenir historique, celui des marches d'Espagne, ces régions frontières que l'on garnissait de quelques châteaux forts destinés à monter la garde et à jeter un premier obstacle sur les pas de l'envahisseur, pays constamment menacé d'attaques et d'incursions dont on confiait la surveillance et le domaine à un guerrier courageux, qui, tout naturellement, devait bientôt s'appeler marquis.

Et le rapprochement se fit vite dans mon esprit entre l'établissement des marches devenues marquisats et la fondation de cette admirable institution d'enseignement qui m'offrait, il y a quelques semaines, l'hospitalité de ses murs. Dans la pensée de beaucoup de ses contemporains, mais non pas certes dans celle de ses fondateurs, l'Université d'Ottawa était créée pour défendre ce que plusieurs croyaient encore à cette époque être la réserve française du Québec.

Tout autre était le but de ses organisateurs, puisque cette maison était précisément destinée, pour une part, à propager la langue et la culture françaises à l'ouest de l'Outaouais, au sein de la population ontarienne d'origine française. Et c'est par là qu'elle rejoint dans l'histoire, malgré l'antithèse, les anciennes marches d'Espagne. Ces bastions de



défense devinrent bientôt, en effet, des centres d'expansion qui peu à peu reculaient les frontières du pays qu'ils étaient destinés à protéger. Telle fut l'oeuvre, sinon la destinée première, de l'Université d'Ottawa.

LES « MARCHES » DE LA SCIENCE. HISTORIQUE.

Il n'en va pas autrement dans l'ordre scientifique. Là aussi, aux confins des connaissances humaines, on trouve les marches, les derniers jalons plantés par les pionniers, les ouvrages défensifs opposés à l'ignorance et à la défiance qui accueillent d'ordinaire toute nouvelle découverte.

Bientôt s'ajoutent l'un à l'autre les progrès de la science, les jalons sont sans cesse reculés, et reculés avec eux sont les frontières qui marquent les conquêtes successives de l'esprit humain sur le territoire illimité de l'inconnu.

Un de ces jalons et l'un des plus audacieux, fut planté au delà des frontières de la science par un homme dont le nom remplit aujourd'hui l'espace, Signor Marconi. Dès 1898, il érigeait sur l'île de Wight, dans la Manche, le premier poste de radiotélégraphie. Avant lui cependant, Branly, aussi modeste qu'illustre, avait déjà capté ces ondes mystérieuses, sans leur faire franchir les murs de son laboratoire.

Le début du vingtième siècle trouve Marconi à Terre-Neuve, se livrant à des expériences de plus longue envergure, si bien que le 12 décembre 1901, il réussissait, pour la première fois, à capter un message transmis de l'Angleterre sur les ondes aériennes, « sur les ailes du vent », aurait dit une romance ancienne.

Dès cette même année, notre pays, et ce sera à son éternel honneur, établissait lui-même ce que je crois avoir été les premiers postes utilisés de façon pratique, pour aider la navigation, de chaque côté du détroit de Belle-Isle, afin de remplacer les câbles que les banquises avaient rompus. L'année suivante le Canada avait encore l'honneur d'accueillir Marconi, chassé de Terre-Neuve par la crainte jalouse des compagnies de télégraphe, et de lui permettre de continuer ses expériences en lui octroyant un subside de 80,000 dollars, grâce à quoi le savant Italien pouvait, le 16 décembre 1902, transmettre au-dessus de l'Atlantique le premier message

de l'Amérique à l'Europe. Et du coup la radiotélégraphie, ouvrant la voie à la radiodiffusion, à la radiophonie et à la télévision, entrant dans le domaine des réalités scientifiques.

Il n'est pas osé d'affirmer que la radio, la radiodiffusion surtout, comporte une aussi grande avance sur l'imprimerie que la découverte de Gutenberg sur les anciens manuscrits laborieusement transcrits dans les cloîtres du moyen âge.

Sans doute le livre recèle en ses pages des trésors de science et d'art, mais il faut tout de même que l'homme commence par savoir lire et qu'il puisse ensuite se procurer le livre, tandis que la radio, elle, l'accompagne partout, pénètre en même temps que lui à son foyer, le suit à l'hôtel, dans son restaurant et jusque sur le convoi qui l'emporte; elle est en train de disputer à la presse le titre de quatrième Etat, que lui avait octroyé la génération qui a précédé la nôtre, et de lui ravir sa puissance.

NOTIONS SUCCINTES: LES ONDES.

On s'est sans doute arrêté plus d'une fois à réfléchir sur cet admirable phénomène de la nature que constituent les ondes de radiocommunication. On s'est rendu compte de cette merveille de la création qui peuple les mystérieux océans de l'air d'éléments nouveaux, si longtemps inconnus, soumis à des lois d'un ordre parfait. N'est-ce pas, en effet, un spectacle étonnant que ce sillonnement de l'air, en tout sens que l'on veut, par des ondes-lumières, d'une catégorie déterminée, qui ont chacune leur longueur et leurs vibrations propres et qui tissent en quelque sorte l'air d'une immense toile, infiniment mobile puisque ses fils toujours frémissants peuvent s'entre-croiser sans fin, mais ordonnée dans sa texture comme une oeuvre de génie que l'esprit humain peut contempler sans jamais espérer créer rien de semblable!

Le lecteur connaît assez bien, j'en suis sûr, ce qu'on nomme une onde de radiocommunication. Dès que je commençai à m'occuper de radiotélégraphie au ministère de la marine, je me souviens que ma première pensée fut d'agrandir sur ce point le champ de mes connaissances.

J'avais appris, et l'on me répéta, que l'onde de radio est une onde lumineuse, non une onde sonore. C'est un rayon solaire qui prend rang

en bas du spectre connu des sept couleurs, rayon invisible que, seuls, des instruments de spécialisation peuvent percevoir.

Les ondes lumineuses peuvent s'assimiler, toutefois, aux ondes sonores. Cette assimilation aide à les mieux comprendre. On sait que le son comme la lumière, mais bien moins rapidement, traverse une certaine distance par seconde et que, dans son trajet, il produit une fréquence déterminée de vibrations en cycles ou oscillations par seconde selon la longueur de l'onde sonore. Imaginons, par exemple, une corde fixée, à un bout, au mur et, à l'autre bout, agitée par une main qui la tient. Cette corde ainsi agitée vibrera, oscillera en cycles ou ondulations dont la rapidité sera en raison inverse de la longueur de la corde. Les mêmes manifestations se discernent dans l'action de l'onde-lumière dite de radio.

Ces notions expliquent la distinction, communément connue, entre les ondes courtes et les ondes longues de radiocommunication; aux premières appartiennent les hautes fréquences, aux secondes les basses fréquences, selon une gamme scientifiquement déterminée.

En d'autres termes, les ondes de radio se mesurent, soit en mètres, si l'on en cherche la longueur, soit en fréquences si l'on en cherche les vibrations. Les experts en radio-électricité sont habiles à déterminer ces mesures avec précision. Leurs calculs, basés sur une expérience déjà longue, ont établi, de façon mathématique, ce qu'on est convenu d'appeler le spectre de radio, ou la série des ondes qu'il comprend. Elles vont de 10 kilocycles en montant jusqu'à 60,000 si l'on parle de fréquences, ou, inversement, de 5 mètres en montant jusqu'à 30,000 si l'on parle de longueur. La science radio-électrique a aussi réparti ces ondes en bandes, appelées généralement bandes de fréquences, caractérisées par certaines propriétés et attribuées à certains services à cause de ces propriétés. C'est ainsi, par exemple, que la radiodiffusion, l'un des services le plus populairement connus, a comme bande d'opération la série des ondes qui va de 530 à 1,500 kilocycles, soit 970 kilocycles, une zone plutôt étroite. Si maintenant l'on se rappelle qu'un poste doit disposer de 10 kilocycles pour écarter le danger de brouillage, on constate, en divisant 970 par 10 qu'il n'y a que 96 ou 97 ondes exploitables pour la radiodiffusion dans le monde. On conçoit d'emblée le problème qui s'est posé à l'origine lorsque la radiodiffusion s'est développée avec ampleur. Cette compres-

sion qui se produit pour les stations de radiodiffusion dans une série restreinte de bandes à utiliser par elles, a lieu aussi, bien que peut-être à un degré moindre, pour les stations des autres services. Les difficultés qui en ont résulté ont forcé les nations du monde à établir, par des ententes, une réglementation ayant pour but d'éviter des conséquences qui tendraient du chaos.

Une autre observation vient ici à l'esprit, relative à la puissance des stations de radiocommunication. La lumière étant une onde électromagnétique et les ondes lumineuses dites de radio étant de cette nature, on comprend pourquoi les stations qui occupent ces ondes se servent de la puissance électrique. Pour reprendre la figure à laquelle j'avais recouru il y a un instant, c'est cette décharge qui « agite la corde » et la fait vibrer en cycles ou fréquences. A la puissance électrique est due aussi la puissance des stations ou, en d'autres termes, leur rayonnement dans l'espace.

Le rayon d'action d'un poste est donc subordonné à sa puissance d'émission, et le degré de puissance nécessaire à ce poste est en raison inverse de la longueur des ondes qu'il utilise. La raison en est simple: plus l'onde est courte, plus elle est agile et légère dans l'espace, et moins grande est la puissance électrique nécessaire à lui faire franchir d'énormes distances, ce qui, en pratique, comporte une inappréciable économie. Mais alors surgit un nouveau problème fort complexe, celui de la radiocommunication au point de vue international, puisque du moment qu'une onde devient puissante par elle-même ou par la puissance qu'elle acquiert au point de couvrir tout un continent ou de sauter d'un continent à l'autre, le problème qui consiste à en réglementer l'usage, un usage ordonné, prend une importance capitale.

Un mot, si on le veut bien, de l'un des développements les plus intéressants de la science radiophonique, celui des ondes dirigées. J'ai une raison particulière d'y faire allusion puisque notre pays, ici encore, a fait oeuvre de pionnier. Notre poste émetteur de Drummondville, conjugué avec le poste récepteur d'Yamachiche, nous permet de téléphoner en Europe avec la plus grande facilité. C'est à tel point que les ingénieurs Américains qui les visitaient après leur érection en 1926 n'en pouvaient croire leurs yeux ni surtout leurs oreilles.

NÉCESSITÉ D'UNE RÈGLEMENTATION.

Tout cela nous amène à la considération la plus générale et la plus fondamentale: c'est que le réseau général des radiocommunications, de par sa nature même, déborde partout les frontières nationales et n'est pas assez vaste, au moins dans l'état actuel de la science, pour que les peuples puissent s'y ébattre au gré de leurs caprices et même seulement de leurs besoins, sans souci de leurs voisins ou du reste du monde.

En principe, l'air est libre, comme la mer, et appartient à tous indistinctement. En fait, la jouissance absolue de cette liberté, sans frein ni mesure, par l'établissement de postes innombrables et rapprochés les uns des autres, aurait créé, non seulement une congestion, mais une confusion, un enchevêtrement du réseau aérien tels, que les fins que les radiocommunications doivent servir, au lieu d'être atteintes, eussent été délibérément reculées.

Puis, au-dessus des responsabilités d'ordre purement utilitaire, la récente découverte créait pour les nations de nouveaux devoirs envers l'humanité, du seul fait des ressources éminemment efficaces qu'elle offrait à la navigation et surtout à la sauvegarde de la vie en mer. Il faut dire, à l'honneur des nations civilisées, qu'elles ont compris leur devoir et montré que leurs vues étaient assez nobles et élevées, pour saisir la nécessité de ne pas priver l'humanité des bienfaits précieux qu'elle pouvait attendre de la radiotélégraphie règlementée d'un commun accord, sous un régime de concessions mutuelles.

PREMIÈRE CONFÉRENCE: BERLIN, 1903.

On peut justement affirmer que, dès les débuts, le souci d'assurer le contrôle international des radiocommunications s'est manifesté. La première conférence internationale de radiotélégraphie, qui eut lieu à Berlin en 1903, fut le résultat de ce souci. Mais la radio-électricité, qui avait fait des progrès si marqués comme science, laissait prévoir des progrès plus rapides encore, au point de vue de son développement et de son exploitation, et les délégués, en face de ces perspectives prochaines, crurent bon de ne pas légiférer et de s'en tenir à des résolutions.

SECONDE CONFÉRENCE DE BERLIN, 1906.

A peine trois années plus tard, trente Etats étaient représentés à la seconde conférence de Berlin. Les délégués, cette fois, négociaient une convention, de 23 articles, qui constituait la première assise du monument que les experts du monde réunis en conférences successives devaient parvenir à élever, et un règlement relatif aux services, composé de 42 articles. Vingt-sept Etats signèrent le traité. La signature de quinze Etats s'accompagnait de réserves. Les hésitations, toutefois, attestées par ces réserves, laissent deviner les difficultés que durent présenter les solutions à trouver et l'atmosphère de vive controverse dans laquelle les propositions durent être débattues. Il n'en reste pas moins que la convention de 1906 peut être considérée comme la base de celles qui vinrent à sa suite, c'est-à-dire les conventions internationales de 1912, de 1927 et même de 1932.

Il serait trop long d'examiner ici d'un peu près la convention de Berlin. Qu'il me suffise de dire qu'elle contient en germe à l'état embryonnaire les clauses plus élaborées des traités qui seront ensuite conclus à Londres, à Washington et à Madrid.

A cette époque, il ne pouvait être question de radiodiffusion, au sens que nous donnons aujourd'hui à ce mot. Les congressistes de Berlin bornèrent donc leur travail à la réglementation des appels entre navires et postes côtiers ou entre postes. Comme ils entrevoyaient cependant les possibilités illimitées qu'offrait cette découverte nouvelle, ils s'entendirent pour accorder une grande liberté d'actions aux stations dites expérimentales, c'est-à-dire aux amateurs, ces fervents expérimentateurs à qui la science radio-électrique est redevable de tant de progrès jusqu'à ces années dernières.

Ajoutons encore deux éléments dignes de mention, car ils feront désormais partie intégrante des conventions et des règlements y annexés : la création d'un Bureau international d'administration pour l'échange des renseignements, etc., et des dispositions pourvoyant à soumettre les litiges internationaux à l'arbitrage.

CONFÉRENCE DE LONDRES, 1912.

En 1912, s'ouvre la conférence radiotélégraphique de Londres, alors que le monde entier est encore sous l'émotion causée par le désastre du Titanic, et que les experts, méditant sur les causes de cette tragédie, perçoivent, en quelque sorte, à la lueur sinistre de certaines conséquences, les dangers que fait courir inutilement à la navigation leur hésitation à mettre au service des navires l'aide si rapide et efficace de la radiotélégraphie. Aussi les nations participantes sont-elles nombreuses. Quarante-trois gouvernements sont représentés, sans compter les « colonies », parmi lesquelles les Dominions, qui, à cette époque, étaient encore affligés de ce nom générique. Ils sont, à cette heure, déterminés à accepter des accords auxquels ils se sont soustraits il y a six ans. La Grande-Bretagne et les Etats-Unis travaillent côte à côte, pour essayer d'ériger un monument au lieu d'une ébauche. Un progrès sensible a marqué la convention de Londres. Quelques aperçus suffiront à le démontrer. Observons d'abord que, dans cette convention et ses règlements, se retrouvent des articles entiers de la convention précédente ou de ses règlements: un bon point, comme je viens de le dire, en faveur de la convention de Berlin. Mais celle de Londres s'applique à *toutes les stations radiotélégraphiques* établies ou exploitées par les parties contractantes, et ouvertes à des services publics entre la côte et les navires en mer. Elle pourvoit à l'échange des communications internationales entre stations terrestres. Elle incorpore dans ses dispositions l'accord supplémentaire de Berlin, qui est accepté par tous les signataires, y compris la Grande-Bretagne, l'Italie et le Japon. Elle garantit la priorité de transmission aux appels de détresse des navires et, comme il plane des doutes sur la question de savoir si les appels du Titanic reçurent en mer la réponse que commandait un devoir d'humanité, la convention crée, pour toutes les stations de navires, une obligation d'échanger entre elles des radiocommunications, sans distinction des systèmes de radio acceptés par ces stations.

L'année suivante voit les nations de nouveau réunies à Londres pour approfondir davantage les problèmes de la sauvegarde de la vie en mer. Les conventions conclues en 1912 sont amplifiées par l'addition d'un nouvel article rendant obligatoire l'installation radiotélégraphique à bord de chaque vaisseau portant cinquante personnes ou plus, et lui

faisant un devoir de se porter au secours de tout navire en péril, sur réception de son appel.

La grande guerre qui bouleverse tant de choses empêcha la mise en vigueur de cette convention, mais un certain nombre d'Etats introduisirent dans leurs lois les dispositions que je viens de mentionner.

INTERRÈGNE: 1913-1927—PROGRÈS CHEZ LES ALLIÉS.

La guerre coupa également les ailes à un projet de conférence télégraphique pour 1917, sans toutefois, bien au contraire, entraver les progrès de la science, non plus que ceux de la coopération entre peuples; si bien qu'au moment où allait s'ouvrir la conférence de Washington, en 1927, l'expérience des nations avait porté la science radiotélégraphique et ses méthodes d'application à un degré d'avancement inattendu.

CONFÉRENCE DE WASHINGTON, 1927.

C'est dans ces conditions, favorables si l'on veut, mais, il eût pu sembler, assez nouvelles pour ménager peut-être des surprises, que le gouvernement américain convoquait à Washington la grande conférence de 1927. Soixante-dix-huit gouvernements ou administrations s'étaient empressés d'accepter l'invitation lancée par lui.

De part et d'autre, on s'était préparé à cette assemblée internationale par un travail préliminaire dont le résultat fut communiqué aux délégués sous forme de propositions au nombre impressionnant de 1768, auquel s'ajoutèrent bientôt une ou deux centaines de propositions supplémentaires. Le succès devait couronner ces beaux efforts concertés dans un esprit de bonne entente universelle.

Aussi y aurait-il beaucoup à dire sur la convention conclue à Washington et sur son règlement général, auquel on ajouta un règlement spécial. Je n'en esquisserai que les grandes lignes, tout en essayant de les faire clairement saisir.

Un trait général, c'est qu'un bon nombre des dispositions fondamentales de la convention précédente sont reprises dans les textes de Washington. A vrai dire, on y a fait entrer la meilleure moelle de la convention de Londres. Les progrès de la science des radiocommunications se discernent surtout dans les modifications introduites au règlement général.

Autre trait général: la convention de 1927 agrandit le domaine soumis au contrôle international.

En ce qui concerne les particularités, on peut observer que, tout en empruntant beaucoup de sa terminologie aux deux conventions précédentes, l'arrangement de 1927 diffère de celles-ci sur plusieurs points.

Il comprend toutes radiocommunications de pays à pays, de peuple à peuple, au moyen des stations mobiles et des stations fixes; il prend de l'expansion avec envergure.

Il pourvoit à une répartition des longueurs d'onde, qui aura pour base les services, et il cherche à mieux définir ces services.

Il stipule des dispositions relatives aux brouillages.

Il crée un comité technique permanent auquel il confie l'étude des développements radio-électriques dans l'intervalle des conférences.

Les signataires de la convention s'engagent à appliquer ses dispositions à toutes stations ouvertes au service international, à passer les lois nécessaires dans cette direction et à établir et exploiter leurs installations radio-électriques dans les meilleures conditions que la pratique des services aura fait connaître.

Les stations militaires et navales conservent leur liberté.

La convention s'efforce d'assurer le secret des correspondances. Elle accorde priorité absolue aux appels de détresse et impose l'obligation d'y répondre et d'y donner la suite qu'ils comportent.

Le congrès de Washington s'attaque résolument au problème de la répartition des fréquences. Depuis longtemps on avait fait bonne justice du principe autrefois indiscuté de la liberté de l'air, depuis longtemps on avait senti la nécessité de s'astreindre à une sorte de discipline, par le moyen de concessions réciproques, si l'on voulait tirer parti d'une si merveilleuse invention et lui faire produire autre chose que le chaos.

Les conférences de Berlin et de Londres avaient bien assigné quelques ondes à certains services, telles les ondes de 300 et de 600 mètres au télégraphiques, révision des règlements concernant le tarif télégraphique, rédaction de nouveaux règlements téléphoniques.

Il serait fastidieux de faire l'exposé du travail accompli par chacun des comités en vue d'apporter une heureuse solution aux problèmes

service public général. Il devait incomber à celle de Washington d'assumer la tâche ayant trait à une distribution générale des ondes. L'idée d'une division des ondes par pays se présenta, mais les soixante-dix-huit nations assemblées reconnurent l'impossibilité de trouver une base qu'elles pourraient accepter, sans heurter les susceptibilités et les aspirations nationales. L'idée ne leur paraissait réalisable que par des ententes bilatérales ou régionales. Elles restèrent dans les bornes de ce qu'elles regardaient comme seul praticable: une répartition des ondes entre les services. La conférence de Washington demeurera donc mémorable par sa table de répartition des fréquences aux divers services de radiocommunication. Dans les limites tracées par cette table, liberté entière est laissée aux gouvernements d'attribuer les fréquences et les types d'ondes aux postes radio-électriques sous leur autorité. En cas de conflit, l'arbitrage est obligatoire.

La répartition des ondes entre les services éliminait le brouillage entre eux, mais le laissait subsister dans un même service, ou, si l'on veut, à l'intérieur d'une même zone de fréquences. Dans ces conditions, les délégués se rendirent compte qu'il leur faudrait dans cette matière également, recourir à des ententes particulières entre voisins. Mais les nations ne s'en imposèrent pas moins l'obligation d'entretenir entre elles des relations de bon voisinage, et de ne pas se nuire l'une à l'autre.

Cette fois encore, elles consentaient à aliéner une partie de leur liberté, dans l'intérêt commun.

La conférence de 1927 eut à examiner un autre problème d'ordre pratique sérieux: le statut des compagnies privées de radiocommunication.

Au Canada et aux Etats-Unis, en 1927, les radiocommunications, pas plus que le télégraphe et le téléphone, n'étaient nationalisées, contrairement au système en vigueur chez les autres Etats représentés. Cette différence fondamentale soulevait un problème dont la solution rangeait d'un côté le Canada et les Etats-Unis contre le reste du monde. Par bonheur, l'entente se fit sur la proposition faite par les Etats-Unis, avec l'appui du Canada, suivant laquelle les dispositions du règlement général concernant la télégraphie et la téléphonie furent codifiées en un règle-

ment spécial auquel le Canada et les Etats-Unis n'eurent pas à souscrire, tout en apposant leur signature au règlement général.

Le même problème devait se présenter à la conférence de Madrid, comme je l'indiquerai, mais il devait y trouver une solution plus ample, comme pour montrer que le temps, ce proverbial guérisseur, et la bonne volonté des peuples, qui peut être une indomptable pacificatrice, finissent par apporter des solutions aux questions apparemment les plus épineuses.

A la convention de Washington est due la création d'un organe qui a joué un rôle plutôt considérable depuis 1927: le comité technique consultatif, chargé, comme son nom l'indique, d'examiner les questions techniques, dans l'intervalle des conférences. L'expérience a démontré que ce comité, composé de techniciens instruits, est appelé à rendre de réels services. Il s'est réuni plusieurs fois et ses travaux ont été utiles.

Notons en passant la seconde conférence de Londres en 1929, relative à la sauvegarde de la vie en mer, qui rafraîchit et mit à date les conventions et règlements adoptés à celle de 1912.

CONVENTIONS RÉGIONALES.

Ajoutons à cette série de grandes conventions internationales les arrangements d'ordre régional — on devrait dire continental — auxquels ces conventions ne mettent pas obstacle ou qu'elles permettent explicitement, pourvu qu'ils n'y dérogent pas. Les peuples d'Europe, si denses et si près les uns des autres, avaient entre la conférence de Washington et celle de Madrid, étudié, à plusieurs reprises, à Bruxelles et à Prague, un plan précis de répartition des ondes de radiodiffusion entre eux, étude qu'ils ont reprise à fond après la conférence de Madrid, et qu'ils ont cristallisée dans le plan récent dit de Lucerne. De ce côté-ci de l'Atlantique, le Canada et les Etats-Unis ont conclu une entente pour le partage des ondes de radiodiffusion. Il y a eu aussi l'accord négocié entre eux et Cuba et Terre-Neuve, en 1929, au sujet du partage des ondes courtes entre 1,500 et 6,000 kilocycles.

Ces aperçus permettent d'embrasser le travail étendu vraiment admirable, accompli par la bonne entente des pays, en vue de conserver son ordre naturel au réseau des radiocommunications. Ils montrent en même

temps dans quelles conditions les peuples devaient se réunir de nouveau, à Madrid, en 1932, pour examiner le monument qu'ils avaient érigé, l'effet du temps sur lui, les défauts à corriger et les perfectionnements à apporter à la lumière de l'expérience.

Il convient de dire tout de suite que les experts qui devaient m'accompagner à Madrid, le colonel W. Arthur Steel, aujourd'hui commissaire à la Commission Canadienne de la Radiodiffusion, MM. Manson et Bain, du ministère de la marine, le capitaine Laurie, du ministère de la défense nationale, sont des techniciens de haute valeur. Ils ont vécu en quelque sorte dans l'étude des radiocommunications. La science de la radio-électricité n'a pas de secrets pour eux. De plus, ils avaient participé à la conférence de Washington, en 1927. Ils avaient fait leurs armes. J'associe à ces noms celui de monsieur Jean Désy, conseiller à l'ambassade canadienne à Paris, que le gouvernement avait tenu à déléguer à la conférence et qui, dans un autre ordre non moins important, celui des questions diplomatiques, est une compétence dont j'ai pu mesurer la haute valeur. Ces éléments inappréciables facilitèrent ma tâche. Je tiens à reconnaître publiquement le mérite signalé qui leur est dû.

CONFÉRENCE DE MADRID, 1932.

Le congrès de Madrid, comme ceux qui l'avaient précédé, avait pour tâche principale d'adapter aux progrès réalisés au cours des cinq dernières années, les conventions conclues et les règlements adoptés à Washington. Ce n'était cependant pas à une mince besogne que devaient s'atteler les délégués des soixante-treize nations représentées, car le congrès de Madrid s'étendait à tous les moyens de communication utilisant l'électricité comme puissance motrice ou, si l'on veut, aux *télécommunications*, pour employer un terme qu'on a dû inventer; il fallait donc discuter et établir conventions et règlements relatifs à la radiocommunication, à la télégraphie et à la téléphonie avec ou sans fil.

Pour donner une idée de l'ampleur et du nombre des questions à débattre et à résoudre, je me permettrai de faire l'énumération des commissions formées au sein du congrès et des problèmes généraux soumis à son étude.

Il y avait donc sept comités de la radio: convention, règlements,

tarifs et trafic, technique, rédaction, examen du travail du Bureau international, vérification des lettres de créance des délégués. Au nombre de sept également étaient les comités chargés d'étudier les questions se rapportant à la télégraphie. Soit au total quatorze comités.

Quant aux problèmes généraux, ils étaient au nombre de huit : à savoir, votation, rédaction d'une convention télégraphique et radiotélégraphique combinée, allocation des fréquences aux différents services, révision des règlements radiotélégraphiques, révision des tarifs radiotélégraphiques et des règlements de trafic, révision des règlements complexes et multiples qui se présentaient. Les délibérations du congrès se prolongèrent jusqu'en décembre 1932, après avoir débuté le 3 septembre, et je puis affirmer que ce ne fut pas du temps perdu.

CONVENTION DES TÉLÉCOMMUNICATIONS.

Le principal travail de la conférence fut d'adopter une convention internationale s'appliquant à la fois à la radio, à la télégraphie et à la téléphonie. Ici encore, à chaque page, pourrait-on dire, de ce traité, se manifeste la conviction que le bien général et l'utilisation au plus haut degré des communications par câble ou par ondes nécessitent chez chacun le léger sacrifice de quelques avantages individuels pour le bien commun, sous forme de concessions réciproques.

Une fois de plus, le Canada et les Etats-Unis se trouvèrent dans une position différant d'avec celle des autres nations, puisque chez eux télégraphe et téléphone sont aux mains de l'initiative privée. Il leur était donc impossible d'apposer leur signature à ceux des articles de la convention qui s'appliquaient aux communications télégraphiques et téléphoniques.

Il fut facile de s'entendre en insérant dans le traité des clauses spéciales limitant l'effet de notre signature aux conventions de radiocommunications et de radiodiffusion proprement dites, mais ne comportant aucun engagement de notre part quant au contrôle des télégraphes et des téléphones.

Pendant que la refonte de la convention générale des télécommunications progressait normalement, de nombreux sous-comités travaillaient à la révision des règlements qui devaient y être annexés. C'était peut-être l'oeuvre la plus difficile à mener à bien, car il ne pouvait manquer de

surgir, au sein des commissions, d'innombrables conflits d'opinions et d'intérêts opposés, nés, dans presque tous les cas, de la situation géographique et des conditions particulières à chaque Etat.

Ainsi, par exemple, la compétence des radiotélégraphistes. Plusieurs pays n'ayant que quelques milles de côtes ou un commerce maritime restreint, ou simplement par raison d'économie, étaient portés à ne se montrer que peu exigeants en matière de certificats. Mais le Canada, avec ses milliers de milles de côtes, avec les nombreux navires fréquentant ses ports, avait organisé un système admirable de signaux pour la sauvegarde en mer de la vie et de la propriété, système dont il importait de maintenir toute l'efficacité. La délégation canadienne prit donc résolument parti pour des examens dont la sévérité serait le gage de la compétence des candidats heureux, et ce fut cette opinion qui triompha.

Lorsque, plus tard, fut étudiée la question des postes d'amateurs, les positions furent renversées, et notre pays, de concert avec les Etats-Unis, inclina vers l'indulgence et une large mesure de liberté. Il ne faut pas oublier, en effet, qu'un poste d'amateur est, dans la plupart des cas, un poste d'expérimentation d'où sortent, de temps à autre, les plus utiles comme les plus heureuses innovations, sans causer d'ennuis sensibles. Là encore, notre résistance et celle de nos voisins ont été victorieuses.

LA DISTRIBUTION DES FRÉQUENCES, À MADRID.

Mais en fait de débats, la palme était réservée à celui qu'a suscité la distribution des fréquences entre les différents services. Certes, personne ne songeait à renier le principe définitivement accepté à Washington, qui adoptait le service comme base de la distribution des ondes.

Mais voilà : chaque service réclamait une zone plus étendue, et puisque toutes les zones étaient déjà distribuées, nul élargissement ne pouvait s'effectuer qu'aux dépens du voisin. Les services aériens en particulier déployèrent une insistance, une ténacité remarquable dans leurs réclamations. Ils avaient été les derniers servis, et les développements prodigieux de la navigation aérienne apportaient à l'appui de leur cause un argument impressionnant.

Ici encore, le Canada, conscient de ses devoirs et de ses responsabi-

lités comme grande nation maritime, et voulant conserver toute son efficacité au système élaboré de protection qu'il avait établi pour les navires en mer, prit place dans les rangs de ceux qui s'opposaient au rétrécissement de la bande attribuée au service maritime, et défendit avec fermeté le *statu quo*. Et finalement, le *statu quo* fut maintenu!

Les discussions engendrées entre les pays d'Europe par les questions de radiodiffusion ont fort longtemps prolongé la conférence. En Europe, les pays sont nombreux et peu étendus. Et comme chacun d'eux tient à avoir son système national de radiodiffusion, il n'est pas facile d'en venir à un arrangement pour le partage des longueurs d'ondes. Des conférences régionales devront tâcher d'arranger les choses. C'est ainsi que nous avons eu en Amérique du Nord la conférence de Mexico, où la délégation canadienne était dirigée par monsieur Laurent Beaudry, du ministère des affaires étrangères.

LES CODES.

Parmi les questions moins importantes, il faut dire un mot de celle des codes. Plusieurs pays d'Europe voulaient remplacer le code de mots de dix lettres par celui de cinq lettres. Le Canada s'est opposé à ce changement qui constituait à toutes fins pratiques une augmentation de taux. Notre pays, qui n'a pas constitué de monopole d'Etat des communications, n'avait aucun intérêt à augmenter les taux pour accroître ses revenus. Cette fois, nous nous sommes trouvés dans les rangs de la minorité, et c'est l'opinion contraire qui a prévalu, établissant le mot de cinq lettres, à l'avantage des Etats propriétaires des réseaux télégraphiques.

Il convient de signaler une autre décision qui a modifié l'usage suivi jusque-là, en plaçant l'anglais à côté du français comme langue officielle permise à l'avenir au cours des discussions.

DÉLÉGUÉS CANADIENS BILINGUES.

Je me permettrai ici d'ouvrir une parenthèse pour signaler l'espèce d'étonnement, mélangé d'admiration, qui a accueilli à Madrid, en séances plénières comme en comité, les discours, allocutions ou simples conversations des délégués canadiens. Les interprètes pouvaient se reposer lorsque nous adressions la parole, pour l'excellente raison que nous tra-

duisions nos propres paroles du français à l'anglais ou vice versa. Ce fut une révélation pour plusieurs que ce caractère de bilinguisme que nous avons pu donner à notre pays aux yeux du monde entier, et que la plupart, pour ne pas dire presque tous, croyaient inexistant sur le sol d'Amérique. Le Canada n'y a certainement pas perdu en prestige.

LE CANADA RECONNU COMME UNE NATION.

Un autre fait qu'il m'a été donné d'observer, c'est le progrès constant suivi par le Canada dans ce que je pourrais appeler la considération de l'univers, parallèlement, pourrait-on dire, au progrès de la science radio-électrique elle-même. En 1903 et en 1906, nous n'étions pas même invités à Berlin, car peu de peuples en dehors de l'Empire britannique possédaient à cette époque une idée quelque peu juste du statut d'un Dominion britannique et du large degré d'indépendance dont il jouissait déjà. Il ne faut pas s'en étonner ni s'en plaindre: tant l'ignorent encore aujourd'hui!

A Washington d'abord et surtout à Madrid, notre situation de peuple absolument libre dans l'Empire britannique, juridiquement capable de traiter d'égal à égal avec les autres nations, fut pleinement reconnue, si bien que pour mieux faire ressortir, semble-t-il, la considération qu'on marquait à notre endroit, aussi bien que pour reconnaître la part immense prise par notre pays dans l'avancement et l'utilisation de la radio-électricité, les délégués n'hésitèrent pas à désigner à la vice-présidence de la commission de la convention, la plus importante peut-être, le chef de la délégation canadienne.

On en voulait cependant un peu à la Grande-Bretagne de la présence de tant de délégations britanniques distinctes, ayant toutes droit de suffrage, car on estimait que les Dominions feraient sans cesse faisceau autour de la même patrie et n'auraient qu'une voix, la sienne. Aussi, ce n'est pas sans étonnement, poussé pour quelques-uns jusqu'à l'ahurissement, que nos collègues me virent de temps à autre émettre ou appuyer une opinion opposée aux vues de la délégation britannique, et tenant compte exclusivement de nos intérêts comme pays d'Amérique. Plusieurs ont compris alors pour la première fois que les Dominions britanniques sont véritablement et à tous égards des nations indépendantes et

non plus seulement autonomes, unies entre elles par de multiples liens de régime et d'intérêts communs, et surtout par celui d'une commune allégeance au même souverain, roi de chacun de ces Dominions individuellement, comme il l'est du Royaume-Uni lui-même.

Voilà en résumé, et sans trop entrer dans les détails techniques, quel est le travail accompli à Madrid. Si je me suis étendu assez longuement sur les conférences antérieures, c'est que l'oeuvre de Madrid ne peut s'apprécier qu'en fonction de l'amélioration progressive des communications par radio que l'on peut suivre d'une conférence à l'autre.

La convention de Madrid et les conventions précédentes, prises comme un tout, constituent, à mon sens, l'un des plus beaux exemples de l'effort toujours triomphant de l'esprit humain. Elles attestent sa puissante fécondité pour créer des oeuvres de paix et d'harmonie. Sans ces efforts et les succès auxquels ils ont abouti, l'air que l'on sait sillonné, en tous sens, de grandes routes qui s'entre-croisent et qui sont faites pour livrer un passage ordonné à l'échange des communications de la pensée internationale, ne serait, dans cet univers, qu'un vaste carrefour en désarroi, une nouvelle Babel, indigne de l'homme moderne. L'ordre règne, aujourd'hui, dans le réseau international des télécommunications, et c'est le génie humain qui y préside. N'est-ce pas là un motif de suprême espérance pour l'achèvement d'autres oeuvres de paix? La radio-électricité est l'une des merveilles de la nature. Mais l'étonnante merveille, c'est l'esprit de l'homme qui, aidé de la volonté, a le pouvoir, en obéissant à l'Auteur de la nature, de mettre de l'ordre dans toutes ses voies et d'établir en ce monde la grande paix internationale qui compte, celle qui, inspirée du Christ, ne peut être fondée que sur la justice et la charité.

Alfred DURANLEAU.

L'éducation catholique

Parlant d'une fièvre de réforme qui sévit, de nos jours, dans le domaine de l'éducation, un de nos historiens, M. l'abbé Lionel Groulx, écrivait: « Nous vivons en un pays, et peut-être en un univers, où chacun tient en son portefeuille un projet de réforme de l'enseignement public. »¹ Etrange vérité! A mesure que les méthodes d'éducation se compliquent, à mesure que l'on parle de « la science de l'éducation », il y a de plus en plus des pédagogues improvisés qui prononcent, tranchent, jugent et proposent des systèmes. On ignore les premiers éléments de la pédagogie et l'on voudrait régir toutes les écoles. On critique l'organisation existante alors que l'on ne connaît pas les grandes lignes de notre régime scolaire.

Dans le domaine de la théorie, l'ignorance est encore plus profonde. D'ailleurs là, l'ignorance se complique d'erreurs. Sa Sainteté Pie XI s'en plaignait dans sa célèbre encyclique sur *l'Education chrétienne de la Jeunesse*, quand il déplorait « une absence si complète de principes clairs et sains même sur les problèmes les plus fondamentaux ».

Au Canada français, nous nous glorifions justement de nos familles nombreuses. La survivance de notre race, nous la devons surtout à « la revanche des berceaux ». Et cependant pouvons-nous dire que notre population a su apporter à la question vitale de l'éducation toute l'application requise? Oh! je n'ignore pas les épreuves du passé. Je sais que pendant des années et des années, nous avons dû combattre pour nos écoles. Je sais même que nos aïeux nous ont laissé un héritage où se marquait leur lassitude, sinon leur découragement. En 1801, nos députés laissaient voter en chambre la loi de l'Institution Royale. Il n'y a guère plus de cent ans, notre population s'était à peu près résignée dans son

¹ *L'Enseignement français au Canada*, t. I, p. 298.

ignorance; et la génération de 1800, surtout celle qui passait pour *intellectuelle*, avait trop fréquenté Voltaire et les Encyclopédistes. Dieu merci! nous avons fait du chemin depuis la « guerre des éteignoirs », et aussi depuis les heures troublées de l'Institut canadien. Et que d'épreuves les nôtres n'ont-ils pas subies encore dans les autres provinces! La question des écoles, celles du Nouveau-Brunswick, celles du Manitoba, celles du Nord-Ouest se marquent dans notre histoire d'un liséré de deuil. Dans la province d'Ontario et dans la ville d'Ottawa, on comprend non moins qu'ailleurs les angoisses des parents chrétiens qui ne réussissent pas toujours à faire donner à leurs fils et à leurs filles une éducation de leur choix.

Et pourquoi donc avons-nous subi tant de défaites? Sans doute il y a des raisons officielles et politiques qui n'ont pas toutes dépendu de notre volonté; mais il y en a d'autres plus intimes et non moins efficaces qui nous ont arrêtés dans la lutte et qui peut-être nous ont voués à l'insuccès. Avons-nous toujours eu une juste conception de l'éducation catholique? Cet idéal, avons-nous travaillé à le faire vivre dans notre pensée, bien net, bien clair et parfaitement lumineux?

À travers l'amas de systèmes qui courent le monde, les livres et les tribunes, à travers toutes les formules qui s'empanachent du mot fascinateur *progrès*, il n'est pas toujours aisé de tirer la ligne de démarcation entre l'éducation catholique et celle qui ne l'est pas. Tant d'hommes ont aujourd'hui des intérêts à brouiller les notions des choses! S'il y a les principes essentiels et fondamentaux sur lesquels il demeure facile de s'entendre quand on réfléchit un peu, il y a aussi les conséquences plus ou moins lointaines qui se rattachent aux principes, il y a encore l'esprit qui pénètre tout enseignement et qui, sans que cela paraisse, exerce une action plus universelle et non moins décisive.

* * *

Toute éducation se fonde sur la conception qu'on a de la vie humaine. Voilà une vérité qu'il faut mettre à la base de toutes nos considérations. Rien n'est plus logique et rien n'est plus évident. Pourquoi fait-on l'éducation d'un enfant? Pour le préparer à vivre, n'est-ce pas? Or selon que l'on aura conçu la vie, on concevra l'éducation. Et cela à

tous les degrés et à tous les points de vue. On saisit mieux cette vérité, quand il s'agit d'orientation professionnelle. Si l'on a envisagé le commerce comme la façon la plus pratique de gagner sa vie, on cherchera une éducation qui y prépare. De même quand l'on s'est fait une philosophie de la vie, on cherche une éducation en rapport avec cette philosophie.

Regardons autour de nous et considérons les événements tels qu'ils se présentent. Il existe des hommes qui n'ont foi qu'en la matière; la nature leur apparaît comme la seule divinité existante. D'instinct, ces hommes envisagent l'éducation selon leurs croyances. Pour eux l'important, l'essentiel, c'est de développer complètement la nature humaine. Si ces hommes ont tort dans le principe, ils ont raison dans l'application, ou du moins ils sont logiques. Les tenants de cette doctrine appuient donc justement leur pédagogie sur les sciences naturelles, telle la biologie. Voyez les socialistes qui n'envisagent et n'apprécient que la communauté. Pour eux, l'individu ne compte pas. Et donc puisque l'homme est un être social avant tout, l'homme sera élevé pour la société. Alors la sociologie apparaît comme la science fondamentale de l'éducation. Prenons un autre exemple, celui du nationalisme ou du *politisme*. Pour certains, la nation ou l'Etat se placent au premier rang. Le système de Fichte, en Allemagne, en donne la théorie. Ce qui importe par-dessus tout, c'est de former des « Allemands », ou bien encore des « Anglais », des « Français ». L'Etat est tout et l'homme ne vaut qu'en sa qualité de *citoyen*. Naturellement, logiquement, la vertu première et source de toutes les autres sera le civisme ou le patriotisme. A chacun de multiplier les exemples ou de vérifier les expériences, il arrivera toujours à la même constatation: l'idéal d'éducation correspond à l'idéal de la vie humaine.

On pourrait sans retard tirer une conclusion: l'éducation neutre n'existe pas et ne peut pas exister. Inutile de lire des règlements, d'étudier telle ou telle organisation! Sur le papier, on peut écrire ce que l'on veut, même des chimères. Dans la réalité, il faut prendre les choses telles qu'elles sont, et nos illusions n'y font rien. Il n'y a pas un système d'instruction prétendue neutre qui puisse affronter l'épreuve d'un examen sérieux. Si l'on comprend en quoi consiste l'éducation, l'expression *éducation neutre* demeure contradictoire: ou bien il n'y a pas d'éducation, ou bien l'éducation n'est pas neutre.

Comprend-on maintenant que pour des catholiques, c'est-à-dire pour des hommes qui conçoivent la vie selon les données de l'Évangile, il y a une éducation qui s'impose, à moins de vouloir entrer en contradiction avec soi-même.

* * *

Toutefois, avant de définir l'éducation catholique, il peut être utile d'analyser l'éducation dite *moderne*, je veux dire celle qui a rompu avec la tradition catholique. Elle se répand de plus en plus de nos jours, et même en notre pays. C'est elle qui se couronne de la fascinante expression *le progrès*. Elle est subtile, insinuante et parfois apparemment inoffensive. Elle tire son origine du roman de Jean-Jacques Rousseau—un roman, ai-je dit, pas un traité—l'*Emile*. Le premier livre débute par cette affirmation: « Tout est bien en sortant des mains de l'auteur des choses. » Voilà que se trouve battu en brèche le dogme du péché originel et de ses funestes conséquences. Au point de vue pédagogique, cette erreur devient la base de tout un système fautif. Et par là se caractérise en premier lieu l'éducation *moderne* posant en principe que l'enfant doit suivre sans contrainte ses instincts naturels. Parce qu'il faut s'adapter à l'enfant tout d'abord, la pédagogie est devenue expérimentale. Elle accumule des faits, des statistiques, et ne tarde pas à prendre les allures d'une science exacte. Elle devient empirique et technique et se restreint bientôt à la méthodologie ou plus exactement à la méthodomanie.

Un auteur contemporain ² a voulu montrer par un graphique la différence entre l'idéal formateur des catholiques et l'idéal formateur des modernes. Il a tracé un schéma comprenant trois cercles concentriques. Au centre tout à fait, comme un noyau, il marque: éducation religieuse. Dans le cercle plus grand et qui contient le premier, il inscrit: éducation morale. Enfin, dans la couronne extérieure coupée en secteurs multiples, il indique en chacun de ces secteurs: éducation physique, intellectuelle, professionnelle, sexuelle, civique, nationale, sociale, esthétique, etc. Or, les catholiques, eux, prennent le centre pour appui et fondement et s'étendent ensuite vers la périphérie. Les modernes s'attachent plutôt à

² Fr. de Hovre, *Le Catholicisme, ses pédagogues, sa pédagogie*, Dewit, p. 438.

la couronne superficielle, et le plus souvent s'arrêtent à un secteur; c'est-à-dire qu'ils négligent la partie qui est proprement éducation pour s'attacher à l'autre qui est plutôt instruction, si tant est que l'une puisse pratiquement se distinguer de l'autre. Les secteurs traduisent encore la tendance outrée à la spécialisation, chaque spécialiste évidemment considérant sa spécialité comme l'essentiel.

Le jeu n'est pas nouveau. Au temps même de monsieur Jourdain, quand le bourgeois gentilhomme décida de devenir savant, les spécialistes qui l'entourèrent surent prôner leur spécialité comme la première et la plus importante de toutes. Vous connaissez la scène:

M. JOURDAIN.

Ils se sont mis en colère pour la préférence de leur profession, jusqu'à se dire des injures, et vouloir en venir aux mains.

MAÎTRE D'ARMES.

Ils ont tous deux l'audace de vouloir comparer leurs professions à la mienne.

MAÎTRE À DANSER.

Je lui soutiens que la danse est une science à laquelle on ne peut faire assez d'honneur.

MAÎTRE DE MUSIQUE.

Et moi, que la musique en est une que tous les siècles ont révérée.

MAÎTRE D'ARMES.

Et moi, je leur soutiens à tous deux que la science de tirer des armes est la plus belle et la plus nécessaire de toutes les sciences.

MAÎTRE DE PHILOSOPHIE.

Et que sera donc la philosophie? Je vous trouve tous trois bien impertinents de parler devant moi avec cette arrogance, et de donner impudemment le nom de science à des choses que l'on ne doit pas même honorer du nom d'art, et qui ne peuvent être comprises que sous le nom misérable de métier de gladiateur, de chanteur, et de baladin.

Et depuis des siècles la querelle se continue. Peut-être, même, en nos jours, s'est-elle animée davantage.

Vous entendez des professeurs clamer partout que les sciences constituent le point capital de l'éducation. Faut-il commencer, assurent-ils, par connaître ce qui est autour de nous, ce de quoi nous nous servons tous les jours! D'autres affirment que hors du dessin, point de salut. Le dessin cultive l'observation, suprême moyen d'éducation. D'aucuns dé-

noncent « l'injustice criante des collègues qui n'enseignent pas l'anglais », alors que leurs voisins gémissent de la crise du français. En notre pays, l'état des esprits oblige encore à une profession de foi envers la culture générale. Mais dès qu'on a prononcé la formule pour acquit de conscience, on glisse vers les spécialités ou plus exactement vers la spécialité de son choix.

* * *

N'allons pas croire toutefois que les conceptions que l'on vient de mentionner soient toutes entièrement fausses. Elles comportent, chacune, une part de vérité. Qu'il faille cultiver la nature, former l'homme pour qu'il puisse vivre en société, lui enseigner ses devoirs à l'égard de la nation ou de l'Etat, aucun des pédagogues catholiques n'en disconvient. Mais la différence essentielle provient de ce qu'on n'admet pas la même *base* ou le même *pivot*.

L'Eglise catholique considère l'homme comme un être constitué d'un corps et d'une âme. L'âme créée par Dieu à son image et à sa ressemblance, lui paraît de beaucoup supérieure au corps, et par conséquent de beaucoup plus digne d'attention. L'homme est un être déchu par le péché originel. Par la faute de nos premiers parents, l'homme s'est vu obscurci dans son intelligence et affaibli dans sa volonté. Il est travaillé par la concupiscence de la chair, la concupiscence des yeux et l'orgueil de la vie. Heureusement, la Rédemption l'a réhabilité, et la grâce de Dieu l'aide dans son ascension vers le ciel.

Vérités simplement religieuses, me direz-vous! Mais ces vérités définissent la nature de l'homme, son état, sa destinée, et donc fournissent les indications nécessaires qui doivent guider l'éducateur. Saint François de Sales disait: « Je suis tant homme que rien plus. » Et par là il faisait entendre que le vrai chrétien, c'est l'homme dont le corps, l'intelligence et le coeur reçoivent tout le développement conciliable avec sa destinée surnaturelle.

Et l'on sent déjà que l'éducation catholique se présente comme une éducation universelle, qui cultive l'homme tout entier, alors que l'éducation moderne est une éducation unilatérale ou particulariste.

S'il y a *des vérités* dans les divers systèmes étrangers, le christianisme

comporte, lui, *la vérité* intégrale. On l'a dit depuis bien longtemps: le catholicisme apparaît comme une *synthèse*. Le cardinal Newman, qui avait eu l'occasion d'établir des comparaisons profondes, écrivait: « La vraie philosophie de la vie est le sommet et l'achèvement de conceptions erronées. Elle synthétise le vrai et le bon éparpillés dans les autres. Ainsi le catholicisme est, pour une grande part, la synthèse de vérités particulières que les hérétiques se sont partagées, — et précisément ce partage constituait leur erreur. »³

Cette pensée lumineuse du grand philosophe anglais, projetée sur la pédagogie, éclairera du coup le fond de l'éducation catholique. Harmonisation des antinomies, voilà la première caractéristique. C'est la balance tenue entre l'individualisme et le socialisme, entre le naturalisme et le spiritualisme outré.

* * *

Dans sa magnifique encyclique sur *l'Éducation chrétienne de la Jeunesse*, Sa Sainteté Pie XI expose la fin et la forme de l'éducation chrétienne: « La fin propre et immédiate de l'éducation chrétienne est de coopérer à l'action de la grâce divine dans la formation du véritable parfait chrétien, c'est-à-dire à la formation du Christ lui-même dans des hommes régénérés par le Baptême. » Expliquons le sens de cette phrase qui semble peut-être un peu trop mystique. Voici. Le Christ, c'est le modèle, c'est l'idéal qu'il importe de réaliser en chaque enfant. On l'étudie dans toutes ses perfections; et l'on essaie ensuite de faire pratiquer à chaque enfant les vertus du divin Maître. Evidemment, il y a une part qui échappe à l'action des éducateurs les plus experts, à savoir la *grâce divine*. Mais il appartient aux éducateurs de préparer le sujet à recevoir cette grâce, et de l'aider ensuite à coopérer à cette même grâce. Plus ils y auront réussi, plus ils auront formé le Christ dans l'enfant.

Encore une fois, n'allons pas comprendre qu'il s'agit ici uniquement et exclusivement d'éducation religieuse, à moins que nous n'entendions — et ce serait peut-être plus juste — que toute éducation et même toute instruction est religieuse, la religion pénétrant toutes les actions humaines. Je n'invente rien. Le pape l'affirme clairement dans son

³ *Discussions and arguments*, p. 200.

encyclique: « En effet, il ne faut jamais perdre de vue que le sujet de l'éducation chrétienne, c'est l'homme tout entier: un esprit joint à un corps, dans l'unité de nature, avec toutes ses facultés naturelles et surnaturelles, tel que nous le font connaître la droite raison et la Révélation. »

Argument d'autorité, mais encore de simple logique. Des auteurs non catholiques ont admis le principe, qu'au fond de tout enseignement, même celui qui pourrait paraître le plus profane, il y a toujours un point de vue qui se fonde sur la conception qu'on a de la vie et qui revêt, de ce chef, un esprit déterminé. Jules Payot, un incroyant, écrivait dans son ouvrage *l'Apprentissage de l'Art d'écrire*: « Nous ne pouvons résoudre, même dans les détails, les problèmes d'éducation que si nous savons où nous allons et où nous devons conduire nos élèves. Choisir ou corriger le devoir le plus modeste suppose résolues les questions les plus hautes. » Et Mgr Dupanloup exprimait une idée semblable dans un discours au Congrès de Malines: « L'Eglise a cela de sublime, qu'à propos d'un petit enfant de village, elle agite la question de la vérité totale » (1864, page 36). Déclaration peut-être incomplète. L'Eglise agite la question de la vérité totale, mais aussi toutes les sociétés et tous les éducateurs. L'Eglise l'agite et la résout, tandis que les autres l'agitent et la brouillent.

* * *

Quelles que leçons que nous donnions, nous touchons de toute nécessité au fondement des choses. Certains éducateurs catholiques disent parfois que les prêtres ou les religieux enseignent la grammaire, la géographie, l'arithmétique, etc., pour avoir le juste prétexte d'enseigner le catéchisme. A mon avis, ils s'expriment mal. Le catéchisme constitue la formule de la religion; mais toutes les matières de l'enseignement sont pénétrées de la religion comme elles sont pénétrées de l'atmosphère qui les enveloppe. Bien plus que les programmes et bien plus même que les maîtres, c'est l'esprit de l'enseignement qui lui donne son véritable caractère. Est-il possible de montrer une langue sans rencontrer la doctrine religieuse? Evidemment non, à moins que l'on ne veuille considérer en une langue que les mots ou plutôt que les sons, ce qui serait verser dans le verbalisme, suprême erreur en pédagogie. Une langue n'existe pas sans pensées, et les pensées comprennent une part de religion. Et l'histoire de

l'humanité, pouvons-nous l'exposer si on ne la divise en deux grandes sections: avant le christianisme et après le christianisme? Quel événement peut être étudié avec intelligence en dehors des grands courants d'idées qui ont remué les peuples? Eh bien! dans toutes ces idées, vous trouverez un élément de christianisme. Le Christ est venu apporter le glaive sur la terre, nous dit l'Évangile. La lutte ne cesse de se poursuivre entre les disciples de Jésus et ses adversaires. Celui qui n'est pas pour Lui est contre Lui.

La géographie elle-même, depuis que M. Jean Bruhnes l'a spiritualisée, depuis qu'elle est devenue humaine, est devenue aussi divine. À la vérité, ce monsieur n'a rien inventé; il a simplement constaté. L'action des hommes sur la terre date des premiers âges, et cette action a toujours été commandée par leur mentalité, c'est-à-dire beaucoup par leur religion. N'a-t-on pas fait des thèses de doctorat sur la valeur économique des peuples protestants en comparaison avec les peuples catholiques? La science économique si intimement liée aujourd'hui à la géographie se rattache aux grandes théories sociales opposées ou conformes à la doctrine de l'Église.

Les jeux eux-mêmes tiennent plus ou moins à la religion. J'étonne peut-être quelques lecteurs. Un jour que j'exposais familièrement cette thèse en conversation, un de mes amis répliqua: « Vous n'allez toujours pas affirmer qu'il entre de la religion dans une partie de *hockey*? — Mais oui, je l'affirme », ai-je répondu. Dans une partie de *hockey*, il y a de la religion tout plein. Voyez. Deux équipes. Dans chaque équipe, un chef qui commande et à qui les autres ont le devoir d'obéir. Voilà le principe d'autorité. *Omnis potestas a Deo*. Tous les joueurs ne peuvent pas et ne doivent pas occuper le même poste. Il faut de la hiérarchie et de la subordination. Et vous voyez que dans les petites choses comme dans les grandes s'applique l'argument de saint Paul: « L'oeil ne peut pas dire au bras: Je n'ai pas besoin de ton aide; ni la tête dire aux pieds: Vous ne m'êtes pas nécessaires » (I Cor., 21). Le corps se compose de tous les membres et tous les membres ont leurs fonctions propres et coordonnées. Que la partie commence: la loi s'impose, les sanctions interviennent contre celui qui la viole. Tel joueur aura poussé la rondelle à un endroit favorable, mais le point ne se fera que s'il la passe à un

camarade peut-être sans mérite, mais dont la position est meilleure. Abnégation, vertu chrétienne. Deux équipes s'affrontent et se combattent; et ces deux équipes doivent se respecter, se traiter avec justice et loyauté. Et comment cela peut-il exister si cela ne se rattache de près ou de loin à la religion? En d'autres termes, partout où il entre un élément social, il entre un élément moral, et conséquemment un élément religieux.

On comprend qu'envisagé à ce point de vue, le système catholique tend vers ce qu'on appelle *l'éducation* proprement dite plutôt que vers ce que l'on nomme *l'instruction* tout court. Aussi dans le programme des études, on sera porté à choisir les matières qui forment l'esprit bien plus que celles qui ne font que l'orner. Sans doute j'en suis, ici, dans les conséquences lointaines, dans les tendances générales. Tout de même cela vaut la peine de signaler ces caractéristiques et de justifier un peu certaines préférences. On s'étonne parfois de l'attachement des éducateurs catholiques à la culture gréco-latine. Ce n'est pas, croyez-moi, parce que les prêtres éducateurs regardent Aristophane ou Lucrèce comme des Pères de l'Eglise; mais bien parce que le grec et le latin cultivent l'esprit, le rendent plus ouvert et plus souple, parce que ces études affinent la conscience, en un mot, qu'elles contribuent à l'éducation.

Peut-être ici voudrait-on poser une question et demander si oui ou non, les pédagogues catholiques sont favorables à l'éducation par l'enseignement des sciences. Sujet délicat qu'on a débattu en ces dernières années avec autant d'aigreur que de confusion. Veut-on me permettre d'abord une citation, citation que je veux prendre chez un pédagogue américain, appartenant à la nation pratique par excellence, Mgr Spalding: « Le but de la formation n'est pas de développer l'une ou l'autre faculté, quelque indispensable qu'elle soit, ni non plus de nous rendre parfaitement familier l'un ou l'autre domaine de faits; le but est: nous rendre consciemment participants à la vie de toute la race humaine, d'éveiller et de développer en nous toutes les facultés humaines, de telle façon que tout notre être soit inspiré et rendu sensible à l'impression de tout ce qui existe dans le monde visible et invisible. A cette fin, l'étude de la science est moins propre que celle de la littérature. Le tempérament scientifique tend vers les spécialités; or les spécialistes sont bornés et unilatéraux. Nous ne vivons pas seulement de faits, et encore beaucoup moins de faits

d'un seul domaine professionnel. La religion et la poésie, l'espérance, la charité et l'imagination sont tout aussi essentiellement nécessaires à notre bien-être que la science. La vie humaine est savoir, est foi, est conduite, est beauté, est manières; elle s'épanouit en diverses directions et prend racine dans l'infini. »⁴

S'ensuit-il qu'il faille rejeter les sciences des programmes catholiques d'instruction? Non, certes. Le catholique doit être muni de toutes les connaissances nécessaires à l'homme de son siècle. Mais il y a toujours la question de quantité, la question de prédominance, qu'il importe de ne pas perdre de vue; et surtout il serait grandement préjudiciable à l'âme des enfants si, sous prétexte d'utilité plus ou moins immédiate, on allait négliger l'essentiel.⁵

Oh! cette question de sciences! elle a fait couler bien de l'encre en France, encore plus qu'en notre province de Québec. Si son visage a paru à plus d'un catholique un peu suspect, voire anticlérical, c'est que la démocratie a voulu s'en faire une idole, se l'accaparer et l'opposer à la religion. Depuis que Berthelot a lancé à travers le monde le cri blasphématoire: « Il n'y a plus de mystères », les laïcisants se sont acharnés à proclamer que la science était leur patrimoine exclusif. M. Herriot s'en va parcourant la France en déclarant: « Le progrès, c'est de détourner de plus en plus le peuple du mythe, pour le rattacher de plus en plus à la science. » Peut-être qu'au début de la lutte contre l'enseignement congréganiste, on n'avait pas aperçu ce facile tremplin. On connaît le mot de Cournot: « L'État luttait avec avantage contre les écoles du Clergé,

⁴ *Education and the Higher Life*, p. 46.

⁵ Dans une enquête sur le *Problème des Sciences et des Humanités*, menée par l'*Enseignement chrétien*, M. Léon Bérard écrit dans le numéro de janvier 1933, page 152, une réflexion qui convient bien à notre sujet et qui peut montrer que les Congressistes de l'Enseignement secondaire à Montréal, en 1927, n'avaient pas défiguré plus qu'il ne faut la pensée de M. Bérard, comme on l'a insinué dans la suite: « Les plus mauvais coups que les Humanités classiques aient reçus, leur ont été portés par certains maîtres de l'enseignement supérieur appartenant aux Facultés des Lettres et aux Facultés des Sciences. Cette notion de *culture générale*, qui demeure en si grande faveur dans divers milieux, leur est depuis longtemps importune et suspecte. Ils y opposent *l'esprit scientifique*, dont ils entendent faire prévaloir la rigueur et les exigences jusque dans l'étude des oeuvres littéraires. Le vieil enseignement classique, à leurs yeux, est une sorte d'à peu près, un conservatoire de bel esprit et de clinquant oratoire. Le fameux « honnête homme » de jadis leur est proprement en horreur. Leur influence a été décisive dans l'élaboration du plan d'études de 1902. Ils y ont introduit la *spécialisation* et les *spécialités*: celles qu'ils enseignaient eux-mêmes, excellemment d'ailleurs. »

en faisant autrement que le Clergé. » Mais depuis il s'est signé comme un pacte entre l'école laïque et la science. Et vous voyez là la cause d'un malentendu qui a longtemps existé en France, et qui a bien quelques petites tendances à s'immiscer au Canada. Ce serait grand malheur. Et pourtant, soyons sûrs que l'Eglise n'est pas hostile à la science. Dans l'encyclique que j'aime à citer, parce qu'elle sert de base à mes réflexions, Pie XI écrit: « Les Instituts catholiques, à quelque degré de l'enseignement et de la science qu'ils appartiennent, n'ont pas besoin d'apologie. La faveur dont ils jouissent, les louanges qu'ils reçoivent, les productions scientifiques qu'ils favorisent et multiplient, plus que tout, les sujets complètement et remarquablement préparés qu'ils donnent à la magistrature, aux professions, à l'enseignement, à toutes les formes de l'activité humaine, déposent plus que suffisamment en leur faveur. »

Nos collègues classiques de la province de Québec, que des professeurs d'université se sont plu à critiquer, ces derniers temps, ont fait depuis dix ou quinze ans des progrès considérables au point de vue de l'enseignement des sciences. Presque partout, ils ont transformé leurs méthodes, ont aménagé des laboratoires dispendieux et ont préparé des professeurs. On a constitué des musées d'histoire naturelle, on a fondé des cercles de jeunes naturalistes; en un mot, il y a eu un effort très louable. Mais des gens qui veulent nous enseigner l'esprit scientifique, c'est-à-dire l'observation exacte des choses et la conscience dans des conclusions, nous jugent et nous condamnent sans avoir commencé par vérifier leurs affirmations, sans s'être enquis de ce qui existe, s'en rapportant à quelques souvenirs vieillots de leurs années de collègue. Quand ils ont dit: « De mon temps », l'enquête est terminée, et ils croient avoir en main le dossier complet. Ou bien s'ils constatent un retard en telle institution, ils ne laissent pas de généraliser. Rien ne me paraît moins conforme à l'esprit scientifique que ces procédés sommaires de tout critiquer sans savoir. Et ce sont eux qui font douter de la valeur des sciences en tant que méthode qui doit amener l'enfant à parler avec connaissance de cause!

Pour plusieurs, la question de l'enseignement des sciences se confond, ou à peu près, avec la nécessité de gagner sa vie. Ils trouvent notre enseignement classique trop théorique, trop désintéressé, pas assez pra-

tique. D'autre part, ils ne sont pas loin d'accuser l'éducation catholique de tenir notre peuple dans un état de pauvreté et d'infériorité. C'est très beau de prêcher le détachement des richesses, mais avec cela on tue l'ambition et l'on brise le ressort économique.

Et pourtant, rien n'est moins conforme à la doctrine chrétienne que cette résignation découragée en face des biens de la terre. Dieu a créé toutes choses pour l'homme, s'Il a créé l'homme pour Lui. Grande serait donc l'erreur d'aller croire que l'éducation catholique se perd dans l'idéal et l'abstraction, qu'elle prétend arracher l'âme du corps et la faire vivre dans les sphères inaccessibles d'un spiritualisme irréal! A Nazareth, Joseph et Marie élevèrent leur Fils en songeant à Sa mission divine; ils ne laissèrent pas cependant de Le préparer à la vie terrestre; ils Lui enseignèrent un métier, le métier de charpentier.

L'Évangile n'a-t-il pas maintes fois prêché le travail et l'économie? Les éducateurs qui méditeront la parabole des talents n'auront jamais l'idée d'inviter leurs élèves à enfouir leur talent sous le sol. On connaît le récit de saint Matthieu: « Un homme, partant pour un long voyage, appela ses serviteurs et leur remit ses biens. Il donna à l'un cinq talents, à un autre deux, et à un autre un seul, selon sa capacité. Celui qui avait reçu cinq talents s'en alla, les fit valoir, et en gagna cinq autres. De même, celui qui en avait reçu deux, en gagna deux autres. Mais celui qui n'en avait reçu qu'un, s'en alla, creusa dans la terre et cacha l'argent de son maître » (XXV, 14-18).

Qu'advint-il au retour du maître? Les deux serviteurs qui avaient fait fructifier leurs talents, furent proclamés « bons et fidèles », tandis que l'autre, « mauvais et paresseux », fut châtié et jeté dans les « ténèbres extérieures ».

Or le talent, c'est de l'argent. A l'époque, le talent valait \$278.00 de notre monnaie. Vous voyez donc que l'Évangile encourage le travail et la production et que, par conséquent, les enfants doivent être éduqués dans ces idées. S'attacher aux richesses et les utiliser, deux choses bien différentes! On ne peut servir deux maîtres: Dieu et Mammon; mais on peut et on doit servir Dieu et se servir de Mammon. Voilà qui démontre encore que c'est l'esprit qui compte dans un enseignement!

* * *

Là où l'Eglise triomphe sans conteste, c'est dans la formation du caractère. Il y a quelques années, le pape Léon XIII nous écrivait, à nous Canadiens, des paroles bien graves: « Sans religion, point d'éducation morale digne de ce nom ni vraiment efficace: attendu que la nature même et la force de tout devoir dérivent de ces devoirs spéciaux qui relient l'homme à Dieu, à Dieu qui commande, qui défend, et qui appose une sanction au bien et au mal » (*Affari vos*). Entendons bien: il n'y a pas de véritable éducation en dehors de la religion. Voilà une théorie appuyée de fortes raisons, mais voilà aussi un fait que l'on peut contrôler dans les annales des peuples.

Il est facile de dire à des enfants: Faites le bien, évitez le mal. Mais pourquoi seraient-ils tenus de le faire? Si ça leur plaît, à eux, d'être méchants, comment pourrait-on les en empêcher? Etre bon, cela coûte des efforts, des sacrifices. Quand on est jeune, et même quand on est vieux, le sacrifice et l'effort attirent médiocrement, et personne ne s'y porte à moins d'agir en vertu d'un principe supérieur, d'après une autorité qui a droit de commander. Supprimer Dieu, c'est supprimer le devoir, parce que c'est supprimer le fondement du devoir. Supprimer la grâce, c'est amoindrir la nature, diminuer sa résistance et sa valeur. Nul maître, si éloquent qu'il soit, ne saura jamais s'imposer à la jeunesse, s'il ne parle au nom de la religion.

Et l'histoire ne le démontre-t-elle pas suffisamment? Que d'essais infructueux depuis un siècle et depuis toujours! En 1929, paraissait en Allemagne un livre qui a fait du bruit dans le monde de l'éducation: *La Religion et la Formation du Caractère*, par M. Foerster. Le savant pédagogue allemand pose la question sans détours: « Peut-on réellement, sans l'appui de la religion, former le caractère? L'enseignement moral, exclusivement laïque, peut-il remplacer l'enseignement moral fondé sur la religion? » L'auteur répond en étudiant les tentatives qui ont été faites. Il fait appel à sa longue expérience, et se prononce à la fin nettement et carrément contre la neutralité scolaire. Il avoue être sorti lui-même « de la libre pensée et de toutes les illusions de la pédagogie morale sans religion ». Il répète avec Chesterton: « Enlevez le surnaturel, et l'homme sombre dans l'antinaturel. »

Education et religion: deux choses qui demeurent donc inséparables, deux choses qui resteront à jamais liées par la logique comme par les faits.

* * *

Saisit-on maintenant pourquoi le *Droit canon*, non moins que la loi naturelle, défendent aux parents catholiques de confier leurs enfants à des écoles neutres ou prétendues neutres? Et, à plus forte raison, à des écoles qui mettent en péril l'intégrité de la foi et l'honnêteté des moeurs?

L'Eglise prescrit à tous ses pasteurs d'âmes de pourvoir les enfants d'une école catholique. Evidemment, au devoir des curés correspond le devoir des paroissiens de soutenir ces écoles catholiques, même au prix de lourds sacrifices.

Sans doute, il peut arriver qu'il soit absolument impossible d'organiser ou de maintenir une école catholique, et qu'il faille envoyer les enfants à une école neutre. Mais alors la loi ecclésiastique exige l'autorisation de l'évêque et tous les moyens nécessaires pour parer à cet inconvénient. Alors on devra suppléer à l'enseignement de la religion, et je n'entends pas seulement du catéchisme, mais de la vérité religieuse qui doit éclairer toutes les matières du programme.

Grâce à Dieu, en notre pays, on est rarement acculé à cette triste situation. Toutefois, si les parents n'ont pas souvent le devoir de suppléer à un enseignement neutre, ils ont toujours le devoir de collaborer avec les maîtres catholiques à qui ils ont confié leurs enfants. Jamais ils ne peuvent se départir de leurs graves obligations d'éducateurs. L'éducation chrétienne doit se poursuivre au foyer non moins qu'à l'école, et aussi non moins pendant les vacances que pendant l'année scolaire.

J'ai peur que chez nous on s'en rapporte trop facilement et trop exclusivement aux religieux et aux prêtres. J'ai peur qu'à la maison on se préoccupe trop peu de former la conscience. N'avons-nous pas une malheureuse tendance d'élever les enfants pour soi au lieu de les élever pour eux-mêmes? On affichera comme crime quasi impardonnable d'avoir brisé une jardinière ou d'avoir soustrait au buffet quelques gâteaux, tandis qu'on fera peu de cas d'un mensonge avéré, d'une médisance grave.

Former la conscience, entraîner à la vertu, habituer à la piété, tel apparaît le programme obligatoire. Il ne s'agit pas seulement d'éloigner du mal, mais encore et surtout de porter au bien. Aussi, les perpétuelles interdictions, sans raisons données, ne conduisent qu'à l'inertie. Si les partisans de l'« idéal moderne de liberté et de raison » accusent les catholiques de pratiquer « une éducation autoritaire et négative », rien dans l'Évangile ne justifie ce reproche. Le christianisme demeure essentiellement militant et l'éducation chrétienne cherche à produire des catholiques d'action.

Si toute éducation se fonde sur la conception qu'on a de la vie, c'est que l'éducation doit préparer à la vie. Et faut-il qu'elle y prépare! Que les âmes sortent de nos écoles ou de nos foyers en état de subir les chocs inévitables et de courir les risques nécessaires!

Et voilà l'éducation catholique, telle que l'Église la conçoit et telle que l'Église veut qu'on la réalise dans l'âme de nos enfants. Tous nous sommes des éducateurs, tous nous avons le devoir de préparer la génération qui monte comme nous a préparés la génération qui s'en va. Grande est la responsabilité qui nous incombe, mais non moins grand aussi est l'honneur d'ouvrir la voie au flot humain qui va suivre et de le soulever, si possible, vers un plus haut idéal de vérité et de splendeur.

Paul-Emile FARLEY,
des Clercs de Saint-Viateur.

Notre-Seigneur Jésus-Christ est-il mort à 40 ans?...

Question qui paraîtra, au premier abord, originale, voire, pour me servir des termes de la censure théologique, *offensive des oreilles pies!* . . . On connaît trop, en effet, la chronologie mise en valeur par la prédication populaire: « Notre-Seigneur a passé trente ans dans la solitude de Nazareth et trois ans seulement à prêcher l'Évangile: dans sa trentetroisième année, il mourait sur la croix pour le salut du monde ». ¹ Prétendre que le Christ est mort à 40 ans, c'est heurter de front le sentiment populaire, et aussi, semble-t-il, l'opinion catholique! . . . Pourquoi endiguer un courant aussi irrésistible? . . . Sur quel fondement scripturaire, traditionnel ou scientifique espère-t-on pouvoir appuyer une théorie quadragénaire? . . . Les lecteurs de la Revue aimeront à le savoir, surtout dans ces jours où l'on rappelle avec tant d'insistance l'anniversaire de la Rédemption.

On ignore la date précise de la mort de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Les évangélistes nous rapportent que le Maître a célébré la Cène un jeudi, qu'il est mort un vendredi, qu'il est resté dans le tombeau du vendredi soir au dimanche matin, qu'il est ressuscité glorieusement le troisième jour après sa mort. Ils sont unanimes à soutenir que le sacrifice du Calvaire eut lieu dans les jours où les Juifs célébraient la Pâque: ce qui nous permet de conclure, en rapprochant cette donnée de celle de

¹ L'opinion populaire trouve son fondement: 1) dans le texte de saint Luc (3, 23): « Jésus avait environ 30 ans lorsqu'il commença son ministère »; 2) dans la durée de la vie publique qu'on estime ne pas avoir dépassé trois ans et demi. Nous verrons, au cours de cet article, ce qu'il faut penser du texte de saint Luc et quelles sont les interprétations qu'il peut comporter.

l'Exode, que la Passion arriva le premier mois de l'année juive, le quatorzième et le quinzième jour. ²

Mais si le mois et le quantième sont parfaitement connus, il n'en est pas ainsi de l'année. Là-dessus, mystère complet! . . . Et, malheureusement pour nous, puisque de cette date de la mort dépend la question de l'âge du Sauveur à ce moment, il nous est pratiquement impossible de connaître avec certitude la durée totale de la vie de Jésus-Christ. Tous les âges raisonnablement possibles ont été suggérés! . . . Voyons comment les partisans de la théorie quadragénaire procèdent pour assigner au Sauveur, dans les jours de la Passion, l'âge de 40 ans et plus.

Notre-Seigneur Jésus-Christ, on le sait, a été crucifié sous le procureur Ponce-Pilate et le grand prêtre Caïphe. Or, Ponce-Pilate avait été nommé procureur de la Judée la douzième année du règne de Tibère, ³ c'est-à-dire en l'an 26 de notre ère. Dix ans plus tard, en 36, il était déposé par Vitellius, préfet de Syrie, et envoyé à Rome, où il arrivait quelques jours après la mort de l'empereur. ⁴ En cette même année, peu de temps après le départ de Pilate pour Rome, Vitellius destituait également Caïphe et confiait à un autre les honneurs du souverain pontificat. ⁵ Donc, selon ces données des documents profanes, il nous faut placer la mort du Christ entre les années 26 et 36 de notre ère.

Mais, de ces dix années, laquelle choisir? Comme il fallait s'y attendre, chacune, ou presque, compte des partisans. ⁶ Trois seulement trou-

² Voici ce que l'Exode nous dit au sujet de la fête de Pâque: « Que ce mois-ci soit pour vous le commencement des mois; il sera pour vous le premier des mois de l'année. . . Le dixième jour de ce mois, que chacun prenne un agneau par famille. . . Vous le garderez jusqu'au quatorzième jour de ce mois, et toute l'assemblée d'Israël l'immolera entre les deux soirs. . . on en mangera la chair cette nuit-là. . . C'est la Pâque de Yahweh » (12, 1. 2. 6. 8. 11)! . . .

³ Eusèbe, *H. E.* I, 9, 2.

⁴ Flav. Jos. *Ant.* 18, 4, 2s.

⁵ Flav. Jos. *Ant.* 18, 4, 3.

⁶ Voici un bref aperçu des différentes opinions:

Pour l'année 29: Patrizi, Cornély, Groenen, Prat, Hagen, Ruffini, Fouard, Sepp, Zöckler, Schulze, Aeusser, Turner, van Etten, etc.

Pour l'année 30: Caspari, Belser, Felten, Filion, Bover, Lagrange, Lavergne, Lebreton, de Grandmaison, Mangenot, Lepin, Jacquier, etc.

Pour l'année 31: Anger, Meyer, Ljungberg.

Pour les années 31, 32 ou 33: Wurm.

Pour les années 32 ou 33: Eusèbe et plusieurs Pères.

Pour l'année 33: Riess, Ladeuze, Fonck, Merk, E. Power, Oppert, Hase, Lutterbeck, Joffe, Bach, etc.

Pour les années 33 ou 34: Volkmar.

Pour l'année 35: Keim, Hausrath.

vent grâce devant la science ou la tradition: 29, 30 et 33. Il ne nous appartient pas, dans ce court article, de présenter tous les arguments qui militent en leur faveur. Nous voulons brièvement souligner les principaux, afin de pouvoir arriver tout de suite au but: montrer que le Christ pouvait avoir 40 ans aux jours de sa Passion.

Le Maître a commencé sa vie publique l'an 15 du règne de Tibère César, ⁷ par conséquent, en l'an 26 ou en l'an 29 de notre ère, selon qu'on additionne ces quinze années à l'an 11, date où Tibère devint l'associé d'Auguste, ⁸ ou à l'an 14, date où il commença de régner seul.⁹ Si Notre-Seigneur a inauguré son ministère en l'an 26, on peut obtenir, pour sa mort, les années 29 ou 30, selon qu'on admet deux ans et demi ou trois ans et demi pour la durée de la prédication apostolique.¹⁰ Mais s'il n'a commencé sa vie publique qu'en 29 de notre ère, alors, avec les trois ans et demi de la vie publique, on obtient l'année 33 pour la mort et la résurrection. L'histoire et l'Écriture suggèrent donc, d'après cette brève démonstration, les années 29, 30 et 33 pour les dates probables de la Rédemption.

Les calculs astronomiques favorisent également les années 30 et 33, mais nullement l'an 29. Nous savons que Notre-Seigneur a été crucifié dans les jours de la Pâque juive, par conséquent, soit le 14, soit le 15 du premier mois, dit de nisan. Nous savons aussi que la fête de Pâque tombait, cette année-là, un vendredi (d'après les Évangiles synoptiques) ou un samedi (d'après saint Jean). Or, quelles sont, entre 26 et 36, les années où la fête de Pâque pouvait être un de ces jours? Les années 30 et 33 seulement!... En l'an 30, le 14 nisan tombait un jeudi, le 15, un vendredi. En l'an 33, le 14 nisan était un vendredi, le 15, un samedi. Par contre, en 29, on obtient le dimanche ou le lundi pour la fête de

⁷ Lc. 3, 1.

⁸ Tacite, *Annales*, I, 3; Suétone, *Tibère*, 21.

⁹ Auguste, d'après les documents profanes, mourut le 19 du mois d'août 767 de l'ère romaine, soit l'an 14 de l'ère chrétienne.

¹⁰ On discute beaucoup sur la durée exacte de la vie publique. Saint Jean mentionne expressément trois Pâques (2, 13. 23; 6, 4; 13, 1). D'où il faut conclure que la vie publique a été d'au moins deux ans et demi. Mais il semble bien faire allusion à une quatrième Pâque (5, 1). Alors il faudrait admettre, pour la vie publique, trois ans et demi!...

Pâque.¹¹ L'astronomie se prononce donc pour les seules années 30 et 33.

Le 24 décembre 1932, en réponse aux vœux du sacré collègue, Pie XI disait, au sujet de la question présente: « De tous ces faits admirables où a commencé la vraie naissance du monde, cette vie et cette civilisation chrétiennes, dont nous goûtons tous les fruits mûris, la prochaine année 1933 est celle que l'opinion commune des simples fidèles, identifiant simplement l'an 33 de l'ère vulgaire avec l'année de la mort de Jésus-Christ, retient et signale. . . comme l'année centenaire, dix-neuf fois centenaire. . . La science ne croit pas pouvoir affirmer aussi catégoriquement; mais, d'après la science aussi (Nous avons réétudié de notre mieux le difficile problème et Nous avons interrogé des compétences spéciales), l'an 33 et l'an 30 sont ceux autour desquels se rassemblent des arguments de la plus grande probabilité, sinon de certitude absolue. . . Aux hommes, aux rachetés vivants aujourd'hui, il ne reste plus que l'année 1933 pour célébrer avec fondement le centenaire de la mort du Seigneur» (Cf. *La Vie catholique*, 31 déc. 1932).

Comme on le voit, deux dates seules retiennent maintenant l'attention: l'an 30 et l'an 33. Acceptons, puisqu'elle est probable, très sérieusement probable même, l'année 33 comme étant celle de la Rédemption. Voici qui devient intéressant pour les partisans d'une théorie quadragénaire. Si le Christ est mort en cette année de notre ère, il faut nécessairement admettre qu'il comptait alors au moins 37 ans d'âge!. . . Pourquoi? Simplement parce que Notre-Seigneur est né, non pas la première année de l'ère chrétienne, tout étrange que cela puisse paraître, mais au

¹¹ Voici, d'après le calendrier juif, les mois et les jours où serait tombé le 15 nisan entre les années 28 et 35 (Cf. Jos. Bach, *Monatstag und Jarh des Todes Christi*, Freiburg 1912, p. 43. 47):

ANNÉE	MOIS	JOUR
28	30 mars	mardi
29	17 avril	dimanche
30	7 avril	vendredi
31	27 mars	mardi (en vertu de la loi <i>Adu</i>)
32	15 avril	mardi (en vertu de la loi <i>Gatrad</i>)
33	4 avril	samedi (en vertu de la loi <i>Adu</i>)
34	23 mars	mardi
35	12 avril	mardi (en vertu de la loi <i>Adu</i>)

moins quatre ans auparavant.¹² On sait, en effet, que le Seigneur naquit sous Hérode le Grand. Or ce roi mourut l'an 750 de Rome, par conséquent, quatre ans avant le commencement de l'ère nouvelle.¹³ Il faut donc ajouter, aux trente-trois années de notre ère, les quatre qui la précèdent pour obtenir l'âge exact du Christ: ce qui lui donne au moins 37 ans.

Et ce n'est pas tout! . . . Il ne faut pas oublier que le Sauveur est né au moins *quelque temps* avant la mort d'Hérode le Grand. Il n'est pas impossible, même il est fort probable que ce *quelque temps* se chiffre par *trois* ou *quatre* ans de durée! Plusieurs témoignages anciens établissent ce sentiment.

Eusèbe nous déclare que Notre-Seigneur est né la trente-deuxième année du règne d'Hérode. Puisqu'il nous affirme que ce roi a régné trente-sept ans, il s'ensuit que Jésus avait au moins 4 ans à la mort du prince.¹⁴ Saint Epiphane soutient que la naissance de Notre-Seigneur eut lieu dans la trente-troisième année d'Hérode le Grand, que les Mages vinrent dans la trente-cinquième année, que le roi mourut dans sa trente-septième année de règne.¹⁵ Donc l'Enfant Jésus avait 4 ans à la mort d'Hérode. Sulpice-Sévère nous apprend à son tour qu'Hérode régna quatre ans après la Nativité du Sauveur.¹⁶ Un autre témoignage, et qui n'est certes pas à dédaigner puisque l'Évangile le recommande, est le recensement imposé par Auguste et exécuté par Quirinius, gouverneur de

¹² Tous savent que Denys le Petit, moine scythe vivant au VI^e siècle, à qui nous devons la détermination de l'ère chrétienne, s'est singulièrement trompé sur l'année de la Nativité. Pour lui, le Sauveur était né l'an 754 de Rome! . . . Calcul faux, puisque Notre-Seigneur est né sous le règne d'Hérode le Grand, lequel mourut en 750, quatre ans par conséquent avant cette année 754 que Denys prit pour base de notre ère. Erreur de quatre ans au moins, peut-être même de six ou sept ans, car il est très probable que le Christ est né six ou sept ans avant l'ère dyonisienne.

¹³ C'est ce qui ressort des passages suivants de Flavius Josèphe:

Ant. 17, 10; 14, 14, 2-5; 17, 6, 4-7; 17, 9, 3.

Bell. Jud. 1, 21; 1, 14, 2-4; 2, 2, 3; 2, 1, 3.

¹⁴ *Chronicon*, d'après saint Jérôme, PL 27, 554.

¹⁵ « XXXIII Herodis anno natus est Dominus, ejusdemque XXXV Magi venerunt. Deinde XXXVII imperii anno moritur Herodes » (Cf. *Haer.* 2, 51, 10; PG 41, 905).

¹⁶ « Sub Herode anno imperii ejus III et XXX Christus natus est, Sabino et Rufino consulibus, VIII Kalendas Januarias. . . Herodes post nativitatem Domini regnavit annos IV, nam omne imperii ejus tempus VII et XXX anni fuerunt » (Cf. *Historia sacra*, 2, 17; PL 20, 144).

Syrie, recensement qui fut l'occasion de la naissance de Notre-Seigneur dans la ville de Bethléem. L'histoire profane nous révèle qu'Auguste fit faire trois dénombremens durant son long règne: le premier en 28 av. J.-C., un autre en 8 av. J.-C., le troisième enfin en l'an 14 ap. J.-C. Il ne peut s'agir évidemment du premier ni du dernier. Reste celui de l'an 8. Or, les documents profanes mentionnent précisément une magistrature de Quirinius en Syrie entre les années 10 et 8 av. J.-C.¹⁷ Mais, si ce recensement commença vers l'an 8 av. J.-C., il faut admettre alors que Notre-Seigneur serait né sept ou huit ans avant l'ère nouvelle, trois ou quatre ans par conséquent avant la mort d'Hérode le Grand. Nous aboutissons aux conclusions de saint Epiphane, d'Eusèbe et de Sulpice-Sévère.¹⁸

On arrive au même résultat par une autre voie, celle qui calcule le temps probable écoulé entre la Nativité et l'Epiphanie d'abord, entre l'Epiphanie et la mort d'Hérode ensuite.

Premièrement, comment s'est-il passé de temps entre la naissance et la visite des Mages? On peut très légitimement placer *un peu plus d'un an!* Les textes sacrés eux-mêmes favorisent ce calcul. « Hérode, dit saint Mathieu, ayant fait venir secrètement les Mages, apprit d'eux *la date précise* à laquelle l'étoile était apparue ». . .¹⁹ Plus loin l'évangéliste ajoute: « Hérode, voyant que les Mages s'étaient joués de lui, entra dans une grande colère, et envoya tuer tous les enfants qui étaient dans Bethléem et dans les environs, *depuis l'âge de deux ans et au-dessous, d'après la date qu'il connaissait exactement par les Mages* ». . .²⁰ D'après ces données de saint Mathieu, on voit que l'Enfant Jésus se trouvait dans sa deuxième année lors de la visite des Mages. Hérode, supposant une coïncidence approximativement exacte entre la date de l'apparition de l'étoile et celle de la naissance du Sauveur, conclut que le roi nouveau-né a plus d'un an. Afin de l'envelopper plus sûrement dans le massacre, il

¹⁷ Cf. W. Ramsay, *Luke's Narrative of the birth of Jesus* (2, 1-3), dans: *Expositor*, 8, 4 (1912) 401-407, 487-507; et *The Bearing of recent discovery on the trustworthiness of the New Testament*² (London 1915) 275-300.

¹⁸ Patrizi, en admettant l'an 747 pour l'année de la naissance du Sauveur, s'accorde avec nous sur ce point. Cornély s'en rapproche singulièrement, puisqu'il accepte l'année 748.

¹⁹ Saint Mathieu, 2, 7.

²⁰ Saint Mathieu, 2, 16.

ordonne de tuer tous les enfants de *deux ans et au-dessous*. Mais si le Sauveur avait un an et plus à la visite des Mages, cela revient à dire qu'il est né au moins cinq ans avant l'ère nouvelle. Ajoutez ces cinq années aux 33 déjà obtenues et vous devrez admettre que Notre-Seigneur est mort à 38 ans au moins! . . .

Deuxièmement — et cet autre élément ne doit pas passer inaperçu — combien de mois ou d'années faut-il mettre entre la visite des Mages et la mort d'Hérode? En d'autres termes, combien de temps a duré l'exil en Egypte? . . . Ruffini, à la suite des témoignages d'Eusèbe, de saint Epiphane et de Sulpice-Sévère, après avoir calculé également la date approximative du recensement de Quirinius, conclut que l'exil n'a pas dépassé quatre ans, mais aussi *qu'il n'a pas duré moins de deux ans!* . . .²¹ Et cette proposition paraît fort raisonnable! Les historiens ont évolué, en effet, entre un et sept ans, relativement à la durée du séjour de la Sainte Famille en Egypte!²² Se limiter à deux ans semble fort sage et fort conforme à la vérité historique. . . Mais alors, en ajoutant ces deux années aux 38 déjà établies, on arrive sans violence aux 40 ans désirés par les quadragénaires! . . . Voici donc, d'après leur calcul, la chronologie qu'il faudrait soutenir pour la vie du Christ:

Entre la Nativité et l'Epiphanie	1 an (et plus).
Entre l'Epiphanie et la mort d'Hérode.....	2 ans (environ).
Entre la mort d'Hérode et le commencement de l'ère nouvelle	4 ans (environ).
Entre le commencement de l'ère nouvelle et la mort du Seigneur.....	33 ans.
	—————
Grand total.....	40 ans (environ).

Personne n'ignore évidemment que ce chiffre est la résultante de

²¹ « Ex quo fit ut Sacra Familia, quae statim ac Magi abierant fugit (Mt., 2, 13s.) et nonnisi post mortem Herodis in patriam reversa est (Mt. 2, 19-21), manserit in Egypto non diutius quam quattuor annos et non brevius tempus quam biennium » (Cf. *Chronologia V. et N. T. in aeram nostram collata*, Romae 1924, p. 125).

²² Plusieurs croient que ce séjour ne fut que de quelques mois! . . . Les textes sacrés ne s'y opposent pas absolument. Cependant la chose paraît peu probable. Dans les auteurs anciens, on ne trouve guère de textes qui réduisent à un temps si bref l'exil de la Sainte Famille en Egypte.

multiples probabilités. Additionnez des probables, vous n'obtiendrez pas des certitudes. Les partisans de la théorie quadragénaire répondent que tous les calculs opposés ne sont pas moins problématiques! . . . Si l'on en juge par la grande diversité des sentiments dans cette matière, ils n'ont pas tort de rétorquer par l'argument *ad hominem*. Quoi qu'il en soit, il y a une conclusion qui s'impose d'elle-même, il me semble, et la voici: *dès que l'on admet l'année 33 pour celle de la Rédemption, il est bien difficile d'éviter 40 ans pour l'âge de la mort du Sauveur!* Pour ne pas les atteindre, on doit réduire à quelques mois, à un an au plus la durée de temps écoulée entre la Nativité et la mort d'Hérode: ce qui n'est pas insinué par l'Écriture et par la tradition.

Mais, dira-t-on, que fait votre thèse du texte de saint Luc: « Jésus avait *environ 30 ans*, lorsqu'il commença son *ministère* » (3, 23)? . . . S'il avait 30 ans au début de sa vie publique, et si cette dernière a duré au plus trois ans et demi, comment pouvez-vous parler de 40 ans pour la mort de Notre-Seigneur? . . .

On a donné du texte de saint Luc diverses interprétations. Nous en connaissons au moins cinq.

1) Saint Irénée, on pourra le constater plus bas lorsque nous citerons au complet son témoignage, prend le texte de l'évangéliste à la lettre. Pour lui le Maître a bel et bien été baptisé à 30 ans, mais, dit-il, sa vie publique n'a commencé que dix ans plus tard au moins! . . .

2) Beaucoup de prédicateurs prennent la locution lucanienne dans le sens qu'elle aurait sur les lèvres d'un auteur moderne, c'est-à-dire qu'ils donnent à Notre-Seigneur, au moment de son baptême, entre 27 et 33 ans. ²³

3) D'autres croient voir, dans ce texte, une preuve que Notre-Seigneur avait au moins 30 ans, mais pas plus que 35; donc entre 30 et 35 ans. ²⁴

²³ C'est prendre la locution de saint Luc dans un sens trop large. L'auteur ne veut certainement pas dire que Notre-Seigneur pouvait avoir *moins ou plus de 30 ans*, mais qu'il avait *au moins 30 ans*, c'est-à-dire l'âge légalement requis pour exercer une fonction publique.

²⁴ Cf. *L'Ami du clergé*, 23 mars 1933, p. 181-182.

4) Plusieurs renoncent à ces précisions mathématiques et pensent que saint Luc veut tout simplement enseigner que le Christ était, lors de son baptême, dans la trentaine, dans l'âge légalement requis pour exercer une fonction publique. Or, être dans la trentaine se dit aussi bien d'un homme de 37¹ ou de 38 ans que de cet autre qui accuse 30, 33 ou 35 ans d'âge! . . . ²⁵

5) Ruffini nous laisse entendre qu'une autre interprétation pourrait être donnée, à la rigueur, de la locution de saint Luc, interprétation rendant plus vague et plus imprécise encore sa signification. Il n'est pas invraisemblable, dit-il, que l'âge du Sauveur ait été diagnostiqué, non pas sur la date de sa naissance, mais sur sa voix et sa physionomie! . . . ²⁶ C'est-à-dire que l'évangéliste aurait laissé entendre que le Sauveur apparaissait alors comme un homme d'une trentaine d'années! . . . ²⁷

Toutes ces interprétations de la formule *environ 30 ans* nous font suffisamment comprendre qu'il est assez difficile de tirer d'elle un argument vraiment efficace contre la théorie quadragénaire.

Nous avons parlé du témoignage de saint Irénée. Des distinctions s'imposent à son sujet. S'il faut considérer comme peu probable une durée de dix ans entre le baptême du Sauveur et le commencement de sa vie publique, il ne s'ensuit pas que les arguments apportés par ce docteur pour justifier la théorie quadragénaire soient infirmes, sans valeur! . . . Bien au contraire! . . . On pourra s'en rendre compte par le simple exposé qu'on nous permettra d'en faire.

Premier argument: *d'ordre théologique*. Il convenait, nous dit saint Irénée, que Notre-Seigneur vint sanctifier tous les âges: l'enfance, l'adolescence, la jeunesse, la maturité. Or la maturité, avec laquelle se confond plus ou moins la vieillesse ou l'ancienneté, commence vers l'âge de 40 ans. Il convenait donc que le Maître atteignit les 40 ans avant de

²⁵ Cf. E. Power, *John, 2, 20 and the date of the Crucifixion*, dans *Biblica*, 1928, p. 282-287.

²⁶ « Atque magis cresceret incertitudo, si poneretur, quod verisimile est, aetatem Christi conjectam esse ex ipsius ore habituque » (Cf. *Chronologia V. et N. T.* p. 100).

²⁷ L. Perserico (*Quanto tempo visse Gesù*, Vicenza 1920, p. 16-22) a essayé de prouver que la leçon *trente* n'était pas authentique et qu'on devait lui substituer la leçon *quarante*! . . . Heu! . . . Où sont les arguments sérieux qui motivent ce changement? . . . L'auteur n'en peut fournir un seul! . . .

mourir, afin d'être le Maître parfait de tous les âges, non seulement par la doctrine, mais aussi par la durée de sa vie.

Deuxième argument: *d'ordre traditionnel*. Le saint docteur nous affirme catégoriquement qu'il tient cette opinion de la tradition elle-même: des Eglises d'Asie et, par elles, de saint Jean!. . . Les autres apôtres enseignaient la même vérité, comme en ont témoigné leurs auditeurs.

Troisième argument: *d'ordre scripturaire*. On le trouve dans saint Jean (8, 56s.). En entendant Notre-Seigneur déclarer qu'il a été vu par Abraham et que celui-ci en a été dans l'exultation, les Juifs s'écrient: « Vous n'avez pas encore 50 ans et vous avez vu Abraham! » . . . La réflexion des Juifs nous fait clairement comprendre que le Sauveur se trouvait alors dans la quarantaine! . . .²⁸

Que saint Irénée se soit probablement mépris sur la durée du temps écoulée entre le baptême et le commencement de la vie publique; qu'il ait donné une interprétation peut-être trop littérale du texte de saint Jean; qu'il ait apporté des raisons théologiques dont la force probante n'est pas absolue: les quadragénaires le concéderont sans trop gémir. Mais ce

²⁸ Voici au complet le témoignage de saint Irénée!. . . Il est tiré de son grand ouvrage: *Adver. Haer.* 2, 22, 4-6 (PG 7, 783-786). « Triginta quidem annorum existens, quum veniret ad baptismum, deinde, magistri aetatem perfectam habens, venit Jerusalem, ita ut ab omnibus juste audiretur magister. . . Magister ergo existens, magistri quoque habebat aetatem, non reprobans nec supergrediens hominem neque solvens legem in se humani generis, sed omnem aetatem sanctificans, per illam quae ad ipsum erat similitudinem. Omnes enim venit per semetipsum salvare: Omnes, inquam, qui per eum renascuntur in Deum, infantes, et parvulos, et pueros, et juvenes, et seniores. Ideo per omnem venit aetatem, et infantibus infans factus, sanctificans infantes; in parvulis parvulus, sanctificans hanc ipsam habentes aetatem, simul et exemplum illis pietatis effectus, et justitiae, et subjectionis; in juvenibus juvenis, exemplum juvenibus fiens et sanctificans Domino. Sic et senior in senioribus, ut sit perfectus magister in omnibus, non solum secundum expositionem veritatis, sed et secundum aetatem, sanctificans simul et seniores, exemplum quoque ipsis fiens; deinde usque ad mortem pervenit, ut sit primogenitus ex mortuis ipse primatum tenens in omnibus princeps vitae, prior omnium, et praecedens omnes. Quia autem triginta annorum aetas prima indolis est juvenis, et extenditur usque ad quadragesimum annum, omnis quilibet confitebitur; a quadragesimo autem et quinquagesimo anno declinat jam in seniore aetatem, quam habens Dominus noster docebat, sicut Evangelium et omnes seniores testantur, qui in Asia apud Joannem, discipulum Domini, convenerunt id ipsum tradidisse eis Joannem. Permansit autem cum eis usque ad Trajani tempora. Quidam autem eorum non solum Joannem, sed et alios apostolos viderunt, et haec eadem ab ipsis audierunt, et testantur de hujusmodi relatione. Sed et ipsi, qui tunc disputabant cum Domino Jesu Christo, Judaei apertissime hoc ipsum significaverunt. Quando enim eis dixit Dominus: *Abraham pater vester exultavit ut videret diem meum, et vidit, et gavisus est*, responderunt ei: *Quinquaginta annos nondum habes, et Abraham vidisti?* (Jo. 8, 56s.). Hoc autem consequenter dicitur ei qui jam XL annos excessit, quinquagesimum autem annum nondum attigit, non tamen multum a quinquagesimo anno absistat ».

qu'ils n'admettront pas volontiers, c'est l'abandon de l'argument de tradition que saint Irénée invoque en faveur de sa thèse! . . . Le grand docteur déclare expressément qu'il a reçu des Eglises d'Asie, de saint Jean et des autres apôtres, la théorie quadragénaire. Voilà certes une affirmation gênante! . . . Aussi les opposants²⁹ se sont-ils efforcés d'en atténuer l'effet, en lui donnant une interprétation qui pourrait, à la rigueur, être vraie, mais qui semble bien violenter la pensée de l'évêque de Lyon. « Saint Irénée », je résume leur avis, « a-t-il reçu des apôtres ceci: *Notre-Seigneur n'a pas commencé de prêcher avant d'atteindre l'âge légal*, et par conséquent avant 40 ans? . . . ou bien cela: *Notre-Seigneur n'a pas commencé de prêcher avant 40 ans*, par conséquent, avant d'avoir atteint l'âge légal? . . . Dans le premier cas, les 40 ans ne sont pas explicitement mentionnés! Ils auraient pu être ajouté par saint Irénée lui-même, dans la persuasion qu'il était que l'âge légal chez les Juifs ne commençait pas avant 40 ans et, dans cette hypothèse, notre docteur donnerait, de bonne foi, son commentaire comme traditionnel! . . . Il faudrait donc prouver, pour qu'on puisse se servir de saint Irénée, que la tradition lui avait légué explicitement ceci: *Notre-Seigneur n'a pas commencé de prêcher avant 40 ans, avant d'avoir atteint l'âge légal!* . . . » A cette mise en demeure, les quadragénaires répondent simplement: « Le texte de saint Irénée, à le prendre selon son sens normal, s'oppose à votre interprétation. A vous de prouver que le sens naturel des mots doit être abandonné au profit du vôtre » ! . . . La réplique porte juste! . . . En effet, pour qui lit le texte sans aucune prévention exégétique, il est clair que notre docteur déclare avoir reçu la théorie quadragénaire de la tradition apostolique elle-même.

Que conclure de tout cet exposé de faits? . . . Que penser de la théorie quadragénaire? . . . Il nous semble que l'on puisse admettre sans difficulté les deux propositions suivantes:

1) *cette théorie ne manque pas de fondements sérieux!* . . . Elle devient presque nécessaire, si l'on accepte l'année 33 comme étant celle de

²⁹ Cf. T. Zahn, *Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons* 6 (Leipzig 1900), 62s.

Cf. E. Ruffini, *Chronologia V. et N. Testamenti in aeram nostram collata*, Romae 1924, p. 103s. Pour lui, ou bien les textes des anciens ne mentionnaient expressément que l'âge légal, ou bien saint Irénée a pris dans un sens littéral ce que les anciens entendaient dans un sens plutôt tropologique.

la Rédemption! Il paraît bien acquis, en effet, que Notre-Seigneur est né six ou sept ans avant notre ère. Par conséquent les 40 ans désirés sont facilement atteints, sinon en partant de la Nativité, du moins en partant de l'Incarnation;

2) *cette théorie ne s'oppose pas absolument aux Ecritures, pas même au texte de saint Luc! . . .* L'expression *environ 30 ans*, assez vague en elle-même, peut vouloir simplement dire, comme l'a démontré le Père Power, que Notre-Seigneur se trouvait dans la trentaine quand il commença de prêcher. L'évangéliste n'aurait pas voulu donner d'autres précisions ou explications.

Nous concédons volontiers que la théorie quadragénaire n'est pas communément reçue parmi les exégètes. Jouira-t-elle, un jour, d'une plus grande faveur? . . . Oui, si l'on peut prouver que l'année 33 est bel et bien l'année de la Rédemption! . . . Non, si l'année 30 rallie peu à peu tous les suffrages! . . . Comme les témoignages en faveur de l'année 33 augmentent sans cesse, on peut prévoir, pour l'opinion de saint Irénée, un jugement plus bienveillant au cours des temps nouveaux.³⁰

Donat POULET, o. m. i.

³⁰ Voici les principaux auteurs qui ont soutenu la théorie quadragénaire avec saint Irénée:

N. Sepp, *Das Leben Jesu*, I², Regensburg 1852, 340s.

W. H. Scott-H. Formby, *De annis Christi*, Londini 1872.

Babyl. Sanhedrin fol. 99s. et *Pesikta rabbati* fol. 2, I: « Traditio est. R. Eliezer dixit: dies Messiae sunt quadraginta anni secundum Psalm. XCV, 10: *Quadraginta annis offensus ero huic generationi*. Glossa: Quoniam est ero, sc. futurum, indicium est quod vaticinatur de futuro ».

Tanhuma fol. 79, 2: « Quamdiu durant anni Messiae? R. Akiba dixit: quadraginta annos, quemadmodum Israelitae per tot annos in deserto fuerunt ».

Tous ceux qui tiennent l'année 33 pour celle de la Rédemption, et qui croient que Notre-Seigneur est né six ou sept ans avant l'ère nouvelle, acceptent par le fait même la théorie quadragénaire! . . .

La mission religieuse de l'Etat

Dans la préface de son traité des *Principes du Droit Public de l'Eglise*, première publication de ce genre, le cardinal Tarquini, éminent canoniste sous le pontificat de Pie IX, a écrit ces lignes qui n'ont pas encore perdu de leur intérêt: « S'il est vrai que nos ancêtres n'ont pas fait d'études spéciales sur le droit public de l'Eglise, il n'y a là rien qui doive surprendre ceux qui sont au courant de l'histoire de leur époque et de leurs moeurs. A leurs yeux, la piété filiale leur commandait de vénérer l'autorité de l'Eglise et de lui obéir, plutôt que de rechercher, avec curiosité, jusqu'où elle s'étendait. Que si quelque conflit venait à surgir entre le pouvoir de l'empire et celui du sacerdoce, ils avaient à la main une simple formule dont la lumière suffisait pour dissiper tous les doutes, une formule qui irrite vivement les regards de nos contemporains: Tout ce qui a le caractère d'un péché est, à bon droit, soumis au jugement de l'Eglise. »¹

N'allons pas croire que la formule simple, dont parle avec tant de faveur le célèbre cardinal, soit périmée; elle ne l'est pas, et ne peut l'être, étant de droit divin. D'ailleurs, l'Eglise l'a insérée dans son *Code*, sous cette forme traditionnelle: « *Ecclesia jure proprio et exclusivo cognoscit: . . . De . . . omnibus in quibus inest ratio peccati, quod attinet ad culpae definitionem et poenarum ecclesiasticarum irrogationem. . .* »² Malheureusement, la vertu magique de cette précieuse formule n'est pas aussi manifeste de nos jours que par le passé, et, pour cause: de plus en plus déshabitué du latin, l'Etat moderne ne la comprend plus; il n'est même pas sûr qu'il l'entende. Certes, Roland, toujours fidèle à la consigne, ne cesse de faire résonner le cor avertisseur, dont les échos prolongés,

¹ Cardinal Camille Tarquini, *Les Principes du Droit Public de l'Eglise*, Traduction française par l'abbé Aug. Onclair, 4^e édition, 1891, p. XII.

² *Codex Juris Canonici*, Can. 1553, § 1.

dominant la tempête qui secoue le monde, se répercutent avec force d'un continent à l'autre; mais, inutile. . . Charlemagne. . . est déjà trop loin! Et cette fois, ce n'est pas Roland qui succombe dans l'abandon, c'est Charlemagne qui court éperdument à sa ruine. Oui, dans son apostasie, l'Etat a rompu avec l'Eglise; il s'en est séparé, apparemment, sans espoir de retour!

Oui, que les temps sont changés! Que les temps sont changés, depuis le jour où Constantin, victorieux de ses rivaux et réunissant l'univers sous son sceptre, laissait au successeur de Pierre, sortant à peine des catacombes, l'empire, pour domaine, et Rome, pour capitale. Que les temps sont changés, depuis que Charlemagne, au faîte de sa puissance, s'intitulait avec fierté: « Charles, par la grâce de Dieu, Roi, défenseur de l'Eglise et coadjuteur fidèle du Siège Apostolique en toutes choses. »³ Que les temps sont donc changés depuis le jour où Louis VII trouvait naturel de sermonner son émule, Frédéric d'Allemagne, en ces termes: « Cet empereur, ignore-t-il que Notre-Seigneur Jésus-Christ quand il était sur la terre a commis la conduite de ses brebis au B. Pierre et par lui à tous ses successeurs? N'a-t-il pas entendu dans l'Evangile le Fils de Dieu lui-même dire au Prince des Apôtres: « Simon, m'aimez-vous? Paissez mes brebis. » Y a-t-il ici une exception faite pour les rois de France ou pour certains prélats? »⁴ Et, avant tous ces grands princes chrétiens, le païen Valère Maxime n'avait pas tenu un langage moins édifiant: « Notre cité a toujours pensé que toutes choses devaient passer après la religion, même celles où elle a voulu que resplendît la majesté souveraine. Aussi les pouvoirs suprêmes n'ont-ils pas hésité à se faire les serviteurs des choses sacrées, convaincus qu'ils étaient qu'ils ne pourraient régir les intérêts humains, s'ils ne servaient pas avec zèle et constance la puissance divine.»⁵

³ « *Karolus Dei gratia, Rex, Ecclesiae defensor, et in omnibus Apostolicae Sedis adjutor fidelis.* » Praef. Capitular. Carol. M.

⁴ « An ignorat praedictus Imperator, quod Dominus noster Jesus Christus cum esset in terris, B. Petro, et per eum universis successoribus ejus oves suas pascendas commisit? Nonne audivit in Evangelio ab eodem Dei Filio eidem Principi Apostolorum esse dictum: « Simon diligis me? Pasce oves meas. » Numquid sunt hic Francorum Reges vel aliqui Praelati excepti? » Lettre de Louis VII, citée par Baronius, dans ses *Annales*, année 1162, No 10.

⁵ « Omnia post religionem ponenda semper nostra civitas duxit, etiam in quibus summae majestatis conspici decus voluit. Quapropter non dubitaverunt sacris imperia servire; ita se humanarum rerum futura regimen existimantia, si divinae potentiae bene atque constanter fuissent famulata. » Valerius Maximus, lib. I, *de Religione*, n. 9.

« Quelle honte, poursuit le P. Liberatore, après cette citation, dans son ouvrage du *Droit Public de l'Eglise*, pour nos pygmées politiques qui dédaignent de se montrer soumis au vrai Dieu, quand ils voient ces géants, maîtres du monde, se comporter tout différemment à l'égard de leur culte idolâtrique! A ces grands hommes d'Etat, le simple bon sens suffisait pour leur faire comprendre deux choses, en cette matière: la première, que rien n'est plus propre à inspirer aux sujets le respect à l'égard des pouvoirs publics, que de constater chez ceux-ci le zèle pour l'honneur de Dieu; la seconde, que la moralité des populations est la base de la société civile, et que la moralité ne subsiste pas sans la religion. »⁶

Oui, nos petits Etats modernes, à l'encontre de leurs valeureux et magnanimes ancêtres, se sont beaucoup diminués, en s'obstinant à refouler l'Eglise dans ses catacombes; ils se sont bien avilis, en prétendant élever leur souveraineté au-dessus de la sienne; pour l'avoir dédaignée avec arrogance, ils ont maintes fois encouru le mépris de leurs propres sujets; fermant les yeux à sa lumière, ils s'en vont, victimes de leur sagesse vaine, se précipitant dans des abîmes de détresse et d'anarchie dont on ne saurait encore sonder les profondeurs; enfin, chose plus humiliante et d'autant redoutable, après avoir renié leur mission religieuse, ils ressentent péniblement leur incapacité à remplir leur fonction d'Etat; rejetant le titre d'EVEQUE DU DEHORS, ils ne peuvent plus porter déceimment celui de ROI chez eux! L'Etat a consommé sa séparation avec l'Eglise; et, ainsi que s'exprimait le pape Pie XI, « le laïcisme, cette peste de notre temps, a infecté la société ». ⁷

Les attitudes séparatistes de l'Etat, inspirées par des courants d'idées plus ou moins capricieux, sont fatalement multiples et variées; elles se ramènent, pourtant, à deux groupes assez bien définis dans leur ensemble: l'*ostracisme* et le *libéralisme*. L'*ostracisme*, d'abord, vieille antiquité démodée, rajeunie par quelques retardataires, dont l'originalité consiste à copier Néron, et qui croient encore défendre les droits de l'homme en reniant ceux de Dieu et en persécutant les chrétiens. « Christianos esse non licet! », voilà sa devise. Le *libéralisme*, ensuite, élégante progéni-

⁶ Mathieu Liberatore, S. J., *Le Droit Public de l'Eglise*, Traduction française par l'abbé Aug. Onclair, 1888, p. 356-357.

⁷ Encycl. *Quas primas*, 11 décembre 1925.

ture de la politique moderne, et dont les raffinements, joints à une souplesse merveilleuse, en font une véritable séduction par trop conquérante. Le libéralisme doctrinal — dont il est ici question — ne constitue pas un système d'une homogénéité parfaite. Comme le spectre solaire, dont les couleurs se nuancent à l'infini à mesure qu'on croit les percevoir, ainsi, sous son enseigne elle-même très libérale, de *l'Eglise libre dans l'Etat libre*, il se ramifie de la façon la plus déconcertante, depuis le libéralisme radical, voisin de l'ostracisme persécuteur, jusqu'au libéralisme qu'on pourrait dire catholicisant, et qui ne manque pas d'affecter une touchante dévotion.

Il serait exagéré de prétendre que la perversion diabolique soit la cause générale du laïcisme moderne; l'ignorance a des responsabilités de beaucoup plus étendues. Et cette ignorance, ce n'est pas seulement sur l'Eglise qu'elle jette son voile assombrissant, — sinon afin de faire croire à sa disparition, du moins pour dissimuler sa divine majesté et étouffer la voix de ses justes réclamations, — mais, c'est sur l'Etat lui-même, dont elle amoindrit la vocation en laissant dans l'oubli la mission religieuse qui lui revient.

Pour travailler avec succès au redressement de cette attitude fautive, il ne suffit pas de remettre en lumière l'Eglise, avec ses prérogatives et ses droits; il importe surtout de révéler à l'Etat ce qu'il est lui-même; car, s'il ignore l'Eglise, il se méconnaît bien davantage. On devra donc l'amener à reprendre conscience de sa nature propre et de sa mission sociale; entendons-le bien, de sa mission complète, qui, loin d'être limitée aux affaires temporelles de ses sujets, implique aussi le devoir de s'intéresser activement à leur sort éternel. Voilà le thème précis sur lequel nous nous arrêtons: montrer que l'Etat a une mission religieuse, mission, subordonnée, sans doute, à l'Eglise, mais dont il est investi par la nature et par Dieu, et à laquelle il ne peut se soustraire sans déchoir de lui-même.

C'est, espérons-le, ce qui ressortira des deux divisions de notre travail: 1) la mission religieuse du pouvoir civil, au point de vue du droit naturel; 2) la mission religieuse de l'Etat, selon les dispositions de l'ordre surnaturel présentement établi, qui, en définitive, fait loi.

I — LA MISSION RELIGIEUSE DU POUVOIR CIVIL AU POINT DE VUE DU DROIT NATUREL

L'examen philosophique de cette question s'impose de toute nécessité. Sans en donner la réponse complète, il fournira des principes dont il faut absolument tenir compte, vu que la grâce ne détruit pas la nature mais la perfectionne: axiome théologique, applicable aussi bien à la société qu'aux individus qui la composent. D'ailleurs, ce procédé est suggéré par Léon XIII, lorsqu'il écrit: « . . . Ce pernicieux et déplorable goût de nouveautés que vit naître le seizième siècle, après avoir d'abord bouleversé la religion chrétienne, passa bientôt par une pente naturelle à la philosophie, et de la philosophie à tous les degrés de la société civile. C'est à cette source qu'il faut faire remonter ces principes modernes de liberté effrénée, rêvés et promulgués parmi les grandes perturbations du siècle dernier, comme les principes et les fondements d'un *droit nouveau*, inconnu jusqu'alors, et sur plus d'un point en désaccord non seulement avec le droit chrétien, mais avec le droit naturel. »⁸

Etudions, dans cette première partie, *le rôle de la société en général*; puis, *la double fonction de la société et le double pouvoir civil et sacerdotal*; enfin, *la mission religieuse du pouvoir civil* spécialement.

§ 1. *Le rôle de la société en général.*

Dieu a le privilège incommunicable de posséder parfaitement toutes les perfections qui lui conviennent, depuis toujours et pour toujours, dans l'unique instant immuable, indivisible et infini de son éternité: « *interminabilis vitae, tota simul et perfecta possessio* », selon la formule de Boèce, commentée par S. Thomas, dans la *Somme Théologique*.⁹ L'homme, au contraire, ne reçoit pas avec sa nature, toutes les perfections dont il est susceptible; il devra les acquérir dans le temps, par l'épanouissement progressif de ses virtualités. C'est pourquoi, il se porte d'instinct vers un bien complémentaire de lui-même, « *unicuique bonum est quod est sibi connaturale et proportionatum* », enseigne S. Thomas,¹⁰ bien,

⁸ Encycl. *Immortale Dei*, 1er novembre 1885.

⁹ *Summa Theologica*, I, q. 10, a. 1.

¹⁰ *Summa Theologica*, I-II, q. 27, a. 1.

en harmonie avec sa nature (connaturale) et proportionné à ses capacités (proportionatum). Or, ce bien, nous l'appelons sa *fin*.

Ainsi ordonné à une fin, l'homme a le droit et le devoir d'y tendre et de la réaliser le plus parfaitement possible. En effet, ce bien après lequel il soupire, est sa propriété; il lui appartient au même titre que sa nature dont il est le complément normal. Il a donc le droit d'en prendre possession, comme le propriétaire est légitimé d'entrer en jouissance de son patrimoine. Il y a plus encore. Cette ordonnance de nature, fondement de son droit, est l'oeuvre du Créateur, qui en reste le maître suprême et qui l'impose d'autorité: l'homme en répondra devant lui, et non seulement dans le secret de sa conscience. Travailler à réaliser sa fin est donc à la fois un droit imprescriptible et un devoir impérieux. Y renoncer, c'est pour l'homme, consommer sa déchéance et s'exiler de Dieu: l'enfer n'a pas d'autre signification.

Ici se pose une question pratique. Comment l'homme est-il en mesure de bénéficier adéquatement de son droit et d'accomplir en toute exactitude son devoir, par rapport à sa fin? Sans doute, par le déploiement normal de ses propres efforts vers l'idéal à atteindre, puisqu'il porte en lui des puissances d'action, capables de le perfectionner; toutefois, s'il veut y réussir de façon convenable, il lui faudra quitter son isolement, et s'assurer la coopération de ses semblables, au sein d'une société sagement organisée. Auprès du berceau, l'homme trouve une première société, la famille, dont il reçoit l'existence et les secours indispensables jusqu'à la maturité; cependant, dès qu'il est en mesure de faire face à la vie, la famille l'abandonne et lui remet entre les mains sa propre destinée. Alors, si, refoulant les inclinations qui l'incitent à rechercher la compagnie de ses semblables, il demeure solitaire, ne devra-t-il pas, dans l'inefficacité de ses moyens personnels, passer sa vie, comme le rêvait Jean-Jacques Rousseau, « se rassasiant sous un chêne, se désaltérant au premier ruisseau, trouvant son lit au pied du même arbre qui lui a fourni son repas. . . »¹¹ Au contraire, s'il veut vivre pleinement sa vie et suivre l'élan de ses justes et nobles aspirations, il sollicitera d'une autre société, aux visées plus larges et plus hautes, aux ressources plus abondantes,

¹¹ *Discours sur l'origine de l'inégalité*; cf. Horatius, *Satyr.*, III.

toutes les opportunités de progrès dont le priverait sûrement la solitude. « L'homme, écrit S. Thomas, dans le premier chapitre de l'opuscule *de Regimine Principum*, est naturellement sociable et politique, et il lui est plus naturel de vivre en groupe que pour tous les autres animaux, comme le démontrent les nécessités auxquelles il est assujéti. Quant aux autres animaux, la nature a pourvu à leur nourriture, à leur revêtement de fourrure, à leur propre défense au moyen des dents, des cornes, des griffes, ou au moins les a doués d'une grande rapidité dans la fuite; l'homme, au contraire, n'a reçu de la nature aucune de ces choses; mais à leur place, il a été doué de raison, par laquelle il peut, avec le concours de ses mains, suppléer à ces mêmes choses; cependant, un seul homme est incapable de pourvoir à tout ce qui lui est nécessaire, . . . il faut donc que les hommes vivent en groupe, afin de s'entr'aider, en s'occupant chacun différemment de l'autre, comme par exemple, que l'un pratique la médecine, l'autre s'exerce en ceci ou cela. »¹²

La société offre donc à l'homme, par la coopération de ses semblables, le moyen normal, efficace et nécessaire de parvenir convenablement à sa fin; ainsi comprise, elle se définira: *l'union morale des hommes en vue du bien commun à atteindre convenablement par leur mutuelle coopération.*

Cette coopération sociale, nécessaire à l'homme dans la poursuite de sa fin, est-elle possible dans la pratique? Si, préoccupé avant tout de sauvegarder mes propres intérêts, j'entre dans la société afin d'y mieux réussir, voilà qui n'est pas rassurant pour les voisins! Et supposons que ceux-ci nourrissent les mêmes ambitions, je ne suis guère encouragé à rechercher leur commerce! Ce sont là, en effet, des propensions belliqueuses, non des principes de paix et des facteurs de prospérité! On devrait alors conclure que « l'homme, comme s'exprime De Maistre, serait à la fois sociable et insociable, et la société serait à la fois nécessaire et impossible ». ¹³ Rassurons-nous. La nature ne fait pas les choses à demi, et

¹² *De Regimine Principum*, I, 1. L'authenticité de cet opuscule ne semble plus contestable, quant au Livre I et aux quatre premiers chapitres du Livre II. « Concludendum est igitur *De regimine principum ad regem Cypri* opusculum esse a S. Thoma confectum quadam in parte (L. I et II, 1-4): continuationem Ptholomaeo de Luca esse tribuendam. » Joseph Mathis, dans la préface à l'édition Marietti, 1924.

¹³ *Du Pape*, livre II, c. 1.

Dieu n'est pas à court d'expédients. Entrons avec confiance dans la société hospitalière; demandons-lui l'aide qu'elle s'apprête à fournir en lui donnant toute la coopération exigée, sans nous inquiéter de l'organiser: cette dernière responsabilité n'est pas de notre ressort; elle concerne l'*autorité*, principe coordonnateur et actif, capable de modérer les appétits égoïstes et outrés de l'individu insatiable, au profit d'une équitable répartition de la prospérité pour tous. Quelle que soit la forme du régime qui l'incarne, l'autorité ou le pouvoir aura la mission de diriger et de promouvoir la coopération de tous en vue du bien commun à réaliser; forfaire à ce devoir essentiel serait trahir; prétendre dominer, au lieu de gouverner, serait illégitime, despotique.

Écoutons la parole autorisée de Léon XIII, condensant avec une force et une clarté remarquables, l'enseignement de la saine philosophie sur ce sujet: « Il n'est pas bien difficile d'établir quel aspect et quelle forme aura la société, si la philosophie chrétienne gouverne la chose publique. — L'homme est né pour vivre en société, car ne pouvant dans l'isolement ni se procurer ce qui est nécessaire et utile à la vie, ni acquérir la perfection de l'esprit et du cœur, la Providence l'a fait pour s'unir à ses semblables en une société tant domestique que civile, seule capable de fournir ce qu'il faut à la perfection de l'existence. Mais comme nulle société ne saurait exister sans un chef suprême, et qu'elle imprime à chacun une même impulsion efficace vers un but commun, il en résulte qu'une autorité est nécessaire aux hommes constitués en société pour les régir; autorité qui, aussi bien que la société, procède de la nature, et par suite a Dieu pour Auteur. »¹⁴

De cette première induction, ressort un principe d'importance capitale pour les conclusions à suivre, et que S. Thomas exprime en ces termes, dans l'opuscule déjà cité: « Oportet eundem finem esse multitudinis humanae, qui est hominis unius. . . La fin de la société doit être la même que celle de l'individu. »¹⁵ En effet, la société ayant pour mission essentielle et raison d'être, d'aider l'individu à vivre convenablement et à se perfectionner selon sa nature, il s'ensuit que la fin de celle-là doive

¹⁴ Encycl. *Immortale Dei*.

¹⁵ *De Regimine Principum*, I, 14.

s'identifier avec la fin de celui-ci, comme l'instrument dessert les intentions de l'ouvrier qui l'emploie. De là, deux remarques s'imposent. La première, que *la société est pour l'homme et non l'homme pour la société*: « La nature, écrit Léon XIII, n'a pas engendré la société, pour assujétir l'homme à elle, mais afin que l'homme trouvât en elle et par elle les moyens capables de lui assurer l'obtention de sa fin. »¹⁶ La seconde, de très grandes conséquences pour l'organisation sociale, est que *le bien poursuivi par la société est de même nature que celui recherché par l'individu*, bien, ainsi que nous l'avons constaté, connaturel à l'homme et dont la possession constituera son bonheur. Sans doute, l'individu et la société le recherchent différemment: celui-là, comme son bien particulier, celle-ci, comme le bien commun à tous. Néanmoins, retenons-le une fois pour toutes, cette modalité ne change ni sa destination, *finis cui*, diraient les philosophes, qui n'est pas la société abstraite, mais l'homme multitude; ni n'altère la nature de cette fin, *finis qui*, diraient encore les philosophes, laquelle reste toujours le bien connaturel à l'homme et proportionné à ses virtualités. Ainsi, la qualité de citoyen, loin d'étouffer, de diminuer, d'altérer ou de subordonner la personnalité, doit, au contraire, favoriser son parfait épanouissement. Toute autre ambition de la part de la société ou du pouvoir serait déraisonnable, parce que sans fondement, préjudiciable à la nature, injuste à l'endroit de l'homme et criminelle devant Dieu.

§ 2. *La double fonction de la société et le double pouvoir corrélatif civil et sacerdotal.*

A la lumière des considérations précédentes, on conçoit que la société comporte une double fonction, temporelle et spirituelle, à laquelle correspond un double pouvoir, civil et sacerdotal. La fin de l'homme, en effet, sa fin intégrale, disons-nous, ne consiste pas uniquement dans la jouissance des biens de la terre, mais, en tout premier lieu, dans l'acquisition de la vie éternelle, au delà du tombeau. Or, affirmions-nous avec S. Thomas, la fin de la société est la même que celle de l'individu; il faut donc conclure que la société a pour fonction aussi bien de pourvoir à

¹⁶ Encycl. *Libertas*, 20 juin 1888.

l'obtention de la félicité éternelle de l'homme que de favoriser son bonheur ici-bas. En conséquence, cette double fonction sociale ressortira à deux pouvoirs distincts: le *pouvoir civil*, chargé spécialement des affaires temporelles; le *pouvoir sacerdotal*, auquel sera dévolu le soin des intérêts spirituels.

La distinction des deux pouvoirs, civil et sacerdotal, n'entraîne pas, ainsi que le prétendent les écoles libéralisantes, leur disjonction et leur complète indépendance. Rappelons-nous que la fin temporelle et la fin éternelle sont ensemble l'apanage de l'homme, destinées au même individu, qui a le droit et le devoir de les réaliser toutes deux, par le moyen de la société. Entre les deux pouvoirs, dont l'une et l'autre fin dépendent, il ne saurait donc exister de séparation absolue, encore moins, un état de conflits irrémédiables; au contraire, il doit y régner une parfaite coordination, laquelle, sauvegardant le libre jeu de leurs fonctions respectives, préviendra, du même coup, les écarts préjudiciables à l'un ou à l'autre. A son tour, quelle sera la garantie de cette coordination nécessaire? Dans le cas de deux sociétés adéquatement distinctes, la mutuelle entente suffirait peut-être à l'établir; mais entre deux sociétés, composées des mêmes individus, cette coordination ne pourra être fixée équitablement et ne subsistera en réalité que si elle devient *subordination*; subordination, non directe, en raison de l'objet propre des deux pouvoirs, mais indirecte, lorsque dans l'exercice de leurs fonctions respectives, ils risquent de se confronter ou de s'opposer, afin que le droit puisse être efficacement défini et la paix solidement maintenue. En l'occurrence, que le pouvoir inférieur se subordonne au pouvoir supérieur, que le pouvoir civil reconnaisse la suprématie du pouvoir sacerdotal, c'est l'évidence même: ne pas agir de la sorte serait ignorer la hiérarchie des pouvoirs constitués dans la société. « Dieu, écrit Léon XIII, a donc divisé le gouvernement du genre humain entre deux puissances: la puissance ecclésiastique et la puissance civile; celle-là préposée aux choses divines, celle-ci, aux choses humaines. Chacune d'elles en son genre est souveraine; chacune est renfermée dans des limites parfaitement déterminées et tracées en conformité de sa nature et de son but spécial. Il y a donc comme une sphère circonscrite dans laquelle chacune exerce son action, *jure proprio*. Toutefois leur autorité s'exerçant sur les mêmes sujets, il peut

arriver qu'une seule et même chose, bien qu'à un titre différent, mais pourtant une seule et même chose ressortisse à la juridiction et au jugement de l'une et de l'autre puissance. . .

« Il est donc nécessaire qu'il y ait entre les deux puissances un système de rapports bien ordonné, non sans analogie avec celui qui, dans l'homme, constitue l'union de l'âme et du corps. » ¹⁷

§ 3. *La mission religieuse du pouvoir civil.*

Le pouvoir civil doit donc, dans l'exercice de ses fonctions propres, se subordonner au pouvoir sacerdotal, lorsque leurs intérêts respectifs viennent en conflit. C'est là proclamer la suprématie du pouvoir sacerdotal sur le pouvoir civil, conférer au premier un droit inaliénable, imposer au second un devoir rigoureux: non au profit d'une hégémonie ambitieuse ou arbitraire, mais en raison des exigences connaturelles du bien total et suprême de leurs sujets communs. Néanmoins, ce n'est pas encore investir le pouvoir civil d'une mission religieuse.

Par *mission religieuse du pouvoir civil*, entendons quelque chose de plus intime à lui-même que la simple mise en acte de ses rapports nécessaires avec le pouvoir sacerdotal, c'est-à-dire la tâche très spéciale qui lui incombe, de servir, lui aussi, de manière convenable, les intérêts éternels de ses sujets. Il s'agit moins, ici, de sa subordination au pouvoir sacerdotal que de la sollicitude dont il doit entourer ses sujets, eu égard à leur fin ultime, à titre d'une mission providentielle, exigée par sa propre fin primordiale temporelle, et, par là, dérivant de sa nature même de pouvoir civil. Assertion audacieuse, en face de l'esprit laïcisant contemporain, dont la vérité, cependant, s'impose rigoureusement à tout esprit non prévenu, qui a saisi la portée de ce principe de S. Thomas, énoncé plus haut: « La fin de la société est la même que la fin de l'individu. » Voyons un peu.

La mission primordiale du pouvoir civil, disions-nous, est de promouvoir la fin temporelle de l'homme, sous la modalité sociale de bien commun. Or, le libéralisme laïcisant ne s'est-il jamais sérieusement demandé ce que comporte cette fin temporelle? Sans doute, la possession

¹⁷ Encycl. *Immortale Dei*.

des biens concrets à l'homme destinés à son bonheur ici-bas. Mais il y a davantage; cette fin temporelle, n'étant pas ultime, est elle-même ordonnée à la fin éternelle; c'est là la clef de l'énigme. Le jour où tous s'en rendront compte, il ne pourra plus subsister de libéralisme et le laïcisme sera reconnu pour ce qu'il est en réalité: un non-sens.

On est exposé à se représenter les deux fins temporelle et spirituelle comme deux parallèles rectilignes, n'ayant d'autre visée que de poursuivre sans déviation leur activité propre, évitant de se nuire et surtout d'empiéter l'une sur l'autre. Cette manière de penser est plutôt rudimentaire et gravement préjudiciable. En définitive, il faut bien reconnaître que l'homme n'a qu'une seule fin, la fin intégrale de son existence complète, qui implique, admettons-le, deux vies très dissemblables, non pour cela disjointes l'une de l'autre; car la vie temporelle se prolonge par son ordonnance même dans celle de l'éternité. Quelques considérations le démontreront.

La nécessité de la vie terrestre, pour arriver à l'éternelle, s'impose en premier lieu. Sans doute, Dieu crée l'âme immortelle, mais, dans un corps mortel; et en donnant l'existence à l'homme, il a moins en vue la vie périssable du corps que la vie éternelle de son âme. Ces deux fins temporelle et éternelle sont donc, à la vérité, deux étapes d'une même existence, reliées l'une à l'autre, et dans l'ordre du temps et par une subordination de nature selon les intentions du Créateur.

Condition préalable de la fin éternelle, la fin temporelle devient aussi sa servante en plus d'une occasion. La vie éternelle ne consiste pas, assurément, dans les richesses ou le bien-être de la terre, et n'est pas la conséquence directe de ces avantages. Encore faut-il reconnaître, à la suite de S. Thomas, qu'une certaine prospérité matérielle n'étant pas indifférente à la vie vertueuse, contribue ainsi à la conquête de la félicité éternelle. Assertion apparemment paradoxale, que l'expérience, hélas! confirme d'une façon trop brutale! Que de misères morales la crise économique n'a-t-elle pas engendrées, et à quels excès de désordres et d'anarchie ne poussera-t-elle pas une multitude qui réclame sinon des jeux, au moins du pain! De plus, comme les biens temporels assurent l'existence et le bon fonctionnement des régimes civils, ainsi doivent-ils être employés, dans une juste proportion, au maintien du culte, qui a besoin de

temples, d'objets variés pour le service de l'autel, et à pourvoir du nécessaire les membres de la hiérarchie ecclésiastique.

Reste enfin une ordonnance de choses, beaucoup plus profonde et universelle. Nous observions, tout à l'heure, que la vie éternelle n'est pas concédée en raison des biens temporels accumulés ici-bas; il est cependant indéniable que l'acquisition de ces biens a sa répercussion dans l'éternité. Car, si la fin temporelle est réalisée en vertu de la propriété productive de l'activité humaine, la fin éternelle s'obtient par la rectitude morale de cette même activité; ce dernier effet lui est aussi essentiel que le premier, et le prime d'une manière absolue, tant par sa valeur propre que par son inéluctable conséquence. La fin temporelle de l'homme n'est donc pas restreinte aux seules affaires de la vie terrestre; se dépassant elle-même, elle aspire à se survivre dans l'éternité, en vue de laquelle Dieu l'a principalement octroyée et dont elle est appelée à servir les intérêts suprêmes.

Or, « la fin de la société est la même que celle de l'individu ». La conclusion se dégage évidente: le pouvoir civil, ayant mission de pourvoir au bien temporel de l'homme, doit poursuivre ce bien selon ses exigences connaturelles, c'est-à-dire non seulement dans ses éléments absolus constitutifs, mais encore, d'après son ordonnance propre à la fin ultime. Voilà pourquoi il lui incombe de procurer ce bien temporel, en se rappelant que l'éternité est sa principale raison d'être, et de l'utiliser, avec équité, pour les intérêts supérieurs de la religion. Promouvoir de cette façon l'intérêt religieux, est donc pour le pouvoir civil une obligation qui découle de sa propre fin; c'est pourquoi, nous appelons cette obligation sa *mission religieuse*.

Écoutons le Docteur Angélique: « Quand on est chargé d'exécuter une chose qui doit se faire en vue d'une autre, laquelle est comme sa fin, on doit veiller à ce que l'oeuvre soit en harmonie avec cette fin. Ainsi un armurier façonne une épée de manière qu'elle puisse servir au combat, l'architecte bâtit la maison en sorte qu'elle puisse convenir à ceux qui doivent l'habiter. Mais comme la fin de la vie vertueuse que nous menons ici-bas est la béatitude céleste, il est du devoir du Prince, de procurer au peuple qu'il gouverne un genre de vie qui soit capable de le conduire à la

vie éternelle. Il devra donc ordonner ce qui favorise l'obtention du bonheur éternel et empêcher, dans les limites possibles, ce qui en détourne.»¹⁸

Les esprits forts souriront peut-être à ce langage moyenageux, qui semble hors de saison! Que ce soit un langage du moyen âge, nous le constatons, et non sans envie; cela ne prouve pas, tout de même, qu'il soit hors de saison. D'ailleurs, Léon XIII, lequel est bien un peu de notre temps, ne s'exprime pas très différemment: «Tous, tant que nous sommes, écrit-il, nous sommes nés et élevés en vue d'un bien suprême et final auquel il faut tout rapporter, placé qu'il est aux cieux, au delà de cette fragile et courte existence. Puisque c'est de cela que dépend la complète et parfaite félicité des hommes, il est de l'intérêt suprême de chacun d'atteindre cette fin. Comme donc la société civile a été établie pour l'utilité de tous, elle doit, en favorisant la prospérité publique, pourvoir au bien des citoyens de façon non seulement à ne mettre aucun obstacle, mais à assurer toutes les facilités possibles à la poursuite et à l'acquisition de ce bien suprême et immuable auquel ils aspirent eux-mêmes. La première

¹⁸ *De Regimine Principum*, I, 15. C'est la doctrine fortement inculquée par le professeur Ottaviani, de l'Apollinaire: «Placet igitur multis, etiam ex civilistis, finem complexum Status specificare in tribus bonorum generibus simul collectis: quae videlicet condicionem plenae et securae fruitionis vitae naturalis, humanae condicioni convenientis, parant in ordine prosperitatis, cultus (cultura) et justitiae. Quod quidem verum haberi debet si tamen completur animadvertendo ad hujusmodi bona societatem civilem debere non quomodocumque tendere, sed cum respectu quoque ad supernaturalem hominis destinationem. . .

«Porro cum dicimus finem societatis civilis esse bonum completum temporale hominum, illud intelligimus quod conveniens est humanae naturae ad finem superiorem et ultimum elevatae et destinatae.

«Quare verum bonum temporale humanae naturae conveniens tunc sane procuratur cum sine finis supremi et supernaturalis hominum detrimento obtinetur, secus enim deficeret ipsa ratio suprema a rerum natura, proptereaque a Deo naturae auctore, praefixa, ob quam homo in societate civili vivere debeat.

«Nunquam sane licet cujuscumque boni praesentis intuitu in detrimentum spirituale incurrere; felicitatis vero praesentis procuratio, quae per se futurae opponeretur, inhonesta esset. Porro id quod contradicit legi naturae et Dei nullimode cogit, neque enim vinculum juris tunc concipi potest, sed potius iniquitatis.

«Immo non solum felicitatis temporalis procuratio nequit se positive opponere consecutioni supernae felicitatis, sed neque sese habere potest mere negative, seu simpliciter praescindere ab hac ultima, ut vellent ii qui *laicismum statalem* praedicant. . .

«Igitur procuratio felicitatis praesentis ex parte societatis est dirigenda fini ultimo: quare finem proximum et proprium societatis civilis esse felicitatem temporalem, non significat hanc esse procurandam absque ullo positivo respectu ad futuram; societas civilis est opus naturae et Dei, ideoque certissime ordinatum ad felicitatem accommodatam consecutioni finis ultimi, Deus enim omnia dirigit et ordinat in finem ultimum.» *Institutiones Juris Publici Ecclesiastici*, II, p. 21-22.

de toutes consiste à faire respecter la sainte et inviolable observance de la religion, dont les devoirs unissent l'homme à Dieu. »¹⁹

Attribuer au pouvoir civil une mission religieuse, n'est pas lui conférer une puissance spirituelle; car l'objet direct de cette mission reste toujours un bien temporel, en soi, quoique ordonné à servir, dans une certaine mesure, les intérêts de la fin éternelle. C'est encore moins l'affranchir de sa subordination native au pouvoir sacerdotal; au contraire, cette participation à la mission religieuse est un motif plus pressant de maintenir l'ordre parfait entre les deux pouvoirs; d'où, nous concluons: la mission religieuse du pouvoir civil est une mission subalterne, et doit être exercée sous la dépendance du pouvoir sacerdotal.

Que cette société complète, dont l'homme a besoin pour atteindre convenablement sa fin intégrale, soit numériquement une ou multiple; qu'elle encercle dans un même lieu tous les hommes ou se fractionne en plusieurs groupes autonomes, le droit naturel, de soi, y demeure indifférent: il abandonne aux conditions géographiques, aux ressemblances ou différences raciales et linguistiques, de provoquer et d'accomplir, selon les circonstances favorables, cette répartition de la multitude. Ainsi, la Tour de Babel a-t-elle donné lieu à la première dispersion des peuples, mentionnée dans l'histoire. De même, si le droit naturel statue la coexistence de deux pouvoirs, en raison de la double mission, temporelle et spirituelle, de la société, il ne spécifie pas la forme particulière du régime politique: monarchie, aristocratie ou démocratie; tous les régimes sont conciliables avec le principe d'autorité qu'ils incarnent, bien que tous ne soient pas également opportuns.

Le lecteur a remarqué, sans doute, et peut-être en a-t-il été intrigué, notre insistance à ne parler que du *pouvoir civil*, sans mentionner l'Etat. L'Etat: ce mot a, aujourd'hui, un sens précis; il désigne la société civile, en tant que distincte de la société ecclésiastique. Or le droit naturel ne détermine pas si les deux pouvoirs, civil et sacerdotal, doivent être exercés par le même titulaire ou non. Il ne répugne pas, en effet, que le même sujet soit simultanément ROI-PONTIFE, investi de la puissance temporelle et du sacerdoce, pourvoyant avec une égale compétence à la

¹⁹ Encycl. *Immortale Dei*.

fin temporelle et éternelle de la société commise à ses soins. Il va de soi que dans cette hypothèse, on ne saurait distinguer la société civile de la société ecclésiastique, mais tout au plus deux ministères d'une même souveraineté.²⁰

Comment le pouvoir civil est devenu *Etat*, en raison de l'*institution positive* d'une hiérarchie ecclésiastique parfaitement distincte de la sienne, et quels sont les *devoirs* et les *traits caractéristiques* de sa mission religieuse, selon les dispositions de l'ordre surnaturel, c'est ce qu'il faut maintenant examiner dans notre seconde partie.

II — LA MISSION RELIGIEUSE DE L'ÉTAT SELON LES DISPOSITIONS DE L'ORDRE SURNATUREL

§ 1. *La fondation de l'Eglise et la division des pouvoirs.*

La société, constituée d'après les seuls principes du droit naturel, n'aurait pu suffire aux exigences de la fin surnaturelle; c'est pourquoi, Dieu a voulu la perfectionner par la fondation de l'Eglise, « œuvre immortelle du Dieu de miséricorde, *immortale Dei miserentis opus* ». Jésus étant venu dans le territoire de Césarée de Philippe, demanda à ses disciples: « Qui dit-on qu'est le Fils de l'homme? Ils lui répondirent: Les uns disent que vous êtes Jean-Baptiste, d'autres Elie, d'autres Jérémie ou quelqu'un des prophètes. — Et vous, leur dit-il, qui dites-vous que je suis? Simon Pierre, prenant la parole, dit: Vous êtes le Christ, le Fils du Dieu vivant. Jésus lui répondit: Tu es heureux, Simon, fils de Jean, car ce n'est pas la chair et le sang qui te l'ont révélé, mais c'est mon Père qui est dans les cieux. Et moi je te dis que tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Eglise, et les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle. Et je te donnerai les clefs du royaume des cieux: et

²⁰ « Completum et perfectum bonum, absolute loquendo, illud est quod, attenta hominis natura atque ejusdem elevatione ad ordinem supernaturalem, ejus tendentiam explet, eum constituendo in perfectum statum sub respectu tum naturali tum supernaturali. Societas perfecta, igitur, in sensu absoluto, ea deberet esse quae finem habet hominis felicitatem in ordine tum naturali tum etiam, simul, supernaturali. Quoniam vero in praesenti oeconomia talis societas non datur, sed « Deus humani generis procurationem inter duas potestates partitus est, scilicet ecclesiasticam et civilem, alteram quidem divinis, alteram humanis rebus praepositam » patet societatem absolute perfectam non dari. » Ottaviani, *Institutiones Juris Publici Ecclesiastici*, II, p. 60.

tout ce que tu lieras sur la terre sera lié dans les cieux, et tout ce que tu délieras sur la terre sera délié dans les cieux. »²¹ Et saint Jean raconte que Jésus concéda en fait à saint Pierre, ce qu'Il lui avait promis, en lui disant: « Pais mes agneaux. . . Pais mes brebis. »²²

Ces paroles ne sont pas seulement celles du premier Docteur de la Loi ou du grand Prophète attendu depuis des siècles. « Les hommes de Ninive, disait Jésus aux Juifs, se dresseront, au jour du jugement, avec cette génération et la condamneront, parce qu'ils ont fait pénitence à la voix de Jonas, et il y a ici plus que Jonas. La reine du Midi se lèvera au jour du jugement, avec cette génération et la condamnera, parce qu'elle est venue des extrémités de la terre pour entendre la sagesse de Salomon, et il y a ici plus que Salomon. »²³ Oui, il y a plus que Salomon, le roi sage du peuple choisi: il y a le Prêtre éternel: « sacerdos in aeternum »; il y aussi le Roi des rois, « Rex regum, Dominus dominantium », ²⁴ auquel les nations ont été données en héritage. Et, c'est en Roi que Jésus a parlé: Jésus-Christ, de par sa souveraineté absolue, a opéré dans son royaume, qui comprend la multitude universelle des hommes, la division des pouvoirs: laissant aux princes établis le soin des affaires temporelles, il a transféré à une hiérarchie nouvelle toute compétence sur les choses spirituelles. C'est là le sens véritable, et trop peu remarqué, de la fondation de l'Eglise, qui consiste moins dans l'institution d'une société complètement nouvelle que dans la réorganisation et le perfectionnement de la hiérarchie spirituelle, en vue de la fin surnaturelle ultime de toute la société. « Quand on en est arrivé à la vérité, écrivait le pape Nicolas Ier à l'empereur Michel de Constantinople, l'Empereur ne s'est plus arrogé les droits du Pontificat, et le Pontife n'a plus usurpé le titre d'Empereur. Le médiateur, en effet, entre Dieu et les hommes, Jésus-Christ fait homme, a distingué par leurs fonctions et leurs dignités propres la mission des deux pouvoirs, et cela parce qu'Il a voulu que chacun d'entre eux s'élevât par une humilité salutaire vers le ciel, et ne se replongeât pas par l'orgueil humain dans l'enfer. Grâce à Lui les Empereurs ont dû avoir

²¹ S. Matthieu, XVI, 13-19.

²² S. Jean, XXI, 15-17.

²³ S. Matthieu, XII, 39-42.

²⁴ I Tim., VI, 15; Apoc., XIX, 16.

besoin des Pontifes pour la vie éternelle, et les Pontifes ont dû avoir recours aux lois impériales uniquement pour les affaires temporelles...»²⁵ Le premier concile de Constantinople inculque la même doctrine: « Le Roi des rois, dit-il, et en même temps le Prêtre des prêtres, qui seul pouvait régir l'Eglise qu'il avait rachetée, quand il transporta son humanité au ciel, tout en demeurant à jamais avec les siens, par sa divinité, partagea, en vue du gouvernement de cette même Eglise, son pouvoir entre les prêtres et les rois, pour que les empereurs dévoués accomplissent eux-mêmes et fassent accomplir ce qu'enseignent les Pontifes sacrés. »²⁶

Si Néron eut compris ce haut et sublime enseignement, il aurait devancé de trois siècles le geste magnanime de Constantin. Obéissant aux dictées du droit naturel comme aux injonctions du Roi des rois, il aurait accueilli S. Pierre au Palatin, s'inclinant avec respect et soumission devant le représentant de son Suzerain; il aurait partagé son trône avec l'humble Galiléen; il aurait déposé sur sa tête la tiare de son propre pontificat, ne jugeant pas injuste pour lui-même, ni indigne de sa majesté impériale, de se faire, selon l'expression de Valère Maxime, « le serviteur des choses sacrées », et, à l'instar de Charlemagne, de s'intituler « le défenseur du Siège Apostolique en toutes choses ». Mais Néron n'était pas disposé à le comprendre, il ne le soupçonna même pas. Le prince des apôtres reçut en partage la prison Mamertine; à l'exemple de son divin Maître, il eut pour sceptre, la croix; et la pourpre de son sang lui servit de manteau royal. « Ne fallait-il pas que le Christ souffrît toutes ces choses, pour entrer dans sa gloire? »²⁷ Oui, l'Eglise elle-même devait suivre la voie tracée par son divin Fondateur; comme lui, elle devait souffrir; comme lui, elle devait passer trois jours dans le tombeau, c'est-à-dire trois siè-

²⁵ « Cum ad verum ventum est, ultra sibi nec Imperator jura Pontificatus arripuit, nec Pontifex nomen Imperatorium usurpavit; quoniam idem mediator Dei et hominum, homo Christus Jesus, sic actibus propriis et dignitatibus distinctis officia potestatis utriusque discrevit (propria volens medicinali humilitate sursum efferri, non humana superbia rursus in infernum demergi), ut et christiani Imperatores pro aeterna vita Pontificibus indigerent, et Pontifices pro cursu temporalium tantummodo rerum imperialibus legibus uterentur. » Lettre du pape Nicolas Ier à l'empereur Michel.

²⁶ « Rex Regum, idemque sacerdos sacerdotum, qui solus Ecclesiam regere potuit, quam redemit, postquam humanitatem suam in coelum evexit, semper cum suis futurus divinitate, potestatem suam ad eandem gubernandam Ecclesiam in sacerdotes divisit et Reges; ut quod sancti doceant Pontifices et ipsi impleant et impleri faciant devotissimi Reges. » Apud Labbe, t. VI, col. 1048.

²⁷ S. Luc, XXIV, 26.

cles, ensevelie vivante dans les catacombes, « inter mortuos liber », ²⁸ pour apparaître dans tout l'éclat de son triomphe, en l'an de grâce 313.

La répartition des pouvoirs, entre deux hiérarchies autonomes, a eu pour effet l'établissement de deux sociétés, formellement distinctes; le pouvoir civil est devenu l'ÉTAT, le pouvoir sacerdotal, l'EGLISE. Elle n'a pas, cependant, altéré les attributions foncières de l'un ou de l'autre pouvoir, ni modifié substantiellement leurs rapports mutuels. Ainsi, en devenant Etat, le pouvoir civil n'a rien perdu de sa mission temporelle, et il conserve aussi, sans restrictions, toute sa mission religieuse native, élevée à la fin surnaturelle de l'homme et subordonnée, dans son exercice, à l'Eglise. « . . . Il résulte, écrivait le cardinal Tarquini, que la société civile a pour fonction directe de s'occuper du bonheur temporel de ses membres, et pour fonction indirecte de défendre la religion et la probité. Mais elle ne peut exercer cette dernière fonction, si ce n'est sous la dépendance de l'Eglise, à laquelle seule a été directement confiée la garde de la religion et de la probité. Telle est, ajoute-t-il, la formule qui donne une idée exacte de la nature de la société civile. » ²⁹

Cette conclusion sape par la base le libéralisme de tout acabit, fondé sur le principe de la séparation juridique; elle nous amène à constater que son enseigne: *l'Eglise libre dans l'Etat libre*, ne recèle, sous des couleurs chatoyantes, qu'un sophisme exorbitant et qu'un ironique mensonge.

C'est d'abord un sophisme, de dimension colossale, que de proclamer l'Eglise dans l'Etat. Par là, l'Etat s'arroe une ampleur qui ne lui sied guère; il se croit, à lui seul, toute la société humaine, la société suprême, tandis qu'il n'en est qu'une partie et la moindre. Si le sacrifice d'une élégante formule coûtait trop, on devrait plutôt dire: « L'Etat dans l'Eglise »; l'Etat, société subalterne et morcelé en groupes multiples, contenu dans l'Eglise, société suprême et universelle. En toute vérité, ni l'un ni l'autre ne se trouve dans l'un ou l'autre; la multitude de tous les hommes constitue le seul royaume dont Jésus-Christ est le Roi souverain; et, dans ce royaume, sont établies deux hiérarchies, parfaitement distinc-

²⁸ Ps. LXXXVII, 6.

²⁹ Card. Tarquini, *op. cit.*, p. 77.

tes, en raison de leur fonction directe, coordonnées, cependant, dans leur exercice sous l'autorité suprême du Christ-Roi. Qu'on veuille bien le remarquer: celui qui commande sur terre au nom de Jésus-Christ, n'est pas seulement le pontife; c'est l'empereur lui-même, Justinien, promulguant le Droit romain civil entier « In nomine Domini Dei Nostri Jesu Christi. . . Au nom de Notre-Seigneur Dieu, Jésus-Christ », comme on lit en tête de la constitution impériale! Avant les libéralisants modernes, il y a donc eu des géants politiques, qui sont restés grands, en se conformant aux dictées de la saine raison, en obéissant à Dieu et en se soumettant à l'Eglise.

La devise libérale est, en outre, un ironique mensonge, lorsqu'elle dit l'Eglise *libre*. Logique avec ses principes, l'Etat libéral entend bien encercler l'Eglise dans ses propres frontières et l'astreindre aux conditions de sa souveraineté. Libre, peut-être, dans sa sacristie où elle évolue à sa fantaisie; au dehors, sa voix ne doit pas se faire entendre, et elle est contrainte, pour y apparaître, de rentrer dans les cadres du droit commun qui neutralise en très grande partie son action sanctificatrice. Remplaçons la formule décevante du libéralisme par une autre plus rationnelle et vraiment catholique: **l'Eglise avec l'Etat, dans l'unique royaume du Christ-Roi.**

§ 2. *Les devoirs de la mission religieuse de l'Etat.*

Dans ce royaume du Christ-Roi, l'Etat ne remplit pas uniquement une mission temporelle; nous l'avons noté plus haut, il y conserve intégralement sa mission religieuse native, orientée désormais vers les cimes de la fin surnaturelle. Qu'il soit permis d'en préciser les principaux devoirs.

En premier lieu, l'Etat doit professer la religion, et, il va sans dire, l'unique vraie, la religion catholique. A son Auteur et Souverain est dû le culte que tout individu raisonnable rend à son Créateur et Maître. « Venez, prosternons-nous et adorons, chante le psalmiste, . . . fléchissons le genou devant Jéhovah, notre Créateur. Car il est notre Dieu, et nous sommes le peuple de son paturage, le troupeau que sa main conduit. »³⁰ Pour l'Etat, comme pour l'individu, l'indifférentisme reli-

³⁰ Ps., XCIV, 6-7.

gieux, loin d'être l'affranchissement d'une onéreuse servitude, est l'aveu pitoyable de son infériorité; car, si l'homme est religieux, c'est précisément parce qu'il est homme, doué d'intelligence et de volonté, capable de s'élever à la connaissance et à l'amour de Dieu et d'entretenir avec lui ces relations spirituelles dont les êtres dépourvus de raison ne sont pas susceptibles. « Si la nature et la raison, écrit Léon XIII, imposent à chacun l'obligation d'honorer Dieu d'un culte saint et sacré, parce que nous dépendons de sa puissance, et que, issus de Lui, nous devons retourner à Lui, elles astreignent à la même loi la société civile. Les hommes, en effet, unis par les liens d'une société commune, ne dépendent pas moins de Dieu que pris isolément; autant au moins que l'individu, la société doit rendre grâce à Dieu, dont elle tient l'existence, la conservation et la multitude innombrable de ses biens. C'est pourquoi, de même qu'il n'est permis à personne de négliger ses devoirs envers Dieu, et que le plus grand de tous les devoirs est d'embrasser d'esprit et de coeur la religion, non pas celle que chacun préfère, mais celle que Dieu a prescrite et que des preuves certaines et indubitables établissent comme la seule vraie entre toutes, ainsi les sociétés politiques ne peuvent sans crime se conduire comme si Dieu n'existait en aucune manière, ou se passer de la religion comme étrangère et inutile, ou en admettre une indifféremment, selon leur bon plaisir. »³¹

Si l'Etat « ne peut sans crime se conduire comme si Dieu n'existait en aucune manière », il est inexcusable d'ignorer l'Eglise, son représentant authentique sur terre, ou, ce qui revient au même, de la traiter comme si elle n'était pas l'Eglise. Constaté l'existence de l'Eglise, signaler son rôle au cours de l'histoire et rendre hommage à ses mérites, c'est ouvrir les yeux devant l'évidence des faits, non accomplir toute justice à son endroit. L'Etat doit reconnaître juridiquement l'Eglise, c'est-à-dire admettre la légitimité de son existence et des prérogatives dont elle se réclame, sa compétence à gouverner les hommes par rapport à leur fin surnaturelle, et ses droits sur les organisations ou institutions, comme sur les biens temporels nécessaires à sa vie et à l'exercice de sa mission. Toutefois, entendons-nous bien! Reconnaître juridiquement l'Eglise et

³¹ *Encycl. Immortale Dei.*

ses institutions, n'est pas leur conférer la personnalité juridique; elles la possèdent, indépendamment de toute puissance séculière, soit de droit divin immédiat, quant à l'Eglise universelle et au Saint-Siège, soit en vertu de l'autorité ecclésiastique, quant aux autres institutions, tel que le déclare explicitement le canon 100; mais ce doit être, pour l'Etat, prendre acte de cette existence juridique déjà acquise, la sanctionner comme la base de ses propres devoirs, à lui. Les deux premiers articles du Traité du Latran fournissent un exemple d'une reconnaissance juridique de l'Eglise de bon aloi: « L'Italie reconnaît et réaffirme le principe consacré dans l'article 1er des Statuts du Royaume le 4 mars 1848, par lequel la religion catholique, apostolique et romaine est la seule religion de l'Etat. » Art. 2: « L'Italie reconnaît la souveraineté du Saint-Siège dans le monde international, *comme un attribut inhérent à sa nature, en conformité avec sa tradition et les exigences de sa mission dans le monde.* »

On conçoit que l'Etat moderne, imbu, sans trop même s'en rendre compte, de libéralisme, ne puisse pas toujours faire sienne cette manière de voir. Convaincu d'être la société suprême, il croit faire acte de grand seigneur, en invitant l'Eglise à rentrer sous la tutelle de son droit souverain. Il consent, avec plus ou moins de bonne humeur, à lui octroyer le privilège de la personnalité juridique, si toutefois elle accepte de se naturaliser, et cela dans le sens le plus littéral du mot, en devenant compagnie immobilière, corporation, etc. Ce n'est plus là, évidemment, reconnaître la personnalité propre de l'Eglise, telle qu'elle est en elle-même, une institution divine; c'est la camoufler indécentement, en faire une entité civile, décor incompatible avec sa divine transcendance et qui la gêne sérieusement dans l'exercice de sa mission sanctificatrice des âmes. Quand l'Etat sera persuadé que, dans le royaume du Christ-Roi, il n'est pas l'unique hiérarchie de droit divin, il trouvera aussi convenable et naturel de reconnaître juridiquement l'Eglise, sans aucune déformation ou altération, que de prendre conscience de sa propre existence.

La mission religieuse de l'Etat lui impose un troisième devoir: celui de concourir à promouvoir la fin surnaturelle de ses sujets, de la manière indiquée plus haut, dans la première partie de cette étude. C'est,

nous l'avons vu, la conséquence du caractère de la fin même temporelle que l'Etat doit poursuivre, en respectant son ordonnance à la fin surnaturelle. Ainsi, devra-t-il se comporter de façon à ce que rien, dans le déploiement de ses activités propres, ne puisse nuire à l'obtention de la fin surnaturelle de ses sujets, ou entraver l'action de l'Eglise. Agir autrement serait exercer une cruelle tyrannie sur ses sujets dont il compromettrait le bonheur suprême, faire injure à l'Eglise, en méprisant ses divines prérogatives, et porter atteinte à la majesté de Dieu, ordonnateur souverain de la société.

Cette attitude négative de bienveillance, très précieuse, ne suffit pas : l'Etat est appelé, en outre, à collaborer positivement à la fin surnaturelle, tout en restant dans le champ de ses attributions. A l'Etat incombe le soin de fournir à l'Eglise la suffisance des biens temporels, nécessaires pour sa subsistance et son action. L'Eglise pourrait, sans doute, subvenir par elle-même à ses exigences matérielles, en prélevant directement sur les fidèles les rétributions convenables, comme l'Etat perçoit ses taxes en vue d'assurer le fonctionnement de ses organismes. D'ailleurs, cette pratique, elle est généralement contrainte de l'adopter devant les attitudes libéralisantes des Etats modernes. Mais, il n'est pas moins vrai que l'Etat, engagé par vocation spéciale dans les affaires temporelles, est plus à même de recueillir les fonds requis pour le culte, qu'il versera ensuite à l'Eglise sous forme de prestation. Ainsi a-t-on vu Constantin, préoccupé de sa mission religieuse, construire des basiliques et assigner des revenus pour leur entretien et la subsistance des ministres de l'autel. Procédé qui s'est généralisé et perpétué, dans la société chrétienne, jusqu'à l'époque contemporaine, et dont on retrouve les vestiges en plusieurs pays, de nos jours.

L'Etat a encore le devoir de prêter à l'Eglise l'appui de son bras, tant pour assurer le respect dû à ses lois saintes que pour la défendre contre l'ennemi. S. Léon le Grand le rappelait en ces termes à l'empereur Léon : « Vous devez avoir constamment devant les yeux, que la puissance royale vous a été donnée, non seulement pour gouverner le monde, mais *surtout* pour la défense de l'Eglise ; pour que, réprimant les tentatives perverses, vous couvriez de votre protection les sages ordonnances qui ont été portées et que vous rameniez la paix véritable là où règne

actuellement le trouble. »³² Entendons le pape Boniface VIII, développer cette doctrine dans sa bulle *Unam Sanctam*: « L'Évangile nous enseigne qu'il y a dans l'Église, et sous le pouvoir de celle-ci, deux glaives: le spirituel et le temporel. Lorsqu'en effet les apôtres eurent dit: Voici qu'il y a deux glaives ici, c'est-à-dire au sein de l'Église qui était là tout entière, le Seigneur ne répondit pas: c'est trop, mais, c'est assez. Certes, quand on conteste que le glaive temporel soit au pouvoir de Pierre, on ne fait pas suffisamment attention à la parole du Seigneur, quand il dit: Remets ton glaive au fourreau. L'un et l'autre glaive est donc au pouvoir de l'Église, le glaive spirituel et le glaive matériel; mais celui-ci doit être employé en faveur de l'Église, celui-là de par l'Église; le premier est manié par la main du prêtre, le second par celle des rois et des soldats, mais sur l'ordre et avec l'autorisation du prêtre. »³³

Et puisque l'Etat doit défendre l'Église, n'est-il pas juste qu'il marche aussi avec elle à la conquête des âmes? N'est-ce pas là un développement normal de la mission religieuse de l'Etat pour l'extension du règne de Dieu! Notre pays ne doit-il pas sa civilisation première à l'initiative de rois catholiques et à l'intrépidité d'explorateurs chrétiens, qui présageaient dans l'agrandissement du royaume terrestre, la riche moisson des âmes, dont le salut éternel était, comme s'exprimait Samuel de Champlain, plus important que la conquête d'un empire; à des colonisateurs au courage indomptable, qui ambitionnaient surtout de voir tomber la divine semence de l'Évangile dans les sillons qu'ils ouvraient de leurs bras et arrosaient de leurs sueurs! Ces pionniers du nouveau monde ont démontré qu'il existe quelque chose de plus pressant pour un citoyen que la seule prospérité temporelle: c'est de travailler aux intérêts de la religion; quelque chose de plus honorable encore que la fidélité à son roi: c'est de servir, en même temps, le Roi des rois.

³² « Debes incunctanter advertere, regiam potestatem tibi non solum ad mundi regimen, sed maxime ad Ecclesiae praesidium esse collatam, ut ausus nefarios comprimendo et quae bene sunt statuta defendas, et veram pacem his, quae sunt turbata restituas. » *Epistola* 125.

³³ « In hac (Ecclesia) ejusque potestate duos esse gladios, spirituales videlicet et temporales, evangelicis dictis instruimur. Nam dicentibus apostolis: Ecce duo gladii hic, in Ecclesia scilicet cum apostoli loquerentur, non respondit Dominus nimis esse sed satis. Certe qui in potestate Petri temporalem gladium esse negat, male verbum Domini attendit proferentis: Convertite gladium tuum in vaginam. Uterque ergo est in potestate Ecclesiae, spiritualis scilicet gladius et materialis, sed is quidem pro Ecclesia, ille vero ab Ecclesia exercetur. Ille sacerdotis, is manu Regum et militum, sed ad nutum et patientiam sacerdotis. » *Extrav. commun.*, lib. I, tit. VIII.

Enfin, l'Etat a l'obligation de seconder efficacement l'action de l'Eglise, par la sauvegarde de la moralité. Ayant pleine compétence dans l'ordre temporel, il peut et doit imposer aux citoyens telle mesure, estimée nécessaire ou utile. Mais, parce que toute mesure qu'il pourrait prendre a son aspect moral, il est réservé à l'Eglise, non d'en prendre l'initiative ou d'apprécier sa valeur d'efficience, mais bien de la juger quant à sa qualité morale. Soit que l'Eglise réproûve certaines choses comme immorales ou dangereuses, soit qu'elle exige plus de prudence ou de sévérité dans la surveillance des moeurs, l'Etat, loin de s'opposer à ses réclamations, doit s'empressez à y satisfaire.

§ 3. *Les traits caractéristiques de la mission religieuse de l'Etat.*

L'Etat a donc, par rapport à la fin surnaturelle, des devoirs multiples et assez onéreux. Répudiant toute idée de s'y soustraire indûment, il les acceptera néanmoins volontiers, même avec joie, s'il veut apprécier à son juste mérite sa mission religieuse, et reconnaître qu'elle est *équitable* dans son institution, *noble* par son rôle et *bienfaisante* en ses résultats. Tels en sont les trois principaux traits caractéristiques qu'il reste à exposer.

Peut-être fut-il un temps où les princes se croyaient injustement dépouillés du pouvoir spirituel! L'Etat moderne, lui, ne se plaint guère d'avoir perdu ce droit d'aînesse. S'il jalouse l'Eglise, ce n'est pas par ambition excessive de prêcher l'Evangile ou d'administrer les sacrements; mais, la présence de l'Eglise l'incommode quelque peu, et il estime arbitraire qu'on le surcharge d'une mission religieuse, dont il ne voit pas la raison d'être et qu'il néglige, d'ailleurs, sans scrupule ni remords. Ce que nous savons du pouvoir temporel et spirituel dans la société suffit à démontrer qu'il est souverainement outreucidant de la part de l'Etat de trouver l'Eglise encombrante; de même, serait-il déraisonnable que l'Eglise prétendît se débarrasser de l'Etat. Etre deux dans la maison, quand l'un ou l'autre est un intrus de mauvais goût, c'est, en effet, très gênant! Si, au contraire, les deux sont enfants légitimes, souhaiter la solitude serait alors faire preuve d'une morbide misanthropie. Or, nous l'avons constaté, les sociétés civile et ecclésiastique sont deux soeurs, issues de la même famille humaine, appelées au service de la même maison, sous

le regard du même Jésus! Marthe s'occupe des affaires multiples de la vie temporelle: « *circa frequens ministerium* »; Marie est attentive à l'unique chose nécessaire: « *unum est necessarium* »; cette dernière a choisi la meilleure part, qui ne lui sera point enlevée. Au lieu de se gourmander, il convient que les deux soeurs s'entr'aident avec empressement et affection, afin d'assurer, par leur collaboration réciproque, le bonheur complet de la famille humaine sur terre, en travaillant aussi de concert à sa félicité éternelle.

C'est bien à tort, aussi, que l'Etat verrait dans sa mission religieuse, une surcharge arbitraire. On ne peut nier, certes, qu'elle soit pour lui un titre onéreux. Mais, dérivant des exigences de sa fin même de société civile, considérée intégralement, elle ne lui impose pas, par une tyrannique contrainte, une surcharge ou odieuse corvée; elle l'investit d'une fonction providentielle qu'il ne peut rejeter sans, par le fait même, trahir en partie sa fonction d'Etat.

Reconnaître ainsi l'équité de sa mission religieuse est se disposer à l'accomplir en toute justice; en saisir la noblesse, voilà qui est plus encourageant. Ne nous arrêtons pas à la seule subordination de l'Etat à l'Eglise: c'est là une condition d'harmonie entre les deux pouvoirs, non pourtant, toute sa mission religieuse. Cette mission consiste dans une sollicitude paternelle exercée à l'égard de ses sujets, en vue de leur fin surnaturelle. Tandis que par sa mission purement temporelle, il reste confiné dans le domaine de la nature et du périssable, en raison de sa mission religieuse, prolongeant l'élan de son activité, l'Etat s'élève dans une sphère supérieure, prend contact avec la vie surnaturelle et touche aux confins de l'éternité! De même que chez l'homme, le sens tire sa noblesse, non de son opération propre, inférieure à celle de bon nombre d'animaux, mais du fait qu'il est destiné à servir l'esprit, ainsi la mission religieuse de l'Etat, développement normal de sa mission temporelle, est, en définitive, le titre de sa véritable grandeur.

Cette mission religieuse, il l'accomplira encore avec joie, parce qu'elle est bienfaisante. Ce qu'il donne lui-même à l'Eglise, il le recevra au centuple, pourvu qu'il ait la discrétion très élémentaire d'attendre ce qu'elle peut et doit donner, s'abstenant de réclamer ce qu'elle n'a pas ou

ce dont elle ne saurait disposer en sa faveur. Pourquoi, par exemple, contraindre les ministres des autels à s'initier à l'art de la guerre! Ne sont-ils pas aussi nécessaires sur le champ de l'apostolat que sur les champs de bataille? Pourquoi exiger de l'Eglise des redevances pécuniaires en taxant ses institutions? Celles-ci ne sont-elles pas au service de la société tout aussi bien que les ministères du gouvernement? L'Eglise, comme l'Etat, d'ailleurs, n'a pas de fortune; les biens que l'une ou l'autre possède, fruits des contributions publiques, sont nécessaires à leur bon fonctionnement. Que l'Etat demande à l'Eglise ce qui est proprement de son ressort, la sanctification des âmes, la lumière dans la direction de ses affaires, et il sera émerveillé de voir la paix se rétablir dans ses rangs troublés; de surmonter, avec une facilité insoupçonnée, les crises sociales les plus aiguës; de résoudre, enfin, ses problèmes économiques avec souplesse et des résultats plus équitables.

« Un jour, est-il raconté dans les *Actes des Apôtres*, Pierre et Jean montaient au temple pour la prière de la neuvième heure. Or il y avait un homme, boiteux de naissance, qui se faisait transporter. On le posait chaque jour près de la porte du temple, appelée la Belle-Porte, pour qu'il pût demander l'aumône à ceux qui entraient dans le temple. Cet homme, ayant vu Pierre et Jean qui allaient y entrer, leur demanda l'aumône. Pierre, ainsi que Jean, fixa les yeux sur lui et dit: « Regarde-nous. » Il les regarda attentivement, s'attendant à recevoir d'eux quelque chose. Mais Pierre lui dit: « Je n'ai ni or ni argent; mais ce que j'ai, je te le donne: au nom de Jésus-Christ de Nazareth, lève-toi et marche. » Et le prenant par la main, il l'aïda à se lever. Au même instant, ses jambes et ses pieds devinrent fermes; d'un bond il fut debout, et il se mit à marcher. Puis il entra avec eux dans le temple, marchant, sautant et louant Dieu. Tout le peuple le vit marcher et louer Dieu, et reconnaissant que c'était celui-là même qui se tenait assis à la Belle-Porte du temple pour demander l'aumône, ils furent stupéfaits et hors d'eux-mêmes de ce qui lui était arrivé. » ³⁴

On a dû reconnaître dans ce pauvre boiteux, la société d'aujourd'hui, en proie à la misère, impuissante, percluse, se mourant de faim, implorant un secours qu'elle ne sait où chercher. Et, c'est à la porte du

³⁴ *Actes*, III, 1-10.

temple de l'Eglise qu'elle languit, comme l'enfant prodigue, déserteur du toit paternel, en quête d'une liberté illusoire. Puisse-t-elle, à l'exemple du boiteux, tourner un regard suppliant et confiant vers Pierre, qui vient à elle! Celui-ci lui répondra: « Je n'ai ni or ni argent, mais ce que j'ai, je te le donne: au nom de Jésus-Christ de Nazareth, lève-toi et marche! » C'est-à-dire lève-toi, appuyée sur la force régénératrice de ma grâce, et marche dans la lumière de mes enseignements divins. « Ceux qui disent que la doctrine du Christ est contraire au bien de l'Etat, écrit S. Augustin, qu'ils nous donnent une armée de soldats tels que les fait la doctrine du Christ, qu'ils nous donnent de tels gouverneurs de provinces, de tels maris, de telles épouses, de tels parents, de tels maîtres, de tels serviteurs, de tels rois, de tels juges, de tels tributaires enfin, et des percepteurs du fisc, tels que les veut la doctrine chrétienne! Et qu'ils osent encore dire qu'elle est contraire à l'Etat! Mais que bien plutôt ils n'hésitent pas à avouer qu'elle est une grande sauvegarde pour l'Etat, quand on la suit. »³⁵ Oui, pouvons-nous ajouter, qu'on nous donne un ordre social, une régie des grandes industries, du capitalisme et du prolétariat en harmonie avec la doctrine de Léon XIII et de Pie XI, et que l'Etat, laissant l'Eglise libre de prêcher l'Evangile et secondant efficacement son action sanctificatrice, remplisse avec loyauté sa mission religieuse! Alors, une fois de plus, l'on expérimentera la vertu miraculeuse de la parole de Pierre: « Au nom de Jésus-Christ de Nazareth, lève-toi et marche! »

Prôner la MISSION RELIGIEUSE DE L'ETAT au vingtième siècle, en pleine crise économique, dans la perspective de perturbations sociales inquiétantes, n'est-ce pas battre inutilement l'air! Avons-nous vraiment l'espoir de ramener l'Etat contemporain, matérialiste et laïcisant, à la conscience de sa mission religieuse et de le disposer à la remplir auprès de l'Eglise, avec la vaillance des chevaliers chrétiens d'autrefois? « Le cœur du roi, dit l'Ecriture, est un cours d'eau dans la main de Jéhovah, il l'incline partout où il veut. »³⁶ Ainsi, Dieu tient entre ses mains la volonté des gouvernants actuels et peut les diriger à son gré, selon ses

³⁵ *Epist.* 138, ad Marcellinum.

³⁶ *Prov.*, XXI, 1.

desseins de miséricorde, de même qu'il maîtrisait la puissance des Pharaons et humiliait l'orgueil des Babyloniens. Léon XIII, d'ailleurs, ne désespérait pas de la cause: « Rien n'était plus éloigné des maximes et des moeurs de l'Évangile, écrivait-il, que les maximes et les moeurs des païens; . . . (et cependant) . . . lorsqu'il fut permis de professer publiquement l'Évangile, la foi chrétienne apparut dans un grand nombre de villes, non vagissante encore, mais forte et déjà pleine de vigueur.

« Dans les temps où nous sommes, il y a tout lieu de renouveler ces exemples de nos pères. »³⁷ Et n'est-il pas au moins surprenant de voir le pays, qui, jusqu'à cette dernière décade, a été le foyer le plus intense du libéralisme, devenu aujourd'hui, l'État le plus catholique dans sa législation, comme il ressort des clauses du Traité du Latran et du Concordat subséquent!

Ne scrutons pas davantage les desseins de la divine sagesse. Gardons-nous, cependant, d'attendre dans l'inactivité, la promulgation sériee de l'édit Milanais ou l'avènement fortuit de nouveaux Charlemagnes, et veillons à ne pas nous abuser sur les méthodes aptes à régénérer l'État selon les principes de la vie chrétienne. Quand S. Paul arriva à Athènes, les habitants de cette ville, toujours curieux de doctrines nouvelles, le conduisirent sur l'Aréopage, où l'Apôtre leur apprit l'existence du Dieu inconnu et leur exposa les dogmes fondamentaux du christianisme. Lorsqu'ils entendirent parler de la résurrection des morts, les uns se moquèrent, les autres dirent: « Nous t'entendrons là-dessus une autre fois. »³⁸ Si quelqu'un d'entre nous s'avisait de pénétrer dans nos enceintes parlementaires pour y prêcher la mission religieuse de l'État, il en serait probablement vite éconduit, avant même d'en arriver à la « résurrection des morts ». Trop peu, en effet, des aréopagites modernes, goûteraient sans scepticisme la doctrine chrétienne, constructive de la société. D'ailleurs, même ceux qui en sont les partisans sincères ne peuvent se flatter de renverser de fond en comble les institutions laïcisantes invétérées de notre époque, pour y substituer l'ordre de choses qu'ils souhaiteraient.

Heureusement la partie n'est pas perdue. « Un principe de droit

³⁷ Encycl. *Immortale Dei*.

³⁸ Actes, XVII, 32.

public rationnel, écrit le P. Liberatore, c'est que, dans la société, le pouvoir public abdiqué par le prince, revient, de sa nature, à la nation, c'est-à-dire à la multitude des citoyens. C'est là un prononcé de la nature, d'une évidence palpable. »³⁹ Si donc l'Etat a trahi sa mission religieuse, il appartient aux citoyens de la recueillir et d'en assumer les devoirs dans la mesure possible. Comment les citoyens pourront-ils la remplir effectivement? L'Eglise n'est jamais prise au dépourvu; elle a des solutions pour tous les problèmes éventuels, des moyens adaptés à toutes les tâches du jour. Ainsi la mission religieuse actuelle des citoyens catholiques est clairement indiquée, son programme, tracé avec précision, et sa nécessité, fortement inculquée par le pontife glorieusement régnant, Pie XI, qui insiste pour que les laïques prennent rang dans l'action catholique, c'est-à-dire collaborent à la fin surnaturelle de la société sous la direction de la hiérarchie ecclésiastique. Dieu merci! cette action catholique se manifeste active chez nous. Elle est de nature à seconder l'apostolat de l'Eglise, à suppléer, en partie, à la trahison ou à l'impuissance de l'Etat. Puisse cette action catholique, parfaire son organisation, décupler ses forces et étendre de plus en plus le rayonnement de ses activités! Et nous pourrons espérer, sans illusion, voir la société poursuivre fidèlement la conquête de sa fin intégrale, temporelle et spirituelle, et bénéficier largement des effets si désirables, de *la paix du Christ, dans le royaume du Christ, par le règne du Christ.*

Joseph ROUSSEAU, o. m. i.

³⁹ Liberatore, *op. cit.*, p. 405.

La portée nationale et religieuse de la colonisation

Que pour les Canadiens de sang français, la colonisation ait été associée à l'idée de patriotisme et de religion, il n'est, pour le comprendre, que de relire l'histoire de nos origines.

Quand Champlain proposa à Louis XIII la reprise de son projet de colonisation, en vue de propager le règne de Jésus-Christ, il eut soin de représenter à son souverain que le moyen d'assurer l'établissement durable de la foi chrétienne dans la Nouvelle-France, était que Sa Majesté obligeât « les Français qui passeraient au Canada, de travailler au défrichement et au labour de la terre avant toutes choses ».

Deux grands amours pour nous donner la vie se sont fécondés au sein de la nation chevaleresque qui fut notre mère: l'amour de la foi chrétienne et celui de la terre-nourricière. Fils de ces deux amours, Canadiens de sang français, nous sommes nés sous le double signe de la croix et de la charrue. Jusqu'à ce jour, la majeure partie des enfants de la race ont respiré dès le berceau une atmosphère sanctifiée par les aspirations religieuses de nos pères, et saturée des fortifiantes émanations s'élevant de la terre féconde, fraîchement défrichée et labourée par leurs bras vigoureux.

Ce sentiment de nos origines, qu'il importe de raviver à notre époque d'insécurité sociale, j'en retrouve l'expression rajeunie, plus de quatre-vingts ans après la conquête, sur les lèvres d'un des plus illustres enfants de la race, Mgr Bourget. Travaillant dans les larmes à fermer la plaie béante par où s'écoulait, vers la terre étrangère, le plus pur sang de la patrie, cet évêque aux vues géniales et si profondément surnaturelles, n'avait de remède plus efficace à proposer que l'embrassement dans un amour commun de la propagation de la foi et de la colonisation, « ces

deux soeurs, disait-il, filles de la charité, laquelle, d'une main, porterait ainsi secours aux enfants de la famille, domestiques de la foi, et de l'autre répandrait ses trésors dans les pays infidèles. »

A l'effet de prévenir le reproche de limiter notre objectif à des ambitions raciales et religieuses, je demanderai à tout homme sincère si la nation canadienne, sans distinction de races et de croyances, n'a pas bénéficié dans le passé et ne continue pas à bénéficier de notre tempérament colonisateur et chrétien.

Au simple point de vue économique, la nation canadienne tout entière ne s'est-elle pas enrichie au prix des sueurs des colonisateurs de la vallée du Saguenay, de la région du Saint-Maurice, des Cantons de l'Est et d'ailleurs? J'en prends à témoin des historiens comme messieurs l'abbé Groulx et Georges Vattier: ceux qui pour faire la nation plus riche et plus grande malgré l'inertie du pouvoir, les tracasseries de ses protégés et la cupidité des spéculateurs, ont vécu une épopée héroïque, ceux-là et leurs descendants ont-ils été pour cela moins loyaux à la couronne?

Et ceux qui, poursuivant un idéal supérieur, sont allés dans les provinces soeurs accomplir leur tâche de constructeurs du pays, ont-ils jamais été dispensés de leurs redevances au fisc de l'Etat? N'ont-ils pas été des citoyens de tout repos? Grâce aux enseignements de leur religion, n'ont-ils pas apporté à la nation un élément moral de première valeur?

Je ne suis pas très versé dans l'économie politique, mais j'incline à penser que cette science devrait impliquer pour les gouvernants le souci de réserver à de tels colonisateurs, enfants du pays, de préférence aux colons étrangers, l'exploitation et la possession de l'élément territorial des richesses de la nation. Le jour où l'économie politique ainsi comprise sera au service d'un patriotisme vraiment canadien, le colon venu du Québec ne sera plus contraint de payer trois fois plus que l'étranger pour se faire transporter, par des chemins de fer auxquels il a contribué de ses deniers, sur des terres auxquelles il a le premier droit.

Bref, selon l'expression originale de John Ruskin, lequel reproche à certains économistes de ne pas assez tenir compte du facteur colonisa-

tion, « les grandes industries peuvent se multiplier, mais aussi longtemps que pour nourrir la nation, l'ingéniosité humaine n'aura pas réussi à remplacer le pain par la houille, la viande par l'acier », gouvernants, citadins et gens de la campagne devront, pour dresser leur table, avoir recours à l'agriculteur; l'agriculture restera le garde-manger de la nation, et « ce sera faire oeuvre nationale que de promouvoir la colonisation ».

D'une portée nationale incontestable pour tout le pays, la colonisation nous offre encore d'être pour nous, Canadiens français, ce qu'elle a été dans le passé, un élément de survivance catholique et française.

Qu'après l'effort inouï de la guerre de Sept ans et le changement d'allégeance, pauvres, épuisés, abandonnés de nos premiers maîtres, dénués de tout, nous ayons survécu, nous les 60,000 vaincus de 1760, et cela, dans le voisinage de l'américanisme envahisseur, au milieu d'une majorité d'esprit et de croyance différents des nôtres, en but à une hostilité qui tenta fréquemment le chambardement de nos institutions religieuses et nationales, qu'après tout cela, dis-je, nous ayons survécu comme groupe ethnique de traditions françaises et de foi catholique, c'est là un fait que l'on a bien voulu classer sur le plan des prodiges.

Et quelle est donc, en effet, la puissance de fond qui nous a ainsi permis de durer, malgré tant d'influences adverses conjurées contre nous?

Sans doute, Dieu nous a protégés. Et nous devons garder le souci de n'être jamais indignes de sa protection. Je n'hésite pas à croire, avec un éminent penseur comme Mgr Pâquet, que nous avons été « investis d'un sacerdoce social », en vue d'une « vocation religieuse et civilisatrice ».

Toutefois, ceci admis, qui donc oserait nier que pour nous faire durer à notre mission providentielle, il entrerait dans les desseins de Dieu de nous lier d'amour et de devoir à la terre qui ne meurt pas?

Quelque recommandables que soient leurs labeurs, ira-t-on chez les manoeuvres des chantiers et les ouvriers des usines chercher les réserves de fond qui, dans l'ordre humain, nous ont donné de survivre? Non. Ira-t-on repérer ces réserves chez la classe plus élégante de nos professionnels, de nos hommes d'affaires et de bureaux? Non plus. Ceux-là, je l'accorde, ont fait leur part en temps opportun, — malheureusement pas

tous et pas toujours. J'ajoute qu'ils n'ont pu faire leur part que parce qu'ils avaient, comme point d'appui de leur effort, notre « habitant » râblé, propriétaire du sol, solidement campé sur le sillon.

Nous avons pu résister, encore, parce que les enfants de la province mère ont poussé jusque dans les autres provinces, marquant ainsi notre droit d'étendre le champ de notre survivance sur le pays tout entier.

Que ceux qui ont déjà contesté qu'il fût sage d'établir les nôtres sur les terres de l'Ontario, du Manitoba, de la Saskatchewan et de l'Alberta, sachent bien que nos compatriotes de ces provinces ont droit à notre sympathie et surtout à notre reconnaissance, parce que leurs groupements s'affirment comme les avant-postes de notre action défensive. S'ils n'étaient pas partis, les luttes qu'ils ont à livrer se feraient ici.

Notre caractéristique religieuse a résisté sans altération notable au frai des ans et de la vie moderne, parce que chaque fois que s'ouvre un nouveau centre de colonisation, la maison du bon Dieu, pourvue de son pasteur, s'y dresse comme un témoignage de notre croyance, une affirmation solennelle de notre âme religieuse et de notre vocation. Elle devient comme le foyer paternel d'une famille patriarcale, où les fils du sol se rassemblent chaque semaine auprès du père commun, pour retremper leur courage, raviver leurs espérances, goûter les joies sereines et sans repentance de la religion.

D'autre part, la religion n'a jamais eu chez nous de meilleure sauvegarde naturelle que l'action colonisatrice et la vie des champs. Aussi longtemps que nos populations rurales ne sont pas aguichées par le mirage des villes et les excentricités des touristes et des citadins, elles vivent et goûtent leur religion et leur labeur revigorant dans la grande paix de la nature. Les relations y sont plus cordiales, les joies plus pures, la natalité plus élevée, parce que la morale conjugale et familiale y est plus honorée. De là des moeurs d'un christianisme sans défaillance où se préparent les grands chrétiens, où germent les nombreuses vocations sacerdotales et religieuses qui débordent sur toutes les plages de l'univers, au bénéfice des missions étrangères. C'est que les moissons luxuriantes et la morale religieuse, qui fait les moeurs pures et les familles nombreuses,

épanouissent à la campagne avec la même aisance, sous le soleil de la nature et celui de la foi chrétienne.

Qui fait aimer les champs fait aimer la vertu.

Nous ferons cependant mentir cet axiome du poète, si nous n'aimons la campagne qu'à la manière de certains citadins, pour des fins de plaisirs et de snobisme. Malheureusement ce phénomène s'accroît de plus en plus chez nous.

La propriété paysanne, « quand l'amour du sol préside à sa naissance, est souveraine pour parer au malaise rural. Elle est inefficace quand la tiédeur a remplacé l'amour. »

Or, l'amour de la terre s'atténue au cœur de notre peuple. Les uns vivent sur la terre sans l'aimer. Les autres, comme de médiocres fils de parvenus, n'entretiennent pas pour la terre et ceux qui la cultivent le respect et la considération qui leur sont dus.

La question est extrêmement grave. Nous venons de le démontrer: il nous faut choisir de raviver notre amour de la terre par la colonisation et l'amélioration de notre agriculture; sinon, nous rompons avec le passé. Nous renonçons à l'élément essentiel qui nous a permis de jouer un rôle sur ce continent, en travaillant à y maintenir la civilisation catholique et française.

Qu'on ne me dise pas que nous poursuivrons pareillement cette double mission en nous spécialisant dans la finance, l'industrie et le commerce, comme d'autres à côté de nous; en outre que « notre mission est moins de manier des capitaux et d'allumer des usines que de remuer des idées. . . et faire rayonner au loin le foyer lumineux de la religion et de la pensée », selon l'expression de Mgr Pâquet: sachons bien que cette mission requiert un degré suffisant de permanente influence. Or, il est inutile de le cacher, ce sont précisément nos aspirations religieuses et nationales qui nous valent une concurrence d'un caractère ostracisant. Nous en avons les preuves dans les raisons futiles invoquées pour nous marchander ou nous refuser ce qui nous revient de l'administration de la chose publique et de la distribution des emplois, dans les compagnies de chemin de fer et d'utilité publique auxquelles nous apportons notre contribution comme les autres.

Il reste que les Canadiens français n'exerceront quelque influence dans le domaine de l'industrie et du commerce, que dans la mesure où ils pourront s'appuyer, non pas sur une classe de manoeuvres et de salariés, si recommandables que soient ces derniers, mais sur la classe moyenne bien équilibrée par la propriété du sol.

Au surplus, quand le directeur d'une entreprise veut ajouter un nouvel outillage à son atelier, il ne commence pas par substituer au parquet solide, des fondations mouvantes. Je veux dire que pour monter sûrement vers la supériorité, il faut nous étayer solidement sur le sol nourricier.

D'ailleurs, à quoi bon nous payer de mots? Un peuple qui ne possède pas à un degré convenable le capital qui meut l'industrie et alimente la finance, s'il déserte la terre, ce peuple se condamne à être un peuple de serviteurs et de salariés; de salariés parfois en faux col blanc, mais de salariés tout de même. Cela peut-il suffire à notre sublime idéal?

Notre devoir religieux et patriotique nous commande donc de rechercher tout d'abord les causes de la déplorable désaffection du sol, accusée chaque jour, chez nous, par la désertion des campagnes, le dégoût du défrichement constructeur, l'entassement stupide, dans les villes, d'une population de terriens, en quête de fonctions de serviteurs, après avoir été des maîtres sur un domaine agraire.

Pour raviver notre amour de la terre, il importe de discerner que l'état de choses actuel n'a pas que des causes économiques. Il a aussi des causes morales et ce sont les plus graves.

L'attraction des villes, l'attrait des plaisirs, le luxe dispendieux n'ont-ils pas été funestes à la simplicité de vie qui faisait le bonheur de la campagne? Le tourisme forcené et la villégiature dégingandée n'ont-ils pas été des facteurs de déracinement? N'ont-ils pas accentué à la campagne l'inclination naturelle vers les jouissances émoustillantes d'une vie illusoire? Prenons-y garde, une nation dans l'adolescence accuse plus facilement qu'une autre les symptômes de « cette maladie désespérée des civilisations en décadence: le dégoût du travail et la soif du plaisir » (Godefroy Kurth). Je le signale, car il est temps pour nous, je crois, d'y penser. Nous inclinons graduellement à confondre le plaisir avec le bonheur.

En ma qualité de fils de laboureur qui ai connu les saines réjouissances de notre belle classe rurale, je ne puis m'empêcher de sourire, quand il m'arrive d'entendre des péronnelles au large ou des damoiseaux débridés épiloguer, avec une compassion prétentieuse, sur ce que les curés « arriérés » devraient faire pour « renipper » les gens de la campagne, comme on dit, et leur procurer, ainsi qu'aux villégiateurs, des amusements modernes.

Je comprends qu'il faille compter avec l'inévitable, et que la vie rurale ne peut être aujourd'hui ce qu'elle était il y a trente ans. Mais j'éprouve le besoin de dire à ces âmes candides, qui ne connaissent tout de même pas grand'chose des directives à donner au peuple des campagnes :

Votre compassion

Part d'un bon naturel; mais quittez ce souci.

Ce que requiert de vous le devoir religieux et patriotique, c'est le respect affectueux pour la classe la plus nécessaire à notre survivance, surtout le souci de ne pas la scandaliser, de ne pas la déraciner.

Apprenez plutôt ce qu'il est temps que l'on sache à la ville comme à la campagne: à savoir, que lorsqu'il s'efforce de discerner que telle pièce de terre, dans telles conditions, requiert tel engrais et telle semence; que tel troupeau pour produire tel revenu requiert telle dépense d'entretien, le cultivateur travaille alors pour nous tous. Et sa besogne exige plus d'intelligence, de jugement et d'étude qu'il n'en faut pour tenir la manette d'une machine ou le volant d'une automobile, fût-ce une automobile de luxe. Sa besogne exige plus de raisonnement qu'il n'en faut à un comptable pour aligner machinalement des chiffres, qu'on lui enjoint de copier et d'additionner, fût-ce derrière le comptoir d'une grande banque ou dans un bureau de finance.

Quant aux causes économiques qui découragent et déracinent tant de fils de la terre, n'ont-elles pas été exagérées? N'y a-t-il pas eu alerte inopportune en la matière? La crise ne saurait durer indéfiniment. Surtout si nous travaillons à faire disparaître ses causes morales. Et puis, les chênes de nos champs se laissent-ils aussi facilement déraciner par la tempête?

Mais c'est précisément la prise de possession du sol par la colonisation qui nous donnera de résister à la tempête. Nos agriculteurs propriétaires du sol, voilà l'assiette la plus solide de notre édifice social, et par voie de conséquence, l'élément indispensable de notre vocation apostolique.

Sir Georges-Etienne Cartier disait, en 1855: « La race, la langue, l'éducation et les moeurs forment ce que j'appelle un élément personnel, national. Mais cet élément devra périr s'il n'est pas accompagné de l'élément territorial. . . Si plus tard on voulait s'attaquer à notre nationalité, quelle force le Canadien français ne trouvera-t-il pas pour la lutte dans son enracinement au sol? Le géant Anthée puisait une vigueur nouvelle chaque fois qu'il touchait la terre: il en sera ainsi de nous. »

Or les attaques dont nous pouvons être l'objet sont toujours dirigées contre notre qualité de Français ou notre qualité de catholiques, souvent contre l'une et l'autre. Qui ne voit dès lors la portée nationale et religieuse de la colonisation? Les évêques de la province ecclésiastique de Québec le proclamaient en 1871, lorsqu'ils affirmaient en substance et non sans raison, que stabilité nationale et idéal spirituel ou religieux, ces deux éléments constitutifs de notre existence comme peuple, trouvent avant tout, dans l'ordre humain, l'assurance de leur vitalité dans la colonisation et l'agriculture. Ce qu'ils proposaient pour enrayer l'exode vers les Etats-Unis, nos évêques actuels le recommandent pour enrayer la poussée vers les villes, parer à la crise économique, conjurer le péril qui menace notre mission religieuse et civilisatrice.

Nous devons rester un peuple qui attribue à la Providence le choix de sa vocation, un peuple qui ne recherche pas les capitaux accapareurs, mais une aisance assurée, sachant bien, selon l'enseignement des papes, qu'une nation n'est pas riche, qui compte quelques douzaines de millionnaires parmi une multitude de serviteurs ou d'indigents. Sans convoiter les richesses immenses, il faut que notre peuple cherche sa félicité dans une vie stable, faite du bonheur que procurent le travail honnête et la vertu; il faut qu'il mette enfin une légitime fierté à poursuivre sa destinée dans le calme et la paix de la nature.

C'est pourquoi nous croyons sage de promouvoir, par tous les moyens à notre disposition, le retour à l'oeuvre de la colonisation, la-

quelle nous a mis au monde comme peuple et a assuré notre survivance nationale et religieuse.

Dans son beau roman qui a fait beaucoup parler, Louis Hémon fait dire à son héroïne, Maria Chapdelaine: « Nous sommes venus, il y a trois cents ans, et nous sommes restés. . . Ceux qui nous ont menés ici pourraient revenir parmi nous sans amertume et sans chagrin, car s'il est vrai que nous n'ayons guère appris, assurément nous n'avons rien oublié. »

Sur les lèvres d'une robuste fille de la terre, campée dans le cadre fidèle de l'histoire de notre colonisation, ces paroles n'expriment-elles pas avec une clarté manifeste le sens de notre existence de terriens et l'explication de notre merveilleuse survivance?

Oui, « nous sommes restés ». . . parce que des colonisateurs comme le père de Maria Chapdelaine ont lutté à bras-le-corps avec la forêt ou avec les troncs d'arbres calcinés, abandonnés sur leur passage par les compagnies industrielles bien repues.

« Nous sommes restés ». . . et « nous n'avons rien oublié », parce que des femmes comme Maria Chapdelaine ont accepté de partager les travaux et les privations des colons; admirables pourvoyeuses de la nation, elles ont écarté la brousse pour faire une place au « ber » rustique fidèlement comblé de vie par leurs fréquentes et saines maternités; elles ont préparé des hommes au coeur vaillant, aux bras vigoureux, capables de recueillir en héritage, des mains du père de famille, un morceau de la patrie pour le transmettre à leurs fils, lesquels devaient le transmettre à leur tour à leurs descendants, de génération en génération.

« Nous sommes restés ». . . et nous resterons aussi longtemps qu'il plaira à la Providence de poursuivre par nous ses desseins civilisateurs, si nous accueillons comme un commandement venu d'outre-tombe, ces paroles de Mgr Bourget et de ses confrères dans l'épiscopat: à savoir, que « d'immenses étendues de terrain s'offrent à notre population dans les limites de la patrie ».

Lévi CÔTÉ, o. m. i.

Origine et évolution de l'écriture

DÉVELOPPEMENTS IDÉOGRAPHIQUES

Essentiellement distinct de tout animal, si perfectionné soit-il, par le don de la raison qu'il tient du Créateur, l'homme non seulement possède la faculté de penser et de raisonner, mais il peut communiquer ses idées, opinions et désirs, et cela de deux manières: par la parole d'abord, et puis par des signes matériels que cette même raison, qui est comme le gouvernail de son intelligence, lui suggère de produire sur des surfaces de caractère plus ou moins durable.

Ces signes, ou marques manuelles, il apprit dès les premiers jours à les tracer, et en améliora graduellement les éléments en vue de les faire servir soit dans ses communications avec ses contemporains, soit pour le bénéfice de ceux de ses semblables qui devaient venir après lui. En d'autres termes, il remplaça les sons de sa bouche, interprètes de sa pensée, par des représentations sensibles destinées à ceux qui n'étaient point avec lui. Au lieu d'avoir en vue l'oreille de l'interlocuteur comme par le langage, il s'adresse maintenant aux yeux.

C'est ce qu'on appelle l'écriture, l'une des deux porte-idées jumelles de son esprit qui, sans être une caractéristique essentielle de l'homme, comme le langage, n'en devait pas moins avec le temps devenir entre ses mains une arme extrêmement efficiente, sinon dangereuse: *verba volant, scripta manent*.

Puisque, dans les essais qui précèdent, nous avons surtout considéré l'homme comme être social, il convient d'en clore la série par l'étude sommaire de ce moyen par excellence de communiquer, d'une manière plus ou moins permanente, avec les autres membres de cette société qui est l'agrégat de ses semblables. Disons d'abord l'origine de l'écriture et ses premiers développements, puis suivons son évolution au cours des siècles.

* * *

L'origine de l'écriture? Deux mots suffisent à la révéler: la pictographie, voilà sa forme matérielle; l'idéographie, telle nous la voyons considérée dans son but. En d'autres termes, et qu'on ne l'oublie pas, toute écriture a commencé par la représentation d'idées, au moyen de la peinture ou des dessins de l'objet que l'artiste, ou le scribe en herbe, avait en tête.

Et nous sommes heureux de pouvoir commencer la liste, forcément assez longue, des figures indispensables à un essai comme celui-ci et comme le suivant, qui n'en est que la continuation, par la reproduction de ce qu'on peut regarder comme l'un des tout premiers spécimens d'écriture connus. L'article illustré par notre fig. 57 est, à en

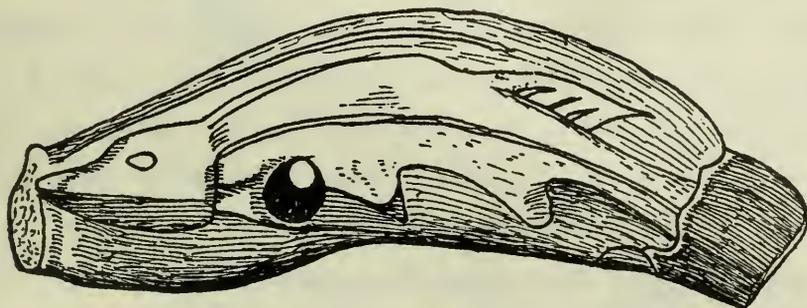


Fig. 57.—Protographie.

juger par l'âge géologique de la strate terrestre dans laquelle il fut trouvé, d'origine très ancienne, une amulette préhistorique apparemment, étant donné le trou de suspension percé dans le bois de cerf dont l'objet est formé.

Or pas n'est besoin d'un long examen pour s'apercevoir que l'individu qui le portait, ou le confectionna, voulut donner à ses contemporains, ou laisser aux générations à venir, l'idée d'un poisson qu'il avait lui-même à l'esprit lorsqu'il en égratigna grossièrement les contours. Donc communication tangible d'un concept d'homme à homme qui est l'essence, ou si l'on veut le premier élément, de ce qui devait dans la suite devenir ce que nous appelons aujourd'hui l'écriture.

D'autres objets analogues ont été trouvés à ce paradis de l'archéologue, les Eyzies, en Dordogne, France méridionale, objets d'une extrême antiquité s'il en fût, que nous avons pu nous-même examiner sur les

lieux. La marque psychologique de l'homme préhistorique est bien là: il avait pensé aux poissons, aux rennes et aux bisons qui existaient alors dans ses déserts, et avait voulu nous y faire penser.

Les grottes et abris rocheux de cette singulière région, où la roche semble former un sous-sol ininterrompu, abondent en pareils dessins grossiers non seulement sur des outils et breloques: chevaux sur galets et sur lissoirs, rennes sur côtes d'animaux, etc., mais encore sur les parois des gîtes presque inaccessibles que l'homme disputait alors aux bêtes fauves. C'est ainsi que figures d'oiseaux, de mammoths et de bisons, de chèvres et de rennes, d'ours et de chevaux, quelques-unes d'une pureté de lignes parfaite, se succèdent les unes aux autres, peintes généralement en vermillon, comme sont encore de nos jours les pétroglyphes indiens, ou bien au charbon mêlé de graisse.¹

Parfois nous avons comme résultante de l'exercice manuel des artistes antiques deux animaux qui se poursuivent l'un l'autre à la course.² D'où au moins trois idées distinctes concrétisées, celle de ces bêtes, celle de la course et celle de la poursuite. C'est l'idéographie dans la pictographie, les tout premiers ancêtres de notre écriture.

Ce stage primitif dura naturellement assez longtemps, là surtout où l'isolement et le manque du concours propre aux foules ne pouvait activer, développer et améliorer ce moyen rustique de communiquer sa pensée. Graduellement, pourtant, on se lassa des détails trop longs à dessiner de la pictographie proprement dite. Insensiblement ces détails se simplifièrent, pour finir même par disparaître et être remplacés par les seuls traits essentiels de l'objet à reproduire, surtout lorsque le nombre d'idées en tête vint à en rendre l'expression fastidieuse et peu pratique.

Un exemple, emprunté aux primitifs d'hier, mais de culture absolument analogue à celle de nos ancêtres d'il y a six mille ans, nous donnera de cette première évolution graphique une illustration on ne peut plus appropriée.

Dans sa partie supérieure, la fig. 58 représente le même animal. A

¹ Pour ces différentes antiquités, consulter *Les Eyzies et les Environs*, par Peyrony, p. 29; Ussel, 1922, ou bien encore, pour l'ensemble, *Laugerie Basse; les Fouilles de M. J.-A. Lebel*, par J. Maury; Le Mans, 1924, sans compter certains livres, ou manuels d'anthropologie, qui les mentionnent incidemment.

² V. *Les Eyzies et les Environs*, p. 29.

gauche, il est à peine besoin de le dire, c'est un castor, la pièce de gibier par excellence des anciens Dénés du Nord canadien, d'où ils tiraient non seulement une notable proportion de leur alimentation, mais leur vêtement, pendant qu'ils fabriquaient des outils tranchants avec ses dents, ainsi que maintes breloques qui contribuaient à leur ornementation personnelle. ³



Fig. 58.—Pictographie indienne.

Même avant l'arrivée des traiteurs de fourrures, le castor était pour l'indigène américain d'une souveraine importance économique. Aussi en voyons-nous les formes partout reproduites, mais pas toujours de la même manière. On avait naturellement commencé par le dessiner avec tous ses contours — une peinture en abrégé — et cette méthode s'était

³ Une autre raison de l'importance exceptionnelle du castor aux yeux de l'Indien, c'est l'espèce de droit de propriété dont celui-ci jouit à son égard. Ce rongeur étant un animal sédentaire, avec demeure et chaussée qu'il ne quitte point, le Porteur et le Babiné, par exemple, qui possèdent un pays de chasse avec un plus ou moins grand nombre de familles de castors dans son périmètre les considèrent comme leur appartenant, et les traitent en conséquence, en en gardant toujours un certain nombre en vue de la reproduction, comme on ferait pour des animaux domestiques, et ne les détruisant jamais jusqu'au dernier.

généralement perpétuée dans les tatouages sur la poitrine, ou la reproduction pictoriale sur une surface permettant d'entrer dans ces détails, lorsqu'on le considérait comme totem personnel et qu'on voulait se réclamer de sa protection.

Mais on avait fini par éliminer plusieurs de ces détails, et, lorsque le tatouage s'en faisait sur la figure, le front ou les tempes, on réduisait cette première forme, obtenant comme résultat la figure du milieu de la même ligne qui, on le voit, bien que systématiquement imparfaite, est encore plus ou moins pictoriale.

De beaucoup plus commune était néanmoins la forme strictement linéaire de droite, qui était devenue le symbole du castor. Son emploi était général, et, aujourd'hui encore, il n'y a probablement pas un enfant chez les Porteurs qui ignore que cette courte ligne perpendiculaire à laquelle se rattache de chaque côté une paire de lignes obliques représente un castor.

Pourtant ce n'est plus une « peinture », un dessin ou la représentation selon nature du rongeur; ce n'en est plus que le symbole, bel exemple, croyons-nous, de la progression par simplification du complet à l'incomplet, qui a la plupart du temps présidé à la transformation de la pictographie en l'écriture proprement dite.

On remarquera sans peine la même évolution dans la partie inférieure de notre fig. 58, qui représente un oiseau assez reconnaissable dans le pétroglyphe de gauche, beaucoup moins dans celui du milieu, déjà purement linéaire bien que muni d'ailes et du long cou ondulant propre à la gent emplumée, tandis que la figure de droite, l'équivalent de celle qui est le symbole courant du castor, en est réduite à sa plus simple expression, n'étant plus que le signe conventionnel de l'oiseau.

Mais nous sommes encore loin de la véritable écriture, objectera quelqu'un. Pas si loin qu'on le voudrait croire; car ces marques manuelles du primitif qu'est l'Indien d'Amérique et une foule d'autres analogues ne sont autre chose que les éléments de ce qu'on peut très bien appeler l'écriture à son premier stage. En veut-on une preuve? Portons nos regards sur la fig. 59; nous y trouverons une véritable lettre, ou plutôt un « avis au public », d'un Indien déné. Pour obliger le lecteur, dont les lumières personnelles ne suffiraient probablement pas à déchiffrer cette

missive, ou lettre ouverte, nous allons en faire la lecture. Il y trouvera une excellente illustration de l'écriture idéographique.

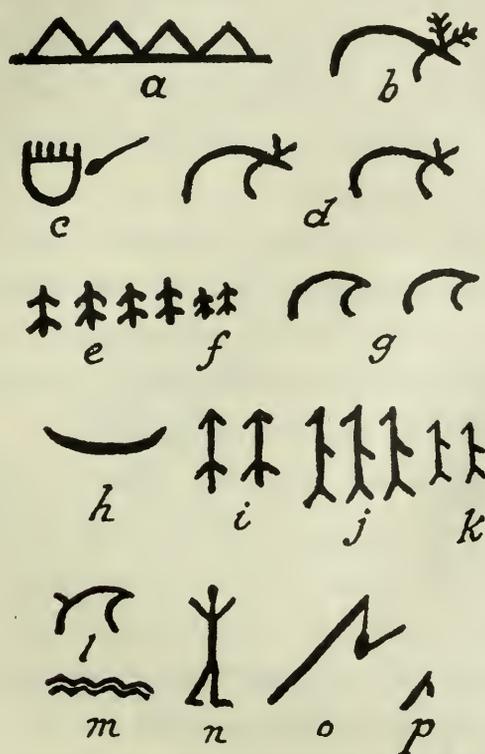


Fig. 59.—Avis au public des Américains.

« Sur la montagne (a), j'ai tué un caribou (b), un ours gris avec des flèches (c), deux ours noirs (d), quatre gros castors (e) et deux petits (f), ainsi que deux martres (g). Puis montant mon canot (h), j'ai pris deux loutres (i), trois gros poissons (j) et deux petits (k), sans compter un lynx (l), que j'ai dépêché sur l'eau (m). A la fin, en homme que je suis (n), i. e. pas une femme, je me suis fait mal (littéralement: j'ai été fléché (o) ; en conséquence de quoi je vais camper à une courte distance d'ici (p).

Cette communication primitive réclame peut-être deux mots d'explication pour quiconque n'est pas familier avec la vie de la forêt. Tout d'abord, pareils avis publics entre aborigènes, qui étaient fréquents avant l'invention du syllabaire déné — nous en avons vu des quantités — étaient tracés au charbon, qu'on trouve partout dans les bois, sur des troncs d'arbres que la hache avait préalablement entaillés. ⁴

⁴ Ce charbon résulte des conflagrations dues au feu du ciel, dont les traces anciennes se trouvent de tous les côtés.

Evidemment le passant qui voulait déchiffrer ces inscriptions devait, ainsi que nous venons de le faire, suppléer une foule de mots. Mais c'était un jeu pour lui; il savait d'instinct que lorsqu'un chasseur — qu'il connaissait par le pays de chasse où il se trouvait — affichait les symboles d'animaux que nous avons passés en revue, il ne voulait pas dire qu'il les avait simplement rencontrés, personne n'étant pressé de publier ses faillites. ⁵

Et puis, qu'on ne l'oublie pas, ce premier stage de l'écriture ne comportait ni lettres comme aujourd'hui, ni des syllabes comme hier, ni même simplement des mots comme auparavant. Il ne représentait que des *idées*, lesquelles nécessitaient parfois bien des mots pour s'exprimer. D'où l'idéographie déjà si souvent mentionnée.

Autre remarque qui peut avoir son utilité: le signe *c* est le symbole de l'ours gris, dont il est supposé figurer uniquement une des pattes: la partie prise pour le tout, donc un pas de plus dans l'évolution de l'écriture. Les deux derniers signes (*o* et *p*) tiennent lieu du bout de branche, de la tige ou baguette, plantée en terre, généralement près du feu de bivouac, dont l'auteur de ces lignes a aussi vu des échantillons, et dont la longueur dénote ordinairement la distance qu'on a en vue. D'où la proximité indiquée par le dernier. ⁶

* * *

Avant de pousser plus loin notre revue des progrès graphiques, et nous confinant toujours dans la liste des systèmes purement idéographiques, nous tombons sur les hiéroglyphes micmaques, signes arbitraires, ceux-là, inventés de toutes pièces par le P. Chrétien Le Clercq, récollet français qui, après avoir été deux fois missionnaire au Canada, s'en alla mourir au pays natal.

⁵ L'Indien est un chasseur inné. Il lui est impossible de rencontrer une pièce de gibier sans essayer de l'abattre.

⁶ « La veille de notre arrivée, Peken, le chef qui me sert de guide, m'avertit que dernièrement deux de ses gens étaient venus à notre rencontre, mais que, ne nous trouvant point, ils étaient retournés au lac Louzkeuz.

« — D'où tiens-tu ces renseignements? lui demandai-je.

« Pour toute réponse, il me montra une branche d'arbre plantée dans la cendre du foyer de campement, marquée de deux coches faites récemment et inclinée dans la direction du lac Louzkeuz » (Morice, *Au Pays de l'Ours noir*, p. 17; Paris, 1897). Nous n'avons pas précisément là de l'écriture, mais un procédé qui lui ressemble comme frère et soeur.

Ces caractères forment une classe à part: ce ne sont point des pictographies, c'est-à-dire qu'ils ne dépeignent point, en tout ou en partie, les contours de l'objet désigné. Ce sont de simples moyens mnémoniques, généralement sans relations de similarité entre cet objet ou l'idée exprimée, destinés à faciliter l'acquisition et la rétention de certaines formules. C'est dire qu'ils représentent toujours des idées, ou plutôt dans ce cas des *mots*, et qu'ils ne sont ni syllabiques, ni phonétiques ou alphabétiques.

Dans la fig. 60 nous avons le commencement du *Pater*, qui se lit

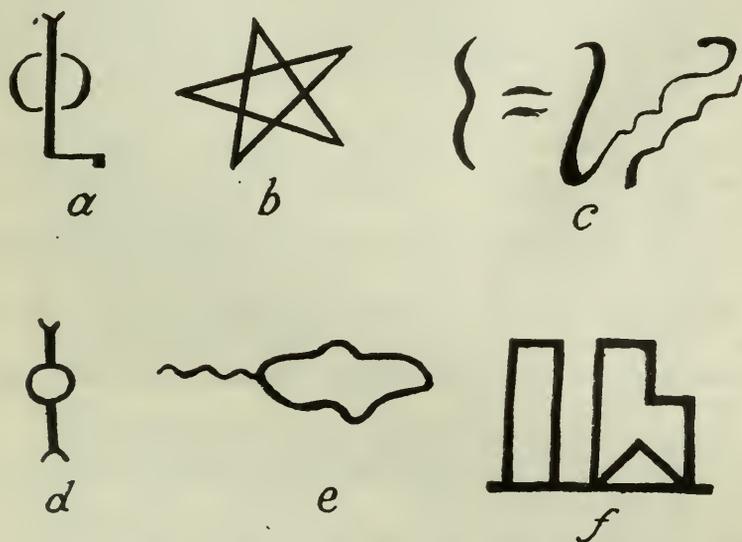


Fig. 60.—Commencement du *Pater* en hiéroglyphes micmaques.

ainsi (un mot, ou groupe de mots, par signe) : Notre Père, *a*; aux cieux, *b*; assis, *c*; que, *d*; ton nom, *e*; soit respecté, *f*. De rares éléments de cette écriture sont pictographiques autant qu'idéographiques. Par exemple, l'étoile suggère naturellement l'idée du ciel, tout comme celle de la Trinité se retrouve dans le triangle qui représente Dieu, comme aussi la terre est une sphère ombrée, par opposition au cercle lumineux qui tient lieu du soleil.⁷

Ainsi qu'il l'écrivait lui-même, le P. Le Clercq eut l'inspiration de son système un jour qu'il contemplait un groupe d'enfants micmaques, qui faisaient sur de l'écorce de bouleau des marques pour se remémorer

⁷ Des caractères métalliques furent, dans ces derniers temps, fondus à Vienne pour imprimer ces hiéroglyphes, par les soins du Rév. Charles Kander, missionnaire rédemptoriste, qui s'en servit pour publier un livre de prières en 1866. Cf. p. 275 de la *Bibliography of the Algonquian Languages*, par feu notre ami James Constantine Pilling (Washington, 1891), où le lecteur pourra trouver tout le *Pater* en ces hiéroglyphes, dans un fac-similé qui fait face à la page 305.

les prières qu'ils apprenaient.⁸ Dans ce sens, on peut donc lui assigner quelque chose comme une origine primitive.

C'est peut-être le lieu de mentionner une autre écriture américaine infiniment plus fameuse, écriture qui a été le tourment de générations de savants qui se sont creusé la tête à la déchiffrer, sans avoir encore pu le faire d'une manière satisfaisante.⁹ Nous parlons ici du système gra-

⁸ L'auteur de ces lignes a lui-même été témoin de l'usage par ses Indiens de moyens mnémoniques analogues.

⁹ Sans parler des remarques incidentes de divers auteurs, la liste suivante des ouvrages qui en traitent comme *ex professo* donnera quelque idée de l'intérêt que l'énigme maya a suscité parmi les hommes de science. Nous procédons par ordre chronologique.

Stephens, John-L.—*Incidents of Travel in Central America, Chiapas and Yucatan*; 2 vol. New-York, 1842.

Landa, Diego de.—*Relacion de las Cosas de Yucatan*. Paris, 1864.

Brasseur de Bourbourg, C.-L.—*Etudes sur le Système graphique et la Langue des Mayas*; 2 vol. Paris, 1869-70.

Rosny, Léon de.—*Essai sur le Déchiffrement de l'Écriture hiéroglyphique de l'Amérique centrale*. Paris, 1876.

Holden, Edward-S.—*Studies in Central American Picture-writing*; ap. Third Annual Report of the Bureau of Ethnology. Washington, 1881.

Rosny, Léon de.—*Les Documents écrits de l'Antiquité américaine*; ap. Soc. d'Ethnographie de Paris, 1882.

Brinton, Daniel-G.—*The Maya Chronicles*. Philadelphia, 1882.

Thomas, Cyrus.—*Notes on certain Maya and Mexican manuscripts*, ap. Third Ann. Rep., Bur. of Ethnol., *ibid.*, 1884.

—*Aids to the Study of the Maya Codices*; ap. Sixth Ann. Rep., Bur. of Ethnol., *ibid.*, 1888.

—*Are the Maya Hieroglyphs phonetic?* ap. American Anthropologist, *ibid.*, 1893.

—*Day Symbols of the Maya Year*; ap. Sixteenth Ann. Rep., Bur. of Ethnol., *ibid.*, 1897.

Goodman, J.-T.—*The archaic Maya Inscriptions*. Londres, 1897.

Thomas, Cyrus.—*Maya Calendar Systems*; ap. Nineteenth Ann. Rep., Bur. of Ethnol.; part. II. Washington, 1901.

Bowditch, Charles-P.—*Memoranda on the Maya Calendars used in the Books of Chilan Balam*. New-York, 1901.

Goodman, J.-T.—*Maya Dates*. Lancaster, 1905.

Forstmann, Ernst.—*Commentary on the Maya Manuscript in the Royal Public Library of Dresden*. Cambridge, 1906.

Bowditch, C.-P.—*Dates and Numbers in the Dresden Codex*. New-York, 1909.

—*The Numeration Calendar Systems and Astronomical Knowledge of the Mayas*. Boston, 1910.

Gates, W.-E.—*Commentary upon the Maya Tzental Perez Codex*. Cambridge, 1910.

Morley, S.-G.—*An Introduction to the Study of the Maya Hieroglyphs*. Washington, 1915.

Liste plutôt respectable, n'est-il pas vrai? Le malheur est qu'aucun de ces scrutateurs sérieux n'ait eu, comme Champollion, une pierre de Rosette pour se guider et comparer.

phique des Mayas, dont la fig. 61 nous fournit un excellent échantillon.

Les Mayas formaient autrefois une confédération aborigène surtout dans l'Amérique Centrale qui, même aujourd'hui, est représentée par un nombre respectable de natifs, puisque, rien que dans le Mexique méridional, ils ne comptent pas moins de 400,000 âmes, Indiens qui ont malheureusement tout oublié de l'écriture de leurs ancêtres.

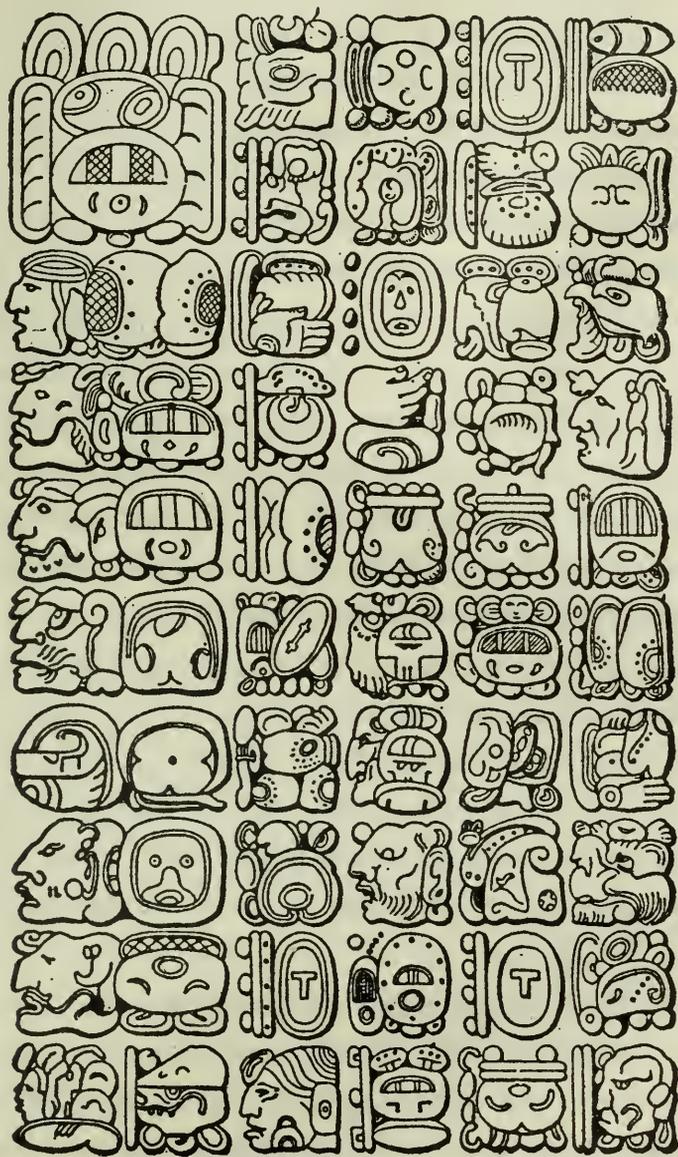


Fig. 61.—Écriture maya.

Ainsi qu'on le remarquera, ses éléments sont, pour une assez grande partie, des glyphes anthropomorphiques, têtes d'homme aux profils grotesques, mais d'un grotesque évidemment voulu; car leurs traits dé-

notent une main ferme, plutôt artistique, et ils sont certainement expressifs. Chacun de ces « caractères » forme un carré simple ou double, dont celui du côté gauche est souvent céphalique, les autres ayant parfois comme accessoires des barres, rouges ou noires, et des points, jamais plus de quatre à la fois, et eux-mêmes en plein alignement — barres et points qui sont longtemps demeurés les seuls éléments de la valeur sémantique desquels on soit absolument sûr.

Les premières équivalent à notre chiffre 5, et peuvent se répéter par procédé multiplicatif, tandis que les points représentent des unités, et peuvent au besoin s'ajouter aux barres, qui sont toujours horizontales, en les plaçant l'un à côté de l'autre juste au-dessus. Deux barres, on le voit, ont la valeur de notre 10; trois d'entre elles se lisent 15; une barre accompagnée de quatre points vaut 9; trois barres avec un point, 16, etc.

Ce genre d'écriture, dont les documents auxquels il sert paraissent traiter surtout de cycles annuels, calendriers, dates historiques, etc., est apparemment plutôt idéographique, mais peut aussi contenir des éléments phonétiques, c'est-à-dire des signes qui représentent des sons de la langue de ceux qui l'employèrent. De fait, le passage le plus frappant du dernier ouvrage écrit sur ce sujet se trouve peut-être dans la lettre de présentation au parti responsable de sa publication.

« Bien que les glyphes mayas représentent surtout des idées, on y trouve des traces indubitables de phonétisme et de composition phonétique », déclare le savant professeur F.-W. Hodge, de l'Institution Smithsonian. « Il y a peut-être en tout une demi-douzaine de glyphes qu'on sait être formés sur une base purement phonétique, et au fur et à mesure que le reste des glyphes se déchiffrera. . . , ce nombre augmentera sans aucun doute. »¹⁰

Le même savant somme ainsi l'ensemble des résultats obtenus jusqu'ici: « Dans le calendrier maya, la chronologie et l'astronomie sont exprimées dans les textes hiéroglyphiques qui ont été soigneusement étudiés, et il est invraisemblable que les découvertes à venir en changent notre conception actuelle. »¹¹

Mais il convient de ne pas nous attarder outre mesure à ce sphynx

¹⁰ *An Introduction to the Study of the Maya Hieroglyphs*, par S. G. Morley, p.IV.

¹¹ *Id.*, *ibid.*

américain, à ces mystères d'une race qui florissait entre la chute de Rome, sinon plus tôt, et l'arrivée des conquérants espagnols, et dont les misérables descendants ne peuvent donner une idée. Leur système d'écriture n'est qu'un jalon dans le champ que nous explorons. Poursuivons notre chemin, après avoir pourtant rétrogradé de quelques milliers d'années — ce qui nous est d'autant plus permis que nous ne procédons point par ordre chronologique en ce qui regarde la race humaine, mais suivons les péripéties logiques de l'évolution scripturaire considérée comme telle, ses progrès étant loin d'avoir été partout les mêmes.

Va sans dire, en effet, que les différents systèmes graphiques qui se disputèrent le monde intellectuel se développèrent, généralement par procédé analytique, selon le génie ou les aptitudes spéciales des races qui s'en servaient, restant à peu près stationnaires là où les peuples engourdis dans un conservatisme qui les paralysait brillaient le moins par leurs qualités psychologiques.

De caractère plus progressif, les anciens Egyptiens pouvaient se vanter d'un avancement culturel et politique supérieur. Leur système graphique ne pouvait être qu'à l'avenant, remarquable par divers stages de perfection, dont le plus ancien va seul nous occuper pour le moment, parce qu'il était surtout idéographique, comme la plupart de ceux que nous venons d'étudier.

Ses éléments sont connus sous le nom d'hiéroglyphes, parce que, passant pour avoir été révélés par le dieu Thoth, ils étaient surtout employés à la glorification des rois, ou pharaons, qui, pour l'Egyptien, étaient sacro-saints.¹² A l'instar des textes mayas, les hiéroglyphes nous apparaissent sur un double champ : sculptés en relief ou autrement sur les monuments publics, stèles, obélisques, temples et palais des grands, ou bien tracés avec un roseau sous une forme particulière, ainsi qu'on le verra en temps et lieu, sur des feuilles de papyrus qui ont pour la plupart survécu aux ravages du temps.

Pendant des siècles et des siècles, les premiers étaient restés figés sur la pierre, témoins vénérables d'un passé datant de presque six mille ans, dont ils redisaient les péripéties, parlant au visiteur sans pouvoir jamais

¹² Hiéroglyphe est, ainsi que chacun sait, dérivé du grec *hieros*, sacré; *glypho*, je sculpte.

en être compris, jusqu'au jour où un Anglais, mais partiellement et très imparfaitement, puis un Français, cette fois aussi correctement que complètement, soient venus leur servir d'interprètes.

Le premier, Thomas Young, découvrit le véritable sens de quelques signes, et les Anglais ne manquent jamais de mettre son nom bien en évidence lorsqu'il est question des hiéroglyphes égyptiens, quoique, de l'avis de tout le monde, même d'une encyclopédie très anglaise,¹³ la gloire d'avoir trouvé non seulement la valeur exacte de chaque signe ou symbole, mais d'avoir pénétré dans les arcanes du système entier, qui est fort compliqué, appartînt à Jean-François Champollion, qui publia ses découvertes en 1824, dans un volume imprimé aux frais du gouvernement français¹⁴ que nous avons sous les yeux au moment où nous écrivons.

En attendant que l'ordre logique de notre sujet nous permette d'entrer dans quelques détails sur les mystères de ce système, contentons-nous de remarquer que les hiéroglyphes égyptiens étaient à l'origine, et sont demeurés pour les monuments, des figures complètes ou abrégées d'objets, outils ou ustensiles, fleurs ou fruits, animaux et surtout oiseaux, reptiles et autres créatures dont la combinaison peut servir à rendre des idées—bien que ces dernières se soient vite muées en valeurs différentes.

Champollion nous apprend lui-même que ces éléments ne forment pas moins de 864 glyphes ou représentations distinctes,¹⁵ et il va jusqu'à les énumérer par catégories: corps célestes, 10; l'homme dans diverses positions, 120; membres humains, 60; quadrupèdes sauvages, 24; quadrupèdes domestiques, 10; oiseaux et membres d'oiseaux, 50; poissons, 10; reptiles et parties de reptiles, 30; meubles et objets d'art, 100, etc.,¹⁶ sans compter, naturellement, celles qui ont pu se découvrir depuis.

¹³ Harmsworth's *Universal Encyclopedia*, qui admet que sa découverte lui donne droit « to rank as the founder of Egyptology ». Art. *Champollion, Jean-François*.

¹⁴ *Précis du Système hiéroglyphique des Anciens Egyptiens*. Paris, 1824. Bien que provenant de l'imprimerie royale, le volume n'a extérieurement rien de bien royal ni dans son papier, qui est fort mince, ni dans son impression, larges caractères dont l'encre sue l'huile, dont elle était saturée.

¹⁵ *Op. cit.*, p. 267.

¹⁶ Ne pas oublier que ces chiffres représentent les seuls hiéroglyphes connus de Champollion.

* * *

Ces diverses figures étaient sculptées en relief, d'une main sûre et évidemment familière avec les règles de l'art. Nous en donnerons des exemples plus loin, alors qu'on verra la raison de notre abstention présente. Mais, ainsi que nous l'avons vu pour les inscriptions déniées (fig. 58), on ne tarda pas à trouver fastidieux, parce que trop lent et non moins difficile, ce genre d'écriture. En un mot, ce système n'était pas pratique pour les communications ordinaires de la vie.

Il fallait quelque chose de linéaire, des traits facilement tracés et s'embarrassant peu des détails qui n'étaient point essentiels. D'où un premier dérivé, une simplification notable, le caractère hiératique, ainsi appelé parce qu'il était surtout propre aux scribes sacerdotaux, à partir de la première dynastie égyptienne jusqu'au quatrième siècle de notre ère.

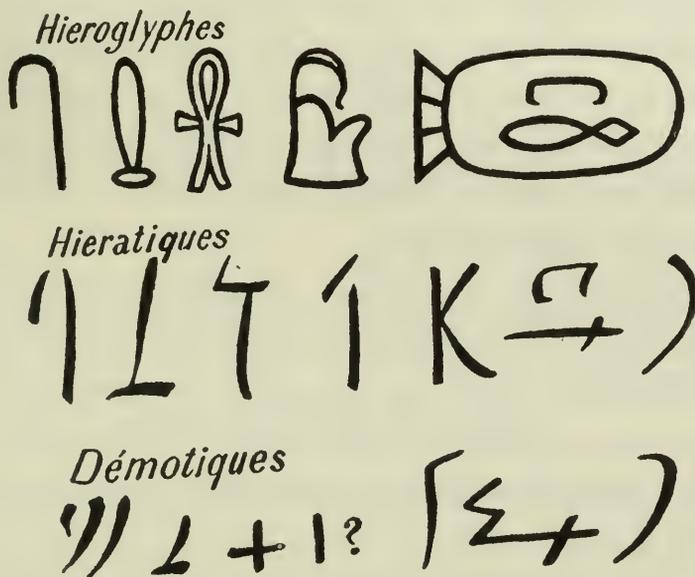


Fig. 62.—Écritures égyptiennes.

On l'écrivait en noir et en rouge, sur des feuilles de papyrus, sur le bois des cercueils et sur d'autres surfaces analogues.

Déjà bien simplifié et rendu assez conventionnel, ainsi qu'il appert de la seconde ligne de notre figure 62, ce genre d'écriture finit par se modifier encore, toujours dans le sens de la brièveté, pour les communications usuelles entre individus. C'est ce que Clément d'Alexandrie qualifie de

genre épistolographique, ¹⁷ et qui est aujourd'hui connu sous le nom de démotique, ou propre au peuple, épithète que Champollion fabriqua et qui est restée.

D'après le premier, « ceux qui, parmi les Egyptiens, reçoivent de l'instruction apprennent d'abord l'espèce d'écriture qu'on appelle épistolographique; en second lieu, l'hiératique, dont se servent les hiérogammates, et enfin l'hiéroglyphique. » ¹⁸ C'est-à-dire qu'ils commençaient par le plus récent système pour finir par le plus ancien, qui restait le modèle et la souche, le prototype des deux autres, de même qu'aujourd'hui nos propres lettres moulées constituent la source première de nos caractères cursifs.

Ainsi que le donne à entendre notre fig. 62, l'écriture démotique est une réduction, un démembrement par voie de simplification, des hiéroglyphes proprement dits. Chacun des trois systèmes se lit généralement de droite à gauche. Par conséquent, dans notre exemple ci-dessus la phrase commença par le nom d'un roi, puisque les signes ressemblant à un C et à un 8 se trouvent enclavés dans ce qui est connu des égyptologues sous le nom de cartouche, bordure ovale ou rectangulaire qui encadrait le nom du souverain — presque l'équivalent de nos majuscules au commencement des noms propres.

Observons comment, par amour pour la brièveté, ce cartouche est, au démotique, réduit à sa plus simple expression, c'est-à-dire aux traits de ses deux extrémités, tandis que les courbes ou cercles des signes qu'il renferme deviennent des lignes, dont l'une, celle d'en bas, est entrecoupée d'un autre marquant le point d'intersection dans le symbole qui ressemble à notre 8.

Car c'est là un fait digne de remarque, dont nous allons présentement avoir d'autres exemples, même pour le chinois : une courbe, un cercle ou demi-cercle, sinon un simple point se remplacent par un trait dans l'écriture courante. Voir aussi comment sont rendues en hiératique et en démotique les courbes des troisième et quatrième signes (à partir de droite) de notre même figure.

¹⁷ *Stromat.* V. 657 Potter.

¹⁸ Ap. Champollion, *Précis du Système hiéroglyphique*, p. 328.

A ce propos, il est à peine nécessaire d'ajouter que l'écriture chinoise, qui est demeurée idéographique tandis que les autres ont, avec le temps, essentiellement évolué, a commencé par n'être qu'une série d'images grossières d'objets, tout comme les dessins porteurs, ou dénés, et les hiéroglyphes égyptiens. C'est à tel point que, d'après Champollion lui-même, « un texte chinois et un texte égyptien en hiéroglyphes linéaires auraient offert matériellement plusieurs points de ressemblance. »¹⁹

Mais l'évolution morphique de l'un et de l'autre systèmes, mutuellement apparentés à l'origine, s'est produite en sens différents, et cela en grande partie parce que les instruments auxquels on finit par avoir recours pour en consigner les éléments sur la matière différaient complètement. Au lieu du roseau égyptien, le Chinois se servit du pinceau, qui porte insensiblement à tracer des traits plutôt larges ou fins, le plus souvent légèrement courbés, avec, parfois, une extrémité ténue qui grossit graduellement pour se terminer en un trait de généreuses proportions.

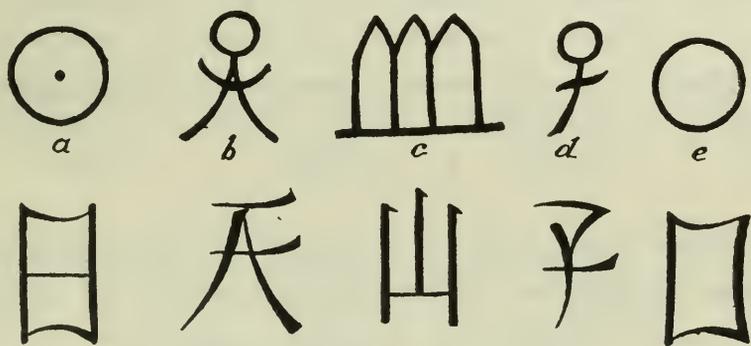


Fig. 63.—Protographie chinoise.

La fig. 63 nous en fournit un exemple, dans lequel nous ne manquerons pas de trouver la confirmation des deux règles déjà posées: toute écriture débuta par la pictographie, et les points ou cercles des premiers jours se transformèrent avec le temps en lignes régulières. Le signe *a*

¹⁹ *Ibid.*, pp. 296-97. De fait, un système graphique purement idéographique peut se lire des yeux, et se comprendre par des gens de langue toute différente qui, l'énonçant à haute voix, emploieront naturellement les mots de leur idiome respectif. Ainsi les Japonais instruits peuvent lire le chinois, tout en assignant à ses caractères une valeur japonaise, c'est-à-dire en les lisant dans leur langue, tandis que les Chinois les rendront par des mots chinois—ce qui ne saurait surprendre, puisque ces caractères désignent non pas des mots, encore moins des syllabes ou des lettres, mais des idées, à l'instar de nos chiffres, dont tout blanc qui sait lire connaît la valeur sémantique, quelle que soit sa nationalité. Etant donné celle-ci, il pourra dire, par exemple pour 4, quatre, quattro, quatuor, vier, cztery, etc., selon la langue qu'il parle.

représente le soleil. Comme le pinceau du scribe a de la peine à en former les contours circulaires, ces contours ont été remplacés, par suite du manque de consistance de l'instrument, par un rectangle qui est loin de rendre d'une manière adéquate l'objet que l'opérateur a en vue. Remarquer que même le point intérieur s'est, à son tour, développé en une ligne.

B est la figure originelle de l'homme, composé d'une tête (sphère muée en ligne), de deux bras et d'une paire de jambes. Tout s'y trouve encore dans le caractère moderne, mais moins reconnaissable qu'au commencement. *C* représente une montagne, dont les traits essentiels demeurent encore aujourd'hui. *D* est moins facile à identifier. Reportons-nous au signe *b*, et nous comprendrons que le nouveau symbole est au fond le même que ce dernier, auquel on a fait subir l'amputation d'une jambe. Une personne privée d'une jambe est physiquement bien incomplète et proportionnellement impuissante. Ce caractère et son équivalent moderne (seconde ligne) expriment donc l'idée de faiblesse, de débilité.

Enfin notre première ligne se termine par un cercle qui rend l'idée de bouche, et a, grâce à l'instrument graphique des temps subséquents, subi la transformation déjà notée à propos du premier signe.

* * *

Cette origine pictographique de toute écriture se dégage même d'un examen sérieux du système le moins propre à peindre les contours de certains objets, nous voulons dire l'écriture cunéiforme. Le pinceau du Chinois peut à la rigueur tracer des demi-cercles; comment cela serait-il possible à un coin rigide dont on imprime la forme complète sur une matière molle, au lieu de se servir de son extrémité aiguë en guise de plume?

Or personne n'ignore que telle était la manière d'écrire inventée par les Acadiens, tel était l'instrument dont ils se servaient, méthode et instrument depuis adoptés par les Perses, les Assyriens et les Babyloniens. Cet étrange procédé consistait dans l'impression en groupes des coins (Latin *cunei*) pressés sur une surface molle, comme la matière pâteuse de la brique avant sa cuisson, au moyen d'un stylet en forme de ciseau à froid qu'on enfonçait en le tenant par le gros bout, de manière à donner à l'empreinte qu'il laissait la direction et la dimension voulues.

Quelque malcommode que fût cette « plume », ceux qui s'en servaient ne nous en ont pas moins laissé des bibliothèques entières, aussi précieuses qu'encombrantes, dont chaque livre avait le grand avantage d'être à l'épreuve des vers, puisque chacune de ses pages consiste dans une brique. ²⁰

Et l'oeuvre de ces scribes antiques a même pu, à l'occasion, trahir le caractère originellement pictographique des signes qu'ils formaient pour rendre leur langue, en dépit du manque de flexibilité de leur « calamus ». Nous n'en voulons d'autre preuve que la fig. 64, qu'on trouvera, pensons-nous, assez instructive.

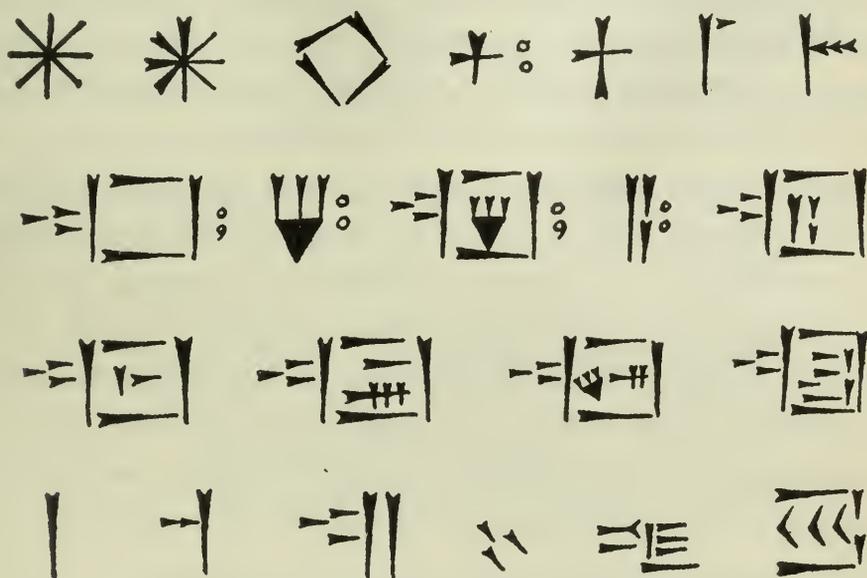


Fig. 64.—Signes cunéiformes.

Comme le chinois, ce système commença par être linéaire: de simples lignes rayées sur une surface dure. Ainsi nous avons d'abord une étoile, dont la forme se répéta même avec le stylet à coins sans perdre de sa facilité d'identification, bien qu'avec le temps ce signe se soit transformé en un symbole de la divinité. ²¹ Le groupe de coins qui suit représente le soleil, aussi rond que le permettait l'instrument de l'écrivain.

Celui du milieu, composé de deux coins qui se croisent, rend le concept de division, et le suivant, qui en est dérivé, éveille l'idée d'étoffe,

²⁰ Ces étranges éléments graphiques se produisaient aussi parfois sur d'autres matériaux, mais toujours en forme de coins.

²¹ V. Harmsworth's *Universal Encyclopedia*, art. *Cuneiform*.

de linge, parce que le propre de cette matière est de pouvoir se déchirer, c'est-à-dire se diviser. L'avant-dernier est un dessin, aussi fidèle que possible, de l'objet en vue: une languette de balance, tandis que le dernier dénote le pluriel: un coin perpendiculaire avec trois autres plus petits couchés contre lui — tout comme le pluriel est rendu par la méthode hiéroglyphique, soit au moyen de trois lignes perpendiculaires se surplombant les unes les autres, soit par la triple expression de l'objet qu'on veut ainsi qualifier.

Et en cela ces systèmes graphiques sont parfaitement conséquents avec la nature aussi bien que les exigences de la langue écrite. Dans ces langues, pas plus que dans les idiomes américains, le pluriel ne saurait être exprimé simplement par une modalité rendant l'idée de « plus d'un », qui pourrait s'appliquer à deux. Ce nombre indiquerait alors le duel, et il faut au moins trois unités pour avoir le pluriel.

Les deux lignes médianes de notre gravure sont une excellente illustration de la logique qui a présidé à la formation des signes composés de l'écriture cunéiforme. Le premier à gauche de la seconde ligne exprime l'idée de bouche, le carré remplaçant comme en chinois le cercle, ou l'ovale, trop difficile à dessiner avec les moyens à la disposition du scribe. Par ailleurs, les trois petits coins qui l'accompagnent tiennent probablement lieu de la gorge, dont la présence est nécessaire si l'on veut différencier le carré, successeur du cercle, de tout autre symbole de nature plus ou moins circulaire.

Or le large coin qui en supporte trois moindres sert à rendre le concept de nourriture. Incorporons-le dans le groupe qui dénote la bouche, et nous avons pour résultat, milieu de la ligne, l'idée de manger, de même que l'introduction du signe suivant (un grand coin avec deux petits), qui veut dire breuvage, exprimera, fin de la ligne, l'action de boire.

La troisième ligne de la même figure 64 nous fournit d'autres dérivés graphiques de celui qui contient la notion de bouche. Etant donné la nature de l'insertion qu'ils comportent, nous y trouvons, de gauche à droite, un grand coin unique qui sert de déterminatif, ou qualificatif, à des groupes d'éléments cunéiformes, lesquels sans lui ne seraient pas assez clairs en ce qui est de leur valeur sémantique.

Ce déterminatif implique l'idée de personne, tandis que le suivant

joue un rôle analogue relativement à un dieu, le troisième à une ville, le quatrième à un animal, et le cinquième exprime l'idée de mois.²²

Avant d'aller plus loin, remarquons que les hiéroglyphes égyptiens ont, eux aussi, de semblables déterminatifs destinés à rendre doublement clair le sens du glyphe qu'ils accompagnent: la silhouette d'un homme genou en terre et le bras élevé pour préciser le concept de personne, celle d'un soldat armé pour accentuer l'idée de guerrier exprimée par le groupe principal, un signe auxiliaire pour rendre la notion de dieu, un autre pour exprimer celle de ville, etc.

Pour revenir à nos cunéiformes, remarquons les trois doubles coins, ou coins accolés par le gros bout, insérés dans le groupe dénotant l'idée de mois. Chacun d'eux est un numéral ayant la valeur de notre 10. Leur incorporation dans le signe principal a sans doute trait aux trente jours qui composent ce mois.²³

Voici, du reste, fig. 65, les chiffres du système cunéiforme, avec la manière de s'en servir. Notre figure ne demande pas d'autre explication

┘ = 1; < = 10; ┘ = 100; <┘ = 1000

┘┘┘ ┘┘┘ ┘┘┘ ┘┘┘

Fig. 65.—Numéraux cunéiformes.

que celle-ci: la seconde ligne rend le nombre 1933, à savoir, un, mille, neuf (trois fois trois), cent, trente (trois fois dix), trois.

Puisque nous en sommes aux chiffres des anciens systèmes idéographiques, ou à ce qui en tenait lieu, donnons ci-après ceux des hiéroglyphes égyptiens (fig. 66), qui équivalent aux précédents, avec la manière de les grouper illustrée par les chiffres qui expriment l'année où ces lignes sont écrites (1933).

Telles sont les diverses espèces d'écritures qu'on pourrait, au point de vue chronologique, appeler préhistoriques, et qui, à en juger par leur

²² Un examen sérieux des signes de la Grammaire Élémentaire de la Langue Assyrienne en cunéiformes par le Rév. A.-H. Sayce (Paris, 1875) pourra fournir matière à d'autres intéressantes déductions.

²³ Bien qu'une lunaison, ou un mois lunaire, le seul connu des anciens, n'ait jamais eu absolument trente jours.

nature même, doivent être classées comme essentiellement idéographiques, puisqu'elles représentent uniquement les idées de l'esprit et non les sons de la langue. Sur quelques-unes, comme les cunéiformes et les hiéroglyphes, il nous faudra revenir, vu qu'au cours de leur évolution, non seu-

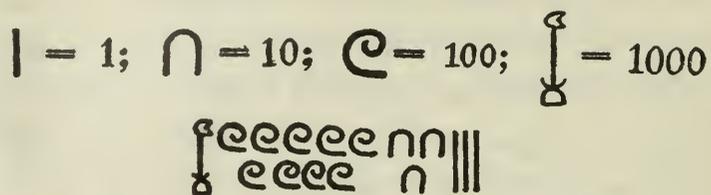


Fig. 66.—Numéraux hiéroglyphiques.

lement elles en vinrent à rendre des sons, mais elles finirent même par en décomposer les éléments servant à les exprimer, éléments connus aujourd'hui sous le nom de lettres.

Après quoi nous traiterons des signes purement phonétiques, c'est-à-dire de ceux qui servent exclusivement à représenter des sons complets: des syllabes, et aborderons les systèmes graphiques dont les parties sont uniquement composées de lettres — démonstration pratique du procédé propre à l'esprit humain en ce qui touche à l'évolution philologique: développement de la synthèse en l'analyse, soit glissement du composé au composant.

Avec ces divers systèmes, nous arriverons insensiblement aux genres d'écritures en usage aujourd'hui parmi les différentes nations de la terre, écritures alphabétiques dont nous passerons en revue chaque espèce avec d'autant plus de brièveté que nous faciliterons l'intelligence de notre exposé par une série plus copieuse de figures explicatives.

A.-G. MORICE, o. m. i.

Chronique universitaire

Lors de son récent passage à l'Université, Son Eminence le Cardinal Villeneuve a reçu en audience un groupe d'élèves, qui représentaient diverses sociétés, telles que, la Société des Débats français, celle des Débats anglais, l'Association athlétique, le personnel de « La Rotonde », le Washington Club et le Cercle littéraire de l'Ecole normale.

Après que chacun de ces groupes eut témoigné de son attachement à l'éminent personnage, celui-ci répondit, dans les deux langues officielles de l'Université, en distribuant à la gent étudiante des conseils d'une extrême utilité pour une action catholique efficace.

* * *

« Le bilinguisme intégral nuit-il à la culture française? », tel fut le sujet du débat annuel entre les trois universités canadiennes-françaises. MM. Paul Morvan et Rémi Millette se mesurèrent avec les orateurs de Laval, tandis que MM. Jacques Boucher et Marcel Ouimet rencontrèrent victorieusement ceux de Montréal.

Le trophée Villeneuve, qui a été gagné déjà par Ottawa et par Montréal, s'est rendu cette année à Québec.

* * *

Comme d'habitude les élèves du cours anglais, eux aussi, ont participé à des débats interuniversitaires, qui portèrent sur « l'étatisation de la médecine ». MM. O'Shea et Benoit furent aux prises avec Loyola, et MM. Corridan et Veale firent l'assaut de Lennoxville.

* * *

Pour commémorer le quatrième centenaire de l'arrivée de Jacques Cartier au Canada, M. l'abbé Lionel Groulx, professeur d'histoire du Canada à l'Université de Montréal, avec le charme littéraire et la vaste érudition qu'on lui connaît, a donné jusqu'à date, dans notre salle académique, devant des auditoires de cinq cents personnes, quatre d'une série de six conférences sur « l'ère des découvertes ».

* * *

La Commission Canadienne de la Radiodiffusion a eu l'heureuse initiative d'organiser des débats interuniversitaires, auxquels Ottawa a pris part à deux reprises. MM. Guy Beaudry et Lucien Bigué discutèrent avec les représentants de Laval sur le sujet suivant: « La politique canadienne du vingtième siècle est supérieure à la politique américaine », tandis que MM. Jean Terrien et Louis Farley remportèrent la palme contre l'Université de Montréal, en soutenant que « la cour suprême devrait être la dernière cour d'appel pour le Canada ».

Les orateurs de l'Université Laval ont été victorieux dans tous leurs débats, même contre les universités de langue anglaise; et il nous plaît de souligner qu'un des orateurs de Laval, M. Hughes Lapointe, fils de l'Honorable Ernest Lapointe, est un « ancien » d'Ottawa, où il a acquis une égale facilité dans les deux langues.

* * *

Le R. P. Joseph Rousseau, assistant vice-recteur, parla, sous les auspices de la Commission Canadienne de la Radiodiffusion, du « rôle social des universités », et un peu plus tard, à la radio aussi, le R. P. René Lamoureux, vice-recteur, expliqua « les conditions de l'enseignement bilingue ».

* * *

Devant les membres du « University Club of Ottawa », le R. P. Henri Saint-Denis donna une causerie sur « la Cité Vaticane ».

* * *

L'Université a été invitée à prendre part au Congrès de Droit international, qui aura lieu à Rome cette année, pour commémorer le quatorzième centenaire du Code justinien et le septième centenaire des Décrétales de Grégoire IX.

* * *

Aux « séminaires » réguliers des élèves de philosophie, M. Jean Lorrain traita du « dynamisme », et M. J.-J. Garneau, de « l'hylémorphisme ».

* * *

Dans un travail à la fois profond et pratique, le R. P. L. Lachance, O. P., explique aux membres de la Société thomiste de l'Université ce qui pourrait constituer « une introduction à la philosophie ».

* * *

Pour dignement célébrer la fête de saint Thomas d'Aquin, l'Université, ainsi que les deux collèges affiliés, Bruyère et Notre-Dame, ont organisé de splendides soirées littéraires et musicales. Voici la liste des discours prononcés: à l'Université, « St. Thomas, model of students », par M. John Corridan, « Léon XIII et la Scolastique », par M. Guy Beaudry, « God or Gorilla », par M. Bryan Burke, « L'homme et la bête », par M. Louis Frénette; au Couvent de la rue Rideau, « Le génie de saint Thomas », par Mlle Juliette Bourque, « L'homme est tenu aux devoirs de religion », par Mlle Florine Isabelle, « La béatitude objective », par Mlle Madeleine Fortier; et au Couvent de la rue Gloucester, « Philosophy and the Sciences », par Mlle Jeanne Williamson, « Hymne au Docteur Angélique », par Mlles Grant, Blais et Mineau, « The Philosophy of Mediaeval Art », par Mlles Rainboth, O'Malley et Maloney, et « La Providence », par Mlle Ida Germain.

Les étudiants des facultés canoniques ont eu une dispute scolastique solennelle sur plusieurs thèmes de théologie et de philosophie. Ainsi, le Frère J.-L. Allie développa des thèses sur « le caractère sacramentel »

et « la vertu de pénitence », et répondit aux objections posées par le Père S. Ducharme et le Frère T. Alain, tandis que le Frère A. Gazé, après avoir prouvé l'existence du « mode substantiel » comme constitutif formel du « suppôt », eut à résoudre des difficultés présentées par les Frères N. Morisset et L. Larouche.

Chez les RR. PP. Dominicains, le R. P. P.-M. Gaudreault, O. P., donna une conférence sur « le contexte culturel de l'entrée d'Aristote au moyen âge », sous la présidence d'honneur du Révérend Père Recteur.

* * *

Comme expression de son deuil profond à l'occasion de la mort de l'Honorable Sénateur L. A. Wilson, l'Université, qui a bénéficié de la générosité du regretté philanthrope, fait chanter un service solennel et célébrer un trentain grégorien. R. I. P.

* * *

Parmi les nouveaux élus à la Chambre Haute, l'Université est heureuse de saluer l'Honorable Sénateur Louis Côté, qui à maintes reprises a rendu des services signalés à son *Alma Mater*.

* * *

Notre équipe de gouret a été admise dans la ligue majeure d'Ottawa.

Nos sports furent heureux dans leurs rencontres avec le Collège militaire de Kingston, l'Université Queen's et celle de Montréal. Au quatrième gala sportif de l'Université de Montréal, nos joueurs remportèrent une coupe magnifique.

* * *

A l'occasion du 108^e anniversaire de l'approbation des Règles et Constitutions de la Congrégation des Oblats, les élèves ont organisé une soirée intime bilingue.

* * *

Ce fut dans la salle académique que Mlle A. Lallier parla de « l'esprit missionnaire », devant les membres de l'Association de Marie-Immaculée, et aussi que se tint le débat si intéressant sur « l'éducation supérieure de la femme », alors que quatre membres de Cercle Sacré-Coeur de l'A. C. J. C. envisagèrent cette question sur toutes ses faces.

* * *

Aux cours d'extension du mercredi soir, les RR. PP. Joseph Rousseau et Arthur Caron donnèrent cinq conférences sur « l'existence et la nature de Dieu », tandis que le R. P. F.-X. Marcotte parla de « Lamennais », le R. P. Hector Dubé, de « l'univers astronomique » et de « l'évolution de l'arithmétique », et M. le professeur George Buxton, des « préparatifs à l'Acte de la Confédération ».

* * *

La Société des Conférences ne s'est pas démentie. M. Olivier Lefebvre, président de l'Institut des Ingénieurs du Canada, sut rendre très intéressants ses propos sur « la valeur économique de nos forces hydrauliques ».

La délicieuse conférence de Mme Léon-Mercier Gouin sur « Sir Lomer Gouin: son enfance et sa jeunesse », fut la pièce de résistance d'une soirée de gala, due à la gracieuse collaboration de Mmes Laurette L.-Auger, Fortin-Gagnon et Courval, Mlles Alice Valiquet et Hélène Landry, l'Honorable Juge Thibaudeau Rinfret et M. Pierre Daviault.

Dans une conférence intitulée « Sur les pas du Rédempteur », le R. P. Thomas Pintal, C. SS. R., ayant retracé la vie de saint Alphonse de Liguori, traite des origines et de l'esprit de son Institut deux fois séculaire.

C'est dans un langage nuancé et coloré, où il faut admirer autant la justesse de l'idée que la hardiesse de l'expression, que M. l'abbé Lionel Deguire, professeur au Séminaire de Valleyfield, attire notre attention sur « quelques formules nationalistes ».

A ces diverses réunions, les membres de la Société ont applaudi les artistes suivants: Mlles Irène et Laurette Thibault, et M. Charles Magnan, pianistes, ainsi que M. Edgar Malette, ténor.

* * *

Par deux fois, le nombreux orchestre que dirige le R. P. Arthur Paquette a donné un concert fort apprécié.

* * *

La Société historique d'Ottawa s'est réunie dans la salle de l'École normale, où M. C.-H. Carbonneau intéressa vivement ses auditeurs en parlant des « forêts de la Nouvelle-France ».

* * *

Le R. P. Henri Saint-Denis traite de « questions de races », devant les membres du Cercle littéraire et scientifique de l'Institut canadien-français d'Ottawa.

* * *

Ce fut un régal artistique de tout premier ordre que d'assister à l'inoubliable conférence avec projections que M. Eugène Croizat, conférencier officiel du Conseil National d'Éducation, donna dans la salle académique, sur « l'art italien ».

* * *

Une centaine de membres de l'Association des Anciens Elèves de Langue française de la région de Montréal ont pris part au banquet présidé par M. Arthur Courtois, à l'hôtel Queens. Les RR. PP. Gilles Marchand, recteur, et Henri Morisseau, directeur des services étrangers, y adressèrent la parole.

* * *

M. Gordon M. Conner, représentant de la Ethyl Gasoline Corporation, donna aux élèves une conférence sur les « moteurs à gazoline ».

* * *

En quatre conférences avec projections cinématographiques sur « l'Inde », le R. P. Philéas Boulay, des Pères de Sainte-Croix, ex-vicaire général des diocèses de Dacca et de Chittagong et actuellement procureur du diocèse de Chittagong, a fait preuve d'une connaissance très approfondie de ces pays lointains, en même temps que son zèle communicatif a suscité un vif enthousiasme.

Son Excellence le Délégué Apostolique, Mgr Andrea Cassulo, justement nommé président d'honneur de nos Semaines missiologiques, daigna assister à la première de ces conférences, qui eurent une vogue remarquable.

Henri SAINT-DENIS, o. m. i.

PARTIE DOCUMENTAIRE

ST. THOMAS' THEORY OF EDUCATION ¹

During the six long centuries and more since that age of faith and learning wherein St. Thomas Aquinas first shed the lustre of his sanctity and the light of his knowledge within the Church of God, all Christendom has lifted up its voice in one prolonged chorus of uninterrupted praise to honour him whom God raised up to be the master of Catholic teachers and thinkers, and the surest guide for all honest seekers after sound knowledge and true wisdom. Popes and bishops, saints and scholars, preachers, professors and priests without number have vied with one another in zealous rivalry adequately to express their admiration for the genius of the Angelic Doctor and their gratitude to the Giver of all good gifts for the shining example of his holy life wherein heroic virtue and angelic knowledge were wedded in a supremely harmonious union.

Ever since that glorious day at Avignon six hundred years ago, when the Sovereign Pontiff Pope John XXII proclaimed before the Sacred College of Cardinals in solemn consistory assembled, that " St. Thomas Aquinas alone had cast greater light within the Church than all other doctors taken together ", and that " a man would make greater progress in science were he to apply himself to the writings of St. Thomas for a single year than he would were he to study the teachings of other Doctors during the whole course of his mortal life ", since that memorable day — just five years before the name of Thomas Aquinas was inscribed in the official catalogue of the saints of God, — the successors of St. Peter through all the intervening centuries have unanimously proclaimed the preëminence of his teaching, the transcendent clarity of his thought and the unswerving rectitude of his judgment on questions of philosophy, theology and the spiritual life. Pope Leo XIII named him Patron of Catholic learning, and Pope Pius X warned all teachers that to deviate from the doctrine of St. Thomas, especially in metaphysics, would be to expose themselves to grievous detriment; and, has not his venerable successor Pope Benedict XV asserted that the Church declared the doctrine of St. Thomas to be her very own? " As of old ", says our present Holy Father, " as of old it was said to the famine-stricken Egyptians: *Go to Joseph, for food to nourish their*

¹ The first part of a sermon delivered at the University of Ottawa, on the occasion of the feast of St. Thomas Aquinas.

bodies, so now, all who yearn for truth to nourish their minds should *Go to Thomas*", to Thomas, who in the words of Cajetan, "held all the ancient doctors of the Church in such deep reverence that he may be said to have inherited the intellectual insight of them all."

The wisdom of St. Thomas was not the wisdom of one age, one country or one race. It is perennial, universal, catholic. As it was true and valid in the XIIIth century, so is it valid and true to-day and will be to the end of time. Modernistic worshippers of history and the historical spirit subordinate all wisdom, knowledge and thought to the unceasing flux of time and acknowledge no abiding value in any doctrine or any truth. Being, they tell us, is becoming, truth is evolving, goodness is essentially a matter of adaptation to the changing conditions of the times. Nothing is stable: all is in flux. Man is evolving and God is not yet.

These twentieth century Heracliteans may praise the genius of Aquinas, the mediaeval doctor, as a prodigy of learning for his time, but they will not accept the doctrine he has taught as valid for our day and age. Our Holy Father, however, tells us to *Go to Thomas* now, as others have gone in the past, and still others will go in the future. For, truth is immutable, above and beyond the vicissitudes of time. Wisdom dominates history and is exalted far above the fleeting life of men, and those who believe in an evolving, changing wisdom are more credulous than children and more idolatrous than image worshippers. In this mad world, sick to death, as someone has well said, with a fatal malady of the mind, we may go to Thomas for the remedy of virtue, truth and wisdom which alone can cure the insanity of which our age is victim.

In no department of human activity to-day is recourse to Thomas more imperative than in the theory of education and the practice of teaching.

On the occasion of the Sixth Centenary of the Canonization of St. Thomas Aquinas, Our Holy Father the Pope addressed to the world his Encyclical Letter *Studiorum Ducem*. In the opening words of this great encyclical of a great Pope we find St. Thomas presented to us under a title which is peculiarly apt: *Studiorum Ducem*, the Leader, the Guide, the Director of all Studies. More recently still, the Holy Father gave utterance to the Church's unswerving attitude towards the question of the christian education of youth. False principles of education abound in our day, and in the centres of learning, in Universities, Colleges and Schools, theories of teaching at variance with Christian truth, right reason and the very nature of the human mind everywhere prevail. In this confusion of thought it is a great blessing that we have one sure guide, one *Studiorum Ducem*, upon whose principles and under whose direction, we may confidently undertake the responsible task of instructing the minds and training the characters of the youth who comes to us to learn and to be taught.

St. Thomas' masterly treatise *De Magistro*, which forms the eleventh chapter of the *Quaestio Disputata de Veritate*, lays down the principles upon which all sound theory in education must rest, and in the First Part of the *Summa Theologica* as well as in the *Summa Contra Gentiles* the Angelic Doctor develops with characteristic clarity and insight, the true philosophy of teaching and the exalted calling of the teacher.

He was confronted in his day, with several false theories of education which bear striking resemblances to current erroneous views. Modern aberrations, however, suffer from an aggravated error arising out of rationalistic or evolutionary prejudices, whose origins may be traced to the Cartesian theory of clear and distinct ideas, the naturalistic doctrines of Jean Jacques Rousseau and the heretical teachings of Luther on human nature and divine grace. The philosophical roots of these erroneous opinions are, nevertheless, to be found in the false views on the nature of knowledge prevalent among the ancients.

The Arabian philosopher, Avicenna, taught that all knowledge and virtue were infused into the soul by an extrinsic agent. Learning was thus, for him, a passive reception of knowledge requiring no activity on the part of the learner except such as might be necessary to remove obstacles arising from a disordered imagination or the distractions of the sense.

The teacher, therefore, — who for Avicenna was the separate active intelligence, the giver of forms, the *Dator Formatum* — is the principal cause of knowledge in the learner. The pupil simply disposes himself to receive ideas and information from without.

Averroes, on the other hand, contended that knowledge was the common possession of all men. One had but to be aptly disposed in order to apprehend it in one's own mind. According to Averroes, knowledge thus flowed from within, one and the same for both pupil and master. In such a view, the function of the teacher could in no sense be regarded as causal. It was merely dispositive. The master aided the pupil so to order his imagination and his senses that the free, unimpeded vision of truth should be spontaneously revealed.

These two erroneous opinions, together with the Platonic theory of learning as reminiscence, were the false ideas against which St. Thomas developed his powerful doctrine on the art of teaching.

The human mind, he taught, is neither a lifeless receptacle into which knowledge can be poured as one pours water into a jug, nor is it a source, from which spontaneously gush forth the living streams of pure wisdom. The teacher, is, therefore, not the principal cause of knowledge in the student's mind, a sort of Avicennian *Dator Formatum*; nor is he a purely dispositive agency with a more or less negative function to perform. Against these two views of the role of the teacher, St. Thomas says: *docens causat scientiam in addiscente*, the teacher is a cause of the knowledge in the learner's mind — not the principal cause, of course, for each one's own active intelligence is the principal cause of his knowledge, but the ministerial, instrumental cause. He does not mould his pupil's mind as the sculptor shapes an inert mass of stone in the form of a statue, but he ministers to the intelligence as a physician ministers to the body, causing health by aiding and strengthening the natural powers bestowed upon men by the Creator of men.

The error which consists in exaggerating the role of the teacher in the process of education is not so prevalent in the secular world of learning to-day as it is in certain

Catholic milieu. The principle of authority, the fortress of our religion, the mainstay of our faith and the bulwark of our morality, has sometimes been unduly extended to the realm of teaching. The result is that the pupil's mind is not infrequently subjected to a process of instruction which burdens the memory with many ill-digested words and formulas dictated by the teacher and conned by rote by the pupil in view of his examinations. Such erudition, and the familiarity with stock phrases and expressions which it breeds, gives an appearance of learning and knowledge but, because it is not assimilated, leaves the mind in poverty, even when it does not puff up the pupil with pride in his pseudo-science. St. Thomas does not approve that kind of teaching. It runs counter to his express doctrine that the teacher is not the principal cause of knowledge in his pupils. No doubt it is excusable that some Catholic teachers, vividly aware that theirs is a truly causal function and confronted with the more pernicious and alas! too prevalent error of pedagogic naturalism, should over-emphasize the part played by the teacher in education. Yet it is erroneous to hold and consequently detrimental to act as if the chief role in education were played by the teacher. St. Thomas explicitly states that the teacher cannot directly produce knowledge in the minds of his pupils but operates only extrinsically, administering the tools by which the pupil himself must learn.

The contrary principle, namely, the principle which states that the pupil is the only real cause of his knowledge, is, however, much more harmful in its effects, and, unfortunately, much more widely prevalent than the foregoing error. Its roots lie deep in the insidious doctrines which have shaped the currents of modern philosophy since Descartes first posited the problem of knowledge in idealistic terms. If knowing means to be aware of the content of thought, if the mind is closed upon itself and separated from its true object (being, existent in reality independently of the knowing subject), then learning cannot be other than an ever-growing consciousness of what is already in the mind. It follows logically thence that, in the words of the poet:

The quickening power of science only he
Can know, from whose own soul it gushes free.

But this poison of philosophical critique which has so thoroughly infected modern thought, falsifies the whole process of knowledge and, consequently, distorts all theories of education and of learning. It turns the mind inward upon itself. It violates the very nature of intelligence, wrenches thought from its normal subjection to the truth in things and gives it a false freedom, emancipated alike from reality and from God. Such is the result of following the trend of Cartesian idealism which deceives the intelligence by the will o'the wisp of clear and distinct ideas.

St. Thomas, on the contrary, gives an analysis of teaching which respects alike the spontaneity of the human mind and the harmonious order in which God decreed that His creation should be governed according to a hierarchy of second causes. Teaching, he tells us, is an art, and the teacher causes knowledge in the minds of his pupils, according to the methods proper to the genus of art to which it belongs. There are arts in which the effect produced is the exclusive work of an external agent. Such for instance is the art of the sculptor who gives the form of a statue to a piece of stone. Teach-

ing is not that sort of art. Other arts there are, like the art of healing, in which the effect produced sometimes proceeds from an intrinsic principle alone, as when nature left to itself may cure a sick man, and sometimes is the result of an extrinsic cause, as when the physician heals his patient by giving him medicine. Teaching belongs to this latter kind of art and in this respect is like the physician's art. In practising this second sort of art, the artist must conform his skill to the way in which nature acts — for art imitates nature in its operation. Thus the physician administers aids and strength-giving remedies by which nature may expel the malady and develop health. For the physician is not the principal cause of health in his patient. He is the coadjutor of nature, ministering assistance to the living organism by whose inner power disease is principally overcome and health is fostered.

So it is in the acquisition of knowledge. Knowledge is sometimes acquired in virtue of an intrinsic principle alone, as when a man discovers for himself the truth of this or that doctrine. For there exists in every human being a power of knowing — his active intellect — by which he grasps, from the very beginning, certain general truths, the first principles of knowledge, which are the seeds of all science and of all knowledge. When these principles are applied to the data of the senses or the memory, each one may discover for himself what he did not know before. It may thus be truly said that, in a sense, all knowledge comes from pre-existing knowledge.

Knowledge may be and is likewise acquired through the instrumentality of a teacher. In this activity, the teacher proceeds in a way similar to that which the physician proceeds in healing his patient. His purpose is to aid the natural intelligence of his pupil to acquire fresh knowledge. So he must lead him through the knowledge which he already possesses to the knowledge of what is as yet unknown to him.

St. Thomas goes on to explain that the master guides his pupil to the knowledge of things previously unknown by a twofold way. First, he provides him with the tools which the learner must use in order to acquire knowledge; for instance, he suggests to his pupil's mind certain less general truths, in which the student may recognize applications of the broad, very general, first principles of thought which he already has in his intelligence; or he proposes examples of a tangible character either to illustrate his point or to set it out in contrast with other points, so that the mind of the pupil may be gradually led on to the knowledge of previously unknown truth. Secondly, the master strengthens the intelligence of his pupil, not indeed by an active power such as a superior sort of intelligence like the angels or God exercise, since human intelligences are all essentially on the same level; but he strengthens the mind of his pupil by showing him the order which leads from principles to conclusions, as for example, in pointing out the connection between the premises and the consequent in a reasoning process or syllogism. It may and does sometimes happen that certain minds need this strengthening support because they would not otherwise grasp the connections in a chain of reasoning, although this in itself does not surpass the native power of the human intelligence.

There are two points in this doctrine on the nature of teaching which would repay serious reflection.

First, students must be so taught by the master that they are led to judge for themselves the truth of what they learn. That knowledge is in the judgment, is a safe, sound and honoured principle of Thomistic thought, and it is useless as far as true education is concerned, to fill the mind with facts and data and information unless the intelligence be led to pass judgment upon the value of what is conveyed to it. The teacher is thus a true cause of his pupil's knowledge but he is not its principal cause. The student must be taught to use his own judgment, to exercise his natural gift of reason, in a word, to think for himself. Such, however, is the balance of St. Thomas' thought, that this does not imply a license to think whatever one wills or desires to think. It is not a question of freedom of thought in the modern liberalistic sense. No! it is rather the fuller freedom which consists in conforming the mind to what is, to the fundamental principles of thought and being which are native to the mind. It is the freedom of thinking aright — that freedom which Christ spoke of as resulting from knowledge of the truth. "You shall know the truth and the truth will make you free."

The second point bears upon practical methods in teaching. St. Thomas quite clearly and definitely lays down the principle that the master must adapt his teaching to the capacity of his pupils, keeping in mind both the normal processes by which the human mind proceeds in the acquisition of knowledge and the particular needs of those pupils who require special assistance. Here we find ample scope for the practical investigation of modern methods and the application of all discoveries of real value in the field of pedagogy and educational psychology. For whatever is true in any science is in harmony with all truth.

The comparison which St. Thomas draws between the art of teaching and the art of healing is a peculiarly apt one. Progress in the sciences of anatomy and physiology enables the physician to adapt his treatments more and more adequately to the conditions and functions of the human organism. He learns more and more accurately how nature acts and thereby knows better how to imitate nature — *Ars imitatur naturam in sua operatione*. Similarly, valuable assistance can be rendered to the teacher by *bona fide* discoveries in educational psychology and experimental pedagogy. From such discoveries he may learn with greater precision how the human mind functions in acquiring knowledge and in forming habits, and, having interpreted the results of scientific investigation in the light of the broad principles of a truly christian philosophy of education, he may be materially assisted in adapting his teaching to the normal capacity of his pupils.

It ought to be obvious, although in our day there are many who do not see it, that educational psychology and all pedagogical science is subordinate to education. Just as every physician is aware that anatomy and physiology are subsidiary to the art of healing, so every educationalist should clearly recognize that the sciences of psychology and pedagogy belong among the handmaids of teaching and should refrain from dictating to their mistress.

In the final analysis, however, it is the pupil's mind — the light of his active intelligence — which must play the foremost role in the process of learning, and that light is a gift from on High.

There is a beautiful statement to this effect in a small work of the Angelic Doctor which is not very well known. When St. Thomas delivered his inaugural lecture in the University of Paris, he chose — we are told, by the express command of God — to comment upon the thirteenth verse of Psalm 103. The words of that verse are as follows: *Rigans montes de superioribus: de fructu operum tuorum satiabitur terra*. In his commentary — the text of which has been discovered in a manuscript not more than twenty-five years ago — the Holy Doctor describes the exalted calling of the teacher and discusses the proper method of imparting wisdom. "God", he says, "communicates wisdom by His own particular virtue; with His own hands He watereth the hills. Teachers, on the contrary, communicate it only ministerially; so that the fruit of the hills is to be attributed, not to the hills but to the works of God."

Gerald B. PHELAN.

The Institute of Mediaeval Studies,
St. Michael's College,
University of Toronto.

BIBLIOGRAPHIE

Comptes rendus bibliographiques

Abbé FRANCIS MUGNIER. — *La Passion de Jésus-Christ d'après saint Thomas d'Aquin. Somme théologique, IIIa, q. 46-49.* Paris, Pierre Téqui, Libraire-Éditeur, 1932. In-12, XI-306 pages. En vente à la Librairie du Droit, Ottawa.

Voici un beau et bon livre. Il est d'un professeur de grand séminaire. M. l'abbé Mugnier, qui compte déjà plusieurs ouvrages à son crédit, nous offre ici une étude sur *la Passion de Jésus-Christ d'après saint Thomas d'Aquin*. Le plan en est simple, mais compréhensif; c'est celui de la *Somme théologique*, IIIa, q. 46-49. Ce qu'est la Passion, en elle-même (ch. I-XIV), dans sa cause efficiente (ch. XV-XXI), dans ses divers modes de produire son effet, c'est-à-dire d'opérer notre salut (ch. XXII-XXVII), dans ses effets eux-mêmes (ch. XXVIII-XXXIII).

Point n'est besoin d'apprécier la doctrine contenue dans ces pages substantielles; elle n'est pas autre que celle de l'Angle de l'École. Et l'auteur qui l'expose dans un style à la fois clair, précis, sans être original, n'a nullement dénaturé la pensée de son maître. Il suit ce dernier, article par article, idée par idée, ce qui ne signifie point qu'il s'est borné à une simple traduction de la *Somme*. Il y a bien davantage. Mais son étude n'est pas non plus un commentaire du texte thomiste, où celui-ci serait fouillé, critiqué, et où abonderaient des vues originales, personnelles, propres à l'auteur. Par exemple, les discussions d'Écoles sont, ou bien indiquées à peine comme celle qui porte sur une Incarnation dans l'hypothèse où l'homme n'aurait pas péché (p. 15), ou bien tout à fait passées sous silence. Ainsi, il eût été intéressant de savoir que pour la plupart des thomistes la satisfaction du Christ n'a pas été seulement équivalente à l'offense du péché et même surabondante, mais qu'en outre elle réalisait toutes les conditions de la stricte justice.

Nous devons dire cependant que le livre de M. l'abbé Mugnier est de nature à faire beaucoup de bien à ceux qui le liront et qui voudront le méditer. On n'aura jamais trop de ces études sur les mystères de notre divin Sauveur, sur celui de la Passion en particulier, surtout lorsqu'elles sont mises à la portée de toutes les intelligences désireuses de mieux connaître le Verbe Incarné.

J.-H. M.

* * *

Abbé GEORGES LEMAÎTRE. — *Sacerdoce, Perfection et Voeux*. Paris, Desclée de Brouwer et Cie, Editeurs, 1932. In-16, 104 pages.

L'auteur, directeur au séminaire de Neuville (Nord), analyse respectivement sacerdoce et voeux en regard de la perfection, pour poser ensuite les divers aspects du problème: sacerdoce et voeux, avantage de l'union et examen des objections que l'on pourrait poser.

Question très actuelle dans les milieux ecclésiastiques français et belges, depuis Mgr Fulbert Petit, archevêque de Besançon et le Cardinal Mercier, le saint archevêque de Malines. Ce dernier avait déjà fondé la Fraternité sacerdotale de Jésus. Aujourd'hui des communautés de prêtres s'organisent en France et suscitent l'intérêt et la faveur d'un bon nombre.

Dans cette excellente et lumineuse plaquette, l'A., après un rappel succinct des principes théologiques, résume ainsi sa pensée: « La vie religieuse n'est pas une doublure nécessaire de la vie sacerdotale ; elle peut néanmoins et très utilement s'y unir sans faire figure d'apport étranger. L'union paraît même assez naturelle et harmonieuse et son utilité est facilement perçue. » Il propose franchement aux prêtres désireux de perfection sans pour cela quitter le saint ministère, d'emprunter à la vie religieuse les moyens de perfection qui lui sont propres, ceux du moins qui seraient compatibles avec la situation de prêtres vivant au milieu du monde: règle, contrôle de supérieurs, voeux. « Ils se régularisent sur place. »

Ce travail de cent et quelques pages est mené avec toute la solidité théologique et la clarté désirables. Il ouvre des horizons. Il fait du bien.

J.-C. L.

* * *

Mgr J. DARGAUD. — *Au Coeur de Jésus Agonisant notre Coeur Compatissant. Douze méditations pour l'Heure Sainte*. Cinquième édition. Paris, Pierre Téqui, Libraire-Editeur, 1932. In-12, XXXII-171 pages. En vente à la Librairie du Droit, Ottawa.

Une pieuse pratique que le Sacré-Coeur a demandée instamment à sainte Marguerite-Marie, c'est l'Heure Sainte, qui se répand de plus en plus et multiplie ses bienfaits.

Cela ne se doit et ne se peut que si l'esprit et le sens en sont bien saisis: « Contemplation attentive et affectueuse de Notre-Seigneur Jésus-Christ dans son agonie au jardin des Oliviers. » C'est pourquoi toute oeuvre propre à aider cette compréhension se présente d'elle-même. Aussi, les douze méditations nouvellement rééditées du supérieur des chapelains de Paray-le-Monial sont accueillies avec joie par toutes les âmes désireuses d'union à Notre-Seigneur au moyen de l'Heure Sainte, parce que ces pages ont le mérite, tous s'en souviennent, de mettre vraiment en présence de l'agonie de notre divin Sauveur, de « son image souffrante », et de faciliter la participation à ses douleurs.

Mgr Dargaud, d'une main fine et pieuse, d'une plume vivante, descriptive et noble, fixe bien au milieu des circonstances de l'agonie. Puis, après avoir fait contempler la royauté du Souffrant, de son eucharistie, de son sacerdoce et de son Eglise, il consacre cinq entretiens à des applications on ne peut plus pratiques sur les trois concupiscences, le prix du temps et la prière.

P.-H. B.

* * *

Chanoine MOSNIER. — *Les Epîtres et les Evangiles des dimanches, des principales fêtes de l'année et de tous les jours du carême, suivis de « Réflexions pratiques »*. Troisième édition. Paris, P. Lethielleux, Libraire-Editeur, 1932. In-18, XVI-624 p.

On peut dire sans risque d'erreur que les fidèles de nos paroisses canadiennes connaissent passablement les Evangiles pour en entendre la lecture en chaire, lecture souvent commentée d'après les meilleurs auteurs, saint Jean Chrysostome en particulier. Nos journaux catholiques ont pris la louable habitude de publier chaque semaine l'Evangile du dimanche suivi d'un pieux commentaire puisé aux mêmes sources que les homélies de M. le curé.

En est-il de même des Epîtres? Hélas! non. Pourtant elles sont aussi très riches en enseignements salutaires. Ce sont le plus souvent des fragments des écrits de saint Paul. Leur valeur instructive n'a de supérieure que celle des Evangiles. L'Evangile est la parole même de Jésus-Christ, la lumière du monde. Saint Paul, son interprète, explique cette parole dans ses Epîtres. Ces lettres très élaborées contiennent toute la religion chrétienne: les principaux mystères et les règles de la morale. La connaissance des Epîtres fait donc comprendre davantage les Evangiles. Il est grandement utile de s'inspirer à la fois dans les Epîtres et dans les Evangiles pour comprendre les devoirs du chrétien.

Les Epîtres et les Evangiles du chanoine Mosnier répondent admirablement bien aux désirs des âmes saintement curieuses des vérités du salut et chrétiennement désireuses de correspondre aux paternelles exigences de Dieu. Les réflexions « pieuses et pratiques » qui accompagnent et commentent chaque Epître et chaque Evangile fourniront un moyen puissant de profiter des grâces qui émanent de la parole divine. On devrait trouver ce livre dans toutes les familles chrétiennes.

H. M.

* * *

Les plus beaux Sermons de saint Augustin, réunis et traduits par le chanoine G. Humeau. Paris, Maison de la Bonne Presse, 1932. In-8, LI-297 et 408 pages.

Saint Augustin est, dans l'Eglise, l'un des Pères les plus admirés. Sa théologie, si profonde, l'a placé à des hauteurs où se délecte la famille des belles intelligences. Trop d'âmes cependant le considèrent, le voient comme en un champ clos. Le plus ignoré chez lui, peut-être, c'est son don exquis d'orateur sacré.

Les foules qui l'ont entendu ont été certes toujours très remuées par sa parole, animée d'un grand souffle, enrichie d'une inépuisable lumière, mue par une « langue directe, sublime et simple », colorée d'un « réalisme étonnant et voulu » qui imprime en l'imagination d'un trait indélébile l'idée toujours nette, toujours pittoresque et toujours entraînant de son âme.

Pour sauver de la perte le souvenir et les parfums d'un tel talent, M. le chanoine Humeau a eu l'ingénieuse idée de choisir « les plus beaux sermons de saint Augustin » et sur des sujets variés. Il les a publiés en deux volumes au nombre de cinquante-six, le tout précédé d'une introduction sur « le prédicateur à l'école de saint Augustin ».

Le mérite de la traduction française revient aussi à M. le chanoine. La rapidité du

mouvement, la clarté du sens qu'il a su garder à la pensée du maître procurent l'impression du texte original, dès lors renouvellent le charme du contact intime que le grand orateur savait prendre avec l'âme populaire en vue non seulement d'instruire et de plaire, mais, en apôtre, de toucher.

Le deuxième volume se termine par une table analytique détaillée de tout l'ouvrage; la consultation en est de la sorte rendue facile et agréable.

Quelle mine dans les mains du prédicateur!

P.-H. B.

* * *

M.-A. JANVIER, O. P. — *La Passion de Notre-Seigneur Jésus-Christ et la Morale chrétienne*, 1913-1924. II. Paris, P. Lethielleux, Libraire-Editeur, 1931. In-12, 256 pages.

Dans ce deuxième volume de la série *La Passion de Notre-Seigneur Jésus-Christ et la Morale chrétienne*, le R. P. Janvier a rassemblé ses sermons prononcés en la basilique parisienne le vendredi saint des années 1913 à 1924. Dans ces pièces d'éloquence sacrée, il analyse le jeu de quelques passions dominantes au cours de la Passion de Jésus et certains des sentiments adorables de notre divin Maître.

Précieux recueil pour les prédicateurs désireux de donner au peuple chrétien des idées claires et des affections généreuses.

On connaît le talent oratoire du P. Janvier et la pureté de son style. Et l'on est toujours heureux de reconnaître le fidèle disciple de l'Aquinate, le contemplatif du texte de la *Somme* dans les analyses subtiles qu'il fait des passions et des vertus du coeur humain: amour, espérance, désespoir, envie, force, charité.

J.-C. L.

* * *

Chanoine E. DUPLESSY. — *Cours de Religion en forme de petits prêches*. Deuxième série. *Devoirs à pratiquer*. 52 lectures. Troisième série. *Les Sacrements à recevoir*. 52 lectures. Troisième édition. Paris, Pierre Téqui, Libraire-Editeur, 1932. In-12, VIII-160 pages et VIII-165 pages. En vente à la Librairie du Droit, Ottawa.

M. le chanoine Duplessy nous présente ce qu'il nous a promis: les deux dernières séries de son *Cours de Religion en forme de petits prêches*. Il s'agit, cette fois, des *Devoirs à pratiquer* et des *Sacrements à recevoir*. L'on sait que la première série traite des *Vérités à croire*.

L'auteur divise ainsi afin de faire correspondre son cours, sur une étendue de trois années, aux parties du catéchisme. Son exposé est riche et bref, clair et précis: il s'adresse à l'intelligence et ne veut pas fatiguer les oreilles légères, tout en piquant leur attention et en donnant promptement ce qu'il faut pour satisfaire leur réel besoin d'entendre la vérité pure, vive et chaude.

Beaucoup, parmi les prêtres du ministère, aimeront à utiliser, à faire l'essai de cette méthode pratique qui leur est proposée par une main d'expérience. C'est notre espoir.

P.-H. B.

* * *

C. C. MARTINDALE, S. J. — *Les Paroles créatrices du Christ*. Traduit de l'anglais. Bruxelles, Editions de la Cité chrétienne, 1932. In-12, 127 pages.

Le Père C. C. Martindale, S. J., écrivain de marque et apôtre très influent des milieux intellectuels à Oxford et du pauvre quartier de Poplar, est en ce moment « une des personnalités les plus en vue et les plus complètes de l'Angleterre catholique ».

Son apostolat, sous des formes très variées, s'attaque aux plaies sociales de notre temps, dont les plus graves, à son avis, sont l'internationalisme à base erronée, le nationalisme poussé jusqu'à l'idolâtrie, la guerre des classes et le manque d'instruction religieuse. Aussi, en plus de son activité littéraire intense, il travaille, il se dépense sans compter au profit de plusieurs oeuvres, comme l'Apostolat des Marins, la Fédération des Etudiants catholiques d'Angleterre et son oeuvre favorite de Poplar.

Animé d'un vif esprit surnaturel, il a le sens de l'actualité, le réalisme de la parole, le don d'adapter *les Paroles créatrices du Christ* aux besoins immenses de ses auditoires cultivés ou populaires. Et, comme on le voit au cours des six sermons contenus dans le volume qu'on vient de traduire en français, il n'a en vue que d'attirer à Notre-Seigneur les pauvres et les riches pour les rapprocher entre eux de coeur, et les unir dans la prière. Il veut les faire vivre dans le Christ, puis leur faire donner le Christ en devenant comme Lui, pour les âmes, voie, bergers et pain, en un mot, sources de vie. Tout cela, d'une façon personnelle, directe et vivante qui charme et qui subjugue. P.-H. B.

* * *

G.-G. LAPEYRE, des Pères Blancs. — *L'ancienne Eglise de Carthage. Etudes et Documents*. 1re série. *Saint Augustin et Carthage, le XIVe Centenaire de saint Fulgence, Vie de saint Fulgence, par Ferrand, diacre de Carthage*. 2e série. *L'Eglise de Carthage au Concile d'Ephèse, la Politique religieuse des Rois vandales, Ferrand, diacre de Carthage, etc.* Paris, Gabriel Beauchesne, Editeur. In-12, 250 et 200 pages.

La jeune Congrégation des Pères Blancs, dont le scolasticat occupe à Carthage la ravissante colline de Byrsa, n'a pas voulu laisser enfouies sous la poussière des siècles les richesses d'une histoire incomparable.

Le premier, le R. P. Delattre s'était consacré à exhumer ce que les Berbères ou les envahisseurs vandales et arabes n'avaient pas détruit. Après lui, un autre archéologue, non moins distingué, le R. P. Lapeyre, continue les mêmes fouilles passionnantes.

Aux esprits qui goûtent les choses du passé, *l'ancienne Eglise de Carthage* présente quelques-unes des trouvailles heureuses faites par ces deux chercheurs émérites. Plutôt que des objets de musées, elle ressuscite et montre des hommes.

Comme de juste, saint Augustin occupe une place de choix. L'étudiant, le rhéteur, l'évêque paraissent tour à tour, évoluant, si j'ose m'exprimer ainsi, dans les rues de l'antique rivale de Rome. Autant faut-il en dire de saint Fulgence, du diacre Ferrand, de tous les personnages crayonnés en ces pages, voire des terribles rois qui, sur la terre africaine, prolongèrent de deux siècles l'ère sanglante des persécutions.

Quiconque aimera à se renseigner par le menu sur l'Eglise de Carthage lira avec profit et charme les deux savants volumes du R. P. Lapeyre. Le lecteur qui aurait visité les lieux sacrés où s'est déroulée l'histoire d'une grande métropole ecclésiastique, peut compter revivre ses premières émotions religieuses et artistiques. G. S.

* * *

ALEXANDRE MASSERON. — *Saint Christophe, Patron des Automobilistes*. Paris, Editions Bernard Grasset, 1933. In-12, 254 pages.

Le culte de saint Christophe, si populaire au moyen âge, a un regain de vogue de nos jours grâce aux automobilistes, cyclistes, aéronautes et aviateurs, alpinistes et skieurs, mécaniciens et voyageurs de toute sorte qui veulent se mettre « sous l'égide de ce bon géant ». Le livre de M. Masseron s'adresse plus particulièrement aux automobilistes catholiques, « qui croient à l'efficacité de l'intercession des saints, et pour qui la médaille de saint Christophe n'est pas une sorte de fétiche supplémentaire, plus ou moins analogue aux poupées de son ou de métal qui s'agitent derrière leur dos, suivant les ultimes caprices de la mode ». L'auteur veut leur montrer quel est ce grand saint d'après l'histoire et la légende et comment on l'a honoré dans le cours des siècles.

L'histoire tient en une ligne: « Christophe a été martyrisé pour la foi du Christ », comme le prouve une inscription grecque trouvée à Chalcédoine, d'après laquelle, en 450, la cubiculaire Euphémie fonda un martyrium (une église) en son honneur, et comme le prouve son insertion dans la partie la plus ancienne du martyrologe hiéronymien. La légende diffère entièrement pour l'Orient et pour l'Occident. D'après la légende orientale, c'est un barbare hideux (même un cynocéphale parfois), qui, devenu chrétien, souffre des tourments extraordinaires pour la foi et convertit de nombreux païens. La légende occidentale, transmise par la *Légende dorée* de Jacques de Voragine, et par des poésies allemandes du moyen âge, fait de Christophe un géant qui cherche un maître digne de lui, sert d'abord le diable, puis cherche le Christ, se fait passeur sur le bord d'un fleuve, où il transporte l'enfant Jésus, puis souffre le martyr. Son culte était très répandu, surtout en Occident où on l'invoquait « contre la mort subite et contre les accidents qui peuvent l'occasionner, particulièrement contre les accidents de la route, route de la terre ou route des cieux ». En France, plus de quarante communes portent le nom du saint et de nombreuses paroisses l'ont choisi pour leur patron. Il a été glorifié par des images et des statues sans nombre; ¹ la littérature l'a honoré par des hymnes et des poésies dans toutes les langues. M. Masseron mentionne « le Mystère du glorieux saint Christophe », composé par Antoine Chevalet et joué pour la première fois le 9 juin 1527, et un opéra de Vincent d'Indy: *Légende de saint Christophe*, représenté la première fois à l'Opéra de Paris, le 6 juin 1920.

L'auteur termine son livre en rappelant le but de l'automobile-club international, fondé à Paris, sous la présidence d'honneur de S. Em. le Cardinal Verdier et du maréchal Lyautey: « Créer entre ses membres, pour suivre le grand mouvement catholique préconisé par Notre Saint Père le Pape, cette ambition d'entraide et de sympathie tant réclamée par les usagers de la route » (p. 251). Entraide et sympathie, c'est la leçon donnée par la vie et la légende de saint Christophe. — Le livre de M. Masseron, présenté dans un style bien agréable, sera vivement le bienvenu à tous ceux qui invoquent et reconnaissent saint Christophe comme leur patron et leur protecteur. G. A.

¹ Cf. E. K. Stahl: *Die Legende vom hl. Riesen Christophorus in der Graphik des 15. und 16. Jahrhunderts*. 1 vol. de textes et 1 vol. de planches, Munich, 1920.

* * *

IVANHOË CARON. — *La Nomination de Mgr Joseph-Octave Plessis, Evêque de Québec, au Conseil législatif de Québec*. Ottawa, Imprimé par la Société royale du Canada, 1933, In-8, 32 pages.

M. l'abbé Caron est placé avantageusement à portée des sources de la documentation historique. Il convient de le remercier de ses recherches et surtout de le féliciter d'en faire part aux curieux de la petite histoire, inaugurée partout récemment.

Tout ce qui a trait à la personne du grand évêque Mgr Plessis, à son rôle, à sa saine doctrine, à son caractère politique, intéresse vivement les initiés aux détails de sa carrière si mouvementée.

En une trentaine de pages, grand in-8, la physionomie combative du lutteur se détache en un saisissant relief. En trois phases successives ou simultanées, Mgr Plessis remporte trois victoires, grâce à une tactique que l'on ne peut se défendre d'admirer. Triomphe pour le titre discuté d'*Evêque catholique de Québec*; triomphe pour l'attribution des *indemnités officielles* accordées au titulaire; triomphe pour la *nomination officielle au Conseil législatif*.

L'historiographe futur de la carrière épiscopale de Mgr Plessis devra rendre un hommage de gratitude à M. l'abbé Caron; son étude, poussée jusqu'aux moindres détails fort complexes, contribuera à peindre en pied la personne si remarquable du douzième évêque, promu en 1819 premier archevêque de Québec. L. L. J.

* * *

JOSEPH-CHARLES SAINT-AMANT. — *Un Coin des Cantons de l'Est. Histoire de l'envahissement pacifique mais irrésistible d'une race*. Illustrations. Drummondville, La Parole, 1932. In-12, 535 pages.

L'ouvrage est divisé en trois grandes parties: *Origines et Développements* (six chapitres), *Luttes et Conquêtes* (quatre chapitres), *Drummondville et ses Environs* (douze chapitres).

Ce consciencieux travail honore son auteur et lui assigne un rang au-dessus de tout éloge. Il révèle une inappréciable somme d'efforts et de patientes investigations; on ne saurait qu'admirer un solide courage et une ténacité rare qui devraient lui assurer un succès bien mérité, à un prix de vente aussi modique.

Nous croyons que M. Saint-Amant est de taille à ordonner les parties de l'oeuvre en forme d'*Histoire*, apte à susciter et à retenir les sympathies des curieux des choses nationales françaises et des amateurs de la petite histoire, en même temps. Il a mis de côté cette légitime ambition, par une modestie et avec un désintéressement qui n'enlèvent rien à la réussite de son entreprise.

Sans doute, certains esprits, épris de méthodes communes et de procédés classiques, peuvent se rebuter devant tant de morcellements et d'inégalités de rédaction et de présentation de cet amas de documents. Reproche ou critique ne sauraient être qu'apparents. Le fonds, incomparablement riche en documentation concrète et précise, appellera l'attention et la surprise du lecteur: descriptions, portraits, épisodes attrayants, événements inattendus, réflexions morales irréfutables, tout l'ensemble des idées et des faits.

Combien de personnages y soutiennent un rôle expressif, impressionnant, souvent débordant d'émotion: telle l'esquisse si vivante de l'*Enfant terrible*, J.-B.-E. Dorion. Beaucoup de ces modestes inconnus, grâce à l'art de mise en scène de M. Saint-Amant, peuvent emprunter au poète latin Horace la pensée d'une des odes: « *Non omnis moriar. Je ne mourrai pas tout entier* » !

De l'oeuvre totale, telle que la présente sans façon et dans un français impeccable le modeste historiographe, on n'en saurait dire que du bien, et beaucoup. L'on souhaite ardemment que son genre de la petite histoire trouve, ailleurs, des imitateurs, qui viendraient initier le Canada français aux tableaux de plusieurs autres régions colonisées.

L. L. J.

* * *

Abbé O.-D. SIMARD. — *Philippe-Auguste Lavallée, Novice Oblat de Marie Immaculée, 1906-1928*. Québec, L'Action Sociale Limitée, 1933. In-12, XVIII-185 p.

Deux perles fines décorent le frontispice de ce petit écrin biographique: l'une sertie par la main de l'évêque de Chicoutimi, l'autre par celle du Père-Maitre du noviciat de Ville La Salle.

Le biographe a réussi à anchâsser dans l'écrin la sympathique figure d'un jeune de chez lui. En disposant avec art quatorze émaux ou chapitres bien concentrés, il a formé de cet assemblage une sorte de peinture ravissante.

Influence de l'éducation familiale (I); première formation chrétienne de la mère à Roberval (II); communion précoce et fréquente au séminaire (III); fidélité au devoir ordinaire et détente aux jeux et aux arts (IV, V); élection à la vie religieuse (VI); noviciat à Ville La Salle et pratique des humbles vertus (VII, VIII); édification et marques du zèle (IX); union intense avec Jésus relevant la nature par la grâce (X, XI); face à la mort et profession religieuse (XII, XIII); sur la croix et sur la tombe (XIV).

« Consumé en peu de temps, il a rempli un grand nombre de jours. Car son âme était agréable à Dieu; à cause de quoi il s'est hâté de la tirer du milieu des iniquités » (*Sap.*, IV).

Grâce à l'esprit et au coeur de M. l'abbé Simard, « la mémoire du Frère Oblat, Philippe-Auguste Lavallée, associée à celle de son homonyme Paul-Emile Lavallée, O. M. I., vivra éternelle »; elle sera pour la jeunesse chrétienne et religieuse une leçon permanente des vertus simples, fécondes, sanctifiantes.

L. L. J.

* * *

H. WILLETTE. — *Une Etoile. Eve Lavallière. Vie complète avec Lettres inédites*. Paris, Pierre Téqui, Libraire-Editeur, 1933. In-12, XXV-204 pages. En vente à la Librairie du Droit, Ottawa.

Impossible de soupçonner ce que renferme cet in-12 de 230 pages, il faut le lire. Vous seriez portés à croire que c'est la simple biographie d'une actrice géniale, d'une « étoile », dans le style XXe siècle, qui était la vedette de Paris, aux Variétés, il n'y a pas encore quinze ans. C'est cela, mais c'est beaucoup plus.

Prenez, vous aurez rarement vu contraste plus frappant entre les parties d'une même existence. D'abord c'est féérique: . . . Une fois, c'était un homme et une femme...

Ils avaient deux enfants, un garçon et une fille. . . Jusqu'à l'âge de dix-huit ans, la jeune fille n'a vu que les colères de son père et les pleurs de sa mère. . . Après un drame familial horrible, l'enfant, devenue orpheline de père et de mère, commence une vie de bohème pour arriver, quelques années après, à créer des rôles et devenir l'idole de tout Paris théâtral. C'est aussi rapide que cela, et c'est bien raconté.

Il semblait bien que l'étoile de Lavallière devait longtemps briller au firmament de l'art. Mais au lendemain de la signature d'un contrat qui l'aurait amenée en Amérique, Eve est comme frappée sur le chemin de Damas et débute dans une vie nouvelle, émule de celle des Marie l'Égyptienne, des Marguerite de Cortone. Des Marie-Madeleine encore elle reproduit le geste énergique de briser son vase de parfum aux pieds de Jésus. Lavallière se plaît à jalonner sa route de faits définitifs qui creusent de plus en plus la tranchée entre ses deux vies. Le 10 juillet 1929, elle meurt dans un dernier acte d'amour, détachée de tout.

Paris n'a pas oublié son « étoile », et l'on dit encore : « Il faudrait une Lavallière pour remplir ce rôle. »

Pas plus que moi, vous ne vous attendiez à voir tout cela entre les deux couvertures du livre de H. Willette. Et comme c'est bien dit !

H. M.

* * *

Y. D'ISNÉ. — *Lucile Deleau, 1899-1916*. Paris, P. Lethielleux, Libraire-Editeur, 1933. In-12, 120 pages.

Physionomie attachante, intelligence vive, âme vraiment marquée de la touche divine, Lucile avait une vocation à remplir. Elle l'avait comprise et la résumait ainsi dans son carnet, confident de ses pensées : « Je voudrais donner aux enfants de France tout ce qui m'a manqué. » Jusque sur son lit de mort elle la voulait remplir, faisant promettre à sa mère de lui en laisser le loisir. Elle n'en devait pas voir la réalisation. Dieu ne l'avait destinée qu'à montrer la lacune de l'école laïque; d'autres devaient s'employer à combler le vide.

« La mort de cette enfant est une perte sociale », disait quelqu'un près de sa tombe. Non, pas tant que cela; elle l'a rempli le rôle social pour lequel Dieu l'avait destinée : faire toucher du doigt l'hiatus accablant de l'éducation sans Dieu.

« Ce charmant livre », le mot est du cardinal Verdier, mérite la plus grande diffusion en France. Mais, je n'en prévois pas une vogue très considérable au Canada, où le problème, tout angoissant qu'il est, ne se pose pas. Il est cependant bon de le connaître pour en prévenir les douloureuses conséquences.

H. M.

* * *

Abbé LIONEL GROULX. — *L'Enseignement français au Canada. II. Les Ecoles des Minorités*. Montréal, Librairie Granger Frères, Limitée, 1933. In-8, 271 pages.

Travail immense, sérieux, solide que *L'Enseignement français au Canada*. Le premier tome exposait, on sait avec quelle maîtrise, *L'Enseignement français. . . dans le Québec*. Le présent tome embrasse l'étendue du Dominion pour y étudier *les Ecoles des Minorités*. Quiconque a voulu se renseigner sur cette épineuse question des luttes scolaires au Canada s'est buté à d'insurmontables obstacles créés surtout par la carence d'ouvrages

spécifiques. Le travail de M. l'abbé Lionel Groulx, en comblant une lacune, servira de documentation à plus d'un que le sujet intéresse.

A nous du Canada, le titre en dit assez pour faire deviner qu'il s'agit des luttes de la minorité française pour la défense de ses écoles confessionnelles. Mais à l'étranger, moins au courant de la vie canadienne, l'énoncé du livre n'en indique pas le contenu. Nous aurions aimé quelque chose qui spécifiât le sujet même: la lutte pour la sauvegarde du caractère religieux et national des écoles de la minorité française dans les provinces anglaises de la Confédération canadienne.

La documentation, comme le lecteur peut bien vite s'en rendre compte, est presque totalement tirée des journaux des différentes époques de luttes, des brochures du temps, des documents conservés dans les archives épiscopales, nationales et autres, enfin, des Débats des Communes et des Chambres provinciales. Toutes sources de premières mains encore palpitantes des émotions vécues en des temps si prodigues en sentiments fouettés par l'importance des actes à poser. Sources neuves aussi que la transcription n'a pu tamiser et qui laissent filtrer toutes les passions, sans toutefois nuire à la valeur probante des faits. Sources, enfin, sagement contrôlées par le sens délicat de l'historien disert, à qui il n'échappe pas souvent d'affirmer ce dont une pièce écrite ne fait pas foi. Si peu de ces assertions peuvent être relevées que l'intégrité de la preuve demeure, même quand on aura élagué une histoire comme celle du jeune abbé, à la page 245. Ce n'est plus au pays qu'on réussira à cacher l'allusion en voulant la perdre dans le groupe des personnages romains; le prétendu épisode à fait son tour du Canada, pour le moins, et libellé proprement.

Que ressort-il maintenant de cette documentation loyale, sincère et pondérée? Deux faits, pour le moins, lucides, j'allais dire éblouissants, dans leur écrasante signification et leur déconcertante actualité: l'ineptie patente de l'Acte de l'Amérique Britannique du Nord en face de la violation flagrante du plus naturel des droits, et l'aveu consenti et jamais rétracté de presque la totalité des politiques du Canada français, de tous ceux, en tout cas, dont l'influence incontestée à un certain moment de leur vie politique, aurait dû faire barrage devant la vague des hordes orangistes.

Que l'Acte qui établit la Confédération canadienne ait été inopérant dans la défense d'une minorité lésée dans sa foi catholique et sa langue française, il apparaît sans conteste. Ce n'est pas le procès de la Confédération qu'on y voit; mais on assiste à une enquête probe et suivie, qui jette son poids inéluctable sur la valeur cohésive de sa législation primitive, laquelle laisse trop vaste le champ aux interprétations d'escrime de juristes retors et sans beaucoup de vergogne. Les « Pères » ont voulu un pacte qui établisse sans faux-fuyant le bilinguisme intégral dans tout le Dominion; c'est ce que l'observateur le plus superficiel saisit à la volée. Mais, ce qui est non moins visible, c'est que ni la lettre ni l'esprit du pacte n'a servi, je ne dis pas à défendre, mais même à protéger une minorité, partie contractante, et cela au lendemain de la signature. Confronté, chacun des « Pères » nous a laissé l'impression d'avoir signé une constitution avec l'agreste naïveté de n'en pas prévoir la portée pratique. L'acquis avéré dans sa troublante actualité, c'est que les articles 93 et 133, qui devraient dirimer le litige, apparaissent inopérants. Reste à voir ce que l'on en tirerait si une minorité anglaise était persécutée.

Dans la thèse comme l'hypothèse, le fait ou la carence d'adaptation des articles susdits à la situation quelle qu'elle fut, déterminerait le mérite et la valeur des hommes à

la barre de notre vie politique. L'occurrence présente nous laisse une piètre idée des politiques canadiens-français depuis la signature du fameux pacte jusqu'à nos jours. Pendant que les loges orangistes de l'Ontario burinaient au vu et au su de tout le monde la figure monochrome et toute britannique de la Confédération, les politiques du Québec se cramponnaient aux bouées de corps morts que semblent être les articles 93 et 133. Pendant que Dalton McCarthy et ses satellites parcouraient le pays, vociférant injures et menaces, intimidant gouvernants et législateurs, du Québec catholique et français, il ne s'est pas trouvé un homme pour dire: « On ne passe pas! . . . Vous respecterez l'intégrité du bilinguisme canadien, ou nous ne sommes plus de la Confédération! . . . Les articles 93 et 133 veulent dire quelque chose, ou le pacte ne vaut rien! » Non, une béate confiance permettait tout juste d'attendre un nouvel affront pour ployer davantage l'échine.

Il reste pourtant un brin d'espoir. Celui qui provient de la lutte des Franco-Ontariens. Comme inspirés par ce mot d'ordre: « Si nous voulons qu'il y ait du français au Canada, c'est à nous d'en mettre », les revendicateurs ontariens ont organisé la résistance, la désobéissance à la loi injuste, la grève scolaire, etc., tout en construisant un système en marge du système gouvernemental, tant et si bien, que le jour où l'Ontario commencera à pencher vers la lettre et l'esprit du pacte fédératif, il n'aura qu'à s'incorporer le système de l'Association canadienne-française d'Éducation.

Il y en aura encore des luttes scolaires au pays. Dans aucune province, à l'exception du Québec, la minorité est traitée avec pleine justice. Or, comme « une question n'est jamais réglée tant qu'elle ne l'est pas dans la justice », la question scolaire se rallumera sur un coin ou l'autre du pays, et elle devra se résoudre dans le sens québécois: liberté complète à la minorité. Les articles contentieux, 93 et 133, finiront bien par émettre leur véritable sens, s'ils en ont un.

Voilà quelques réflexions écrites après la lecture de l'ouvrage de M. l'abbé Lionel Groulx. Je ne prétends pas en donner l'idée complète; je veux simplement indiquer ce que l'on y peut trouver, et en recommander fortement la lecture et l'étude. H. M.

* * *

Abbé ELIE-J. AUCLAIR. — *Figures canadiennes*. Montréal, Editions Albert Lévêque, 1933. In-12, 201 et 209 pages.

Première série. — Elle renferme vingt-quatre esquisses biographiques, dont dix-sept d'évêques et sept de religieux ou de prêtres séculiers: les uns et les autres décédés.

Les portraits de cette galerie ecclésiastique appartiennent tous aux diocèses gouvernés par des titulaires exclusivement canadiens-français et où se sont signalés religieux et prêtres de leur nationalité. De Mgr Bourget au cardinal Rouleau, les tableaux reproduisent en miniature les figures des archevêques de Québec, Taschereau, Bégin, Roy, et de leur suffragant Mgr Laflèche; des deux archevêques de Saint-Boniface, Taché et Langevin; de l'archevêque de Montréal, Fabre, et des suffragants Racine, Moreau, La Rocque (Paul), Archambeault; des archevêques d'Ottawa, Duhamel et Emard, et de leurs suffragants Lorrain et Latulipe; enfin des religieux Lacombe, Lajoie, Troie, et des séculiers Labelle, Nantel, Proulx, Bourassa.

Deuxième série. — Elle contient également vingt-quatre ébauches biographiques, dont un groupe d'hommes politiques, Lafontaine, Cartier, Chauveau, Chapleau, Mercier, Laurier, Gouin; puis un groupe d'écrivains, Meilleur, Labrie, Gérin-Lajoie, Bou-

rassa (Napoléon), Routhier, David, Fréchette, De Celles, Tardivel. Auprès d'eux se dessinent trois ou quatre aquarelles: Gagnon (Ernest), Lavallée (Calixa), Thibault (Charles), Dansereau (Arthur).

Infatigable aux labeurs de l'esprit, l'auteur reprend la plume, instrument inusable entre ses mains. *Le Non recuso laborem* s'y trouve comme devise, gravée en lettres d'argent.

En guise d'épigraphe, l'on peut inscrire au frontispice des *Figures canadiennes* l'adage conservé de l'*Enéide* sur les lèvres du héros virgilien: *Quorum pars magna fui*. M. l'abbé Auclair témoigne fréquemment, dans la narration des événements, la mémoire de ses souvenirs personnels: ce qui sert à rehausser l'intérêt de ses biographies. S'il reste un témoin oculaire, il avoue indirectement la *grande part* qui lui revient dans les deux séries qu'il propose aux lecteurs.

Dans son *Mot au lecteur*, le biographe déclare, à juste titre, qu'il aura apporté sa « contribution à la *petite histoire*, si riche et si inexplorée du Canada français ». L'assertion est égale à son poids d'or. Car, depuis quelques années, la *petite histoire* est introduite dans les revues et les grands journaux de France: la récente élection à l'Académie de M. G. Lenôtre, qui y excelle, atteste que le nouveau genre est fort goûté du public lettré.

Il convient également de féliciter l'auteur de dire « en toute franchise » ce qu'il pense de ses contemporains, ne voulant pas « cependant accentuer les ombres du tableau ». Il a eu raison de laisser faire au temps et au recul des années.

Aussi bien, M. l'abbé Auclair ne vise point à dessiner des fresques magistrales ou de grande et large envergure. Il se borne à des pastels, à des miniatures, à des aquarelles, à côté de portraits en pied, de tableaux en buste. Le coloris des teintes demeure sans recherche, modeste, suffisant à détacher les traits de la *Figure*, sur un fond de couleurs sombres ou brunes. Son dessein, qu'il qualifie de « modeste », se limite à l'agrément et au relief propre à chaque physionomie de personnage.

Le style ne révèle aucune prétention: il s'étale dans la simplicité, le naturel, la propriété des expressions. Les mots du terroir canadien s'y présentent sans effort: *se rappeler de*, pour se souvenir de; *une couple de fois*; « il fut *défait* [battu] aux élections », etc. Plusieurs dates sont souvent reproduites, à peu de distance dans le même texte.

Convenons avec le biographe que son intention mérite tous les éloges: « C'est pour les jeunes surtout que je publie ces notes, pour ceux qui viendront après nous, afin qu'ils connaissent mieux quelques-uns au moins de nos grands hommes du passé et marchent sur leurs traces. »

L. L. J.

* * *

ROBERT RUMILLY. — *La Vérendrye, Découvreur canadien*. Montréal, Editions Albert Lévesque, 1933. In-12, 137 pages.

Auteur d'un volume intitulé *Littérature française moderne*, d'une monographie, *Sainte Anne de Beaupré*, d'une biographie, *Sir Wilfrid Laurier*, M. Rumilly présente aujourd'hui une esquisse de *La Vérendrye*. Le public eût sans doute souhaité de contempler du héros canadien, au caractère si noble, à la carrière si assombrie d'épreuves, un portrait en pied, peint en l'honneur de sa mémoire et vivant aux yeux de la postérité.

De nos jours, les écrivains ont fait choix, non plus de tableaux attrayants et véridiques à l'huile, mais d'aquarelles faites de couleurs transparentes et légères. Est-ce à

raison ou à tort? . . . On recourt au prétexte que les goûts du public changent, à l'égal des modes: les auteurs ont créé ces goûts et se complaisent à s'y conformer.

Il ne fait aucun doute, toutefois, qu'une biographie *romancée* se borne au pastiche et s'éloigne, à longue distance, d'une oeuvre sérieuse, qui s'élève parfois jusqu'au chef-d'oeuvre.

M. Rumilly s'est tracé un cadre préalable, tendant, à son sentiment, à encastrier son aquarelle.

La Nouvelle-France (I) en occupe la bordure extérieure: c'est le Saint-Laurent avec ses rives, ses forêts, ses ports, Québec, les Trois-Rivières, et « ses jolies promeneuses du soir », où René Gaultier de Varennes discerna sa fiancée, Marie Boucher, future mère de Pierre (1685). Description des alliés Hurons, des forêts, chasse et pêche; des invasions des Iroquois, des Anglais « en état de guerre latente »; des incursions des Franco-Canadiens contre les postes de la Nouvelle-Angleterre. L'auteur imprime que « Pierre avait douze ans quand mourut d'Iberville » (en 1706); c'est dix-neuf qu'il voulait compter. A dix-huit ans, Pierre est de l'expédition de Deerfield (1703), et au retour, c'est l'amour *romancé* des jeunes Trifluviennes: refrain consacré du genre. . . *Coueurs de bois, non des bois*, est la locution admise, depuis M. Sulte: description typique par l'auteur.

La Vieille France (II) attire un engagement de Pierre, fiancé à Marie-Anne Dandonneau du Sablé. Il s'embarque. Coup de pinceau imprévu: « La mer est ce qui ressemble le plus à la femme »: similitude développée en dix-huit lignes! C'est une quasi initiation à l'art, pour les profanes en histoire *romancée*. Description de la bataille de Malplaquet (1709). Blessé neuf fois, Pierre est promu lieutenant: grade non confirmé à la paix. En convalescence, il se console « en contemplant le médaillon de sa dolente fiancée », par opposition « aux dames de Versailles ». Encore la romance.

La Gabelle (III), résidence du jeune ménage, fondé en 1712 proche des Trois-Rivières. Mises en scène des Indiens de la traite et des Indiennes, naturellement: forêt, pêche, chasse, description du gibier abattu; Têtes-de-Boule, Hurons, Algonquins, Montagnais: Pierre et ses fils apprennent leurs dialectes.

Tel se dessine le cadre extérieur du portrait: La Vérendrye découvreur.

Le lac Nipigon (IV) avec ses trois forts fut confié à M. de la Vérendrye par le gouverneur de Beauharnois, « dont un arrière petit-neveu fut Napoléon III »: nom énigmatique, l'auteur ayant omis de mentionner le mariage d'Hortense de Beauharnois, fille de l'impératrice Joséphine. Pourquoi sacrifier l'histoire au romancé? . . . Le commandant rêve de pousser au loin ses découvertes, grâce à l'amitié des Indiens.

La grande aventure (V) commence en juin 1731. Tout est ici description amenant description: La Vérendrye est secondé par son aîné, Jean-Baptiste, et son neveu, Christophe Dufrost de La Jemmeraye, qui prennent contact avec les tribus: Assiniboises, Sioux, Cris.

Le Fort Saint-Charles (VI), oeuvre principale du découvreur, dédié au gouverneur Charles de Beauharnois et à l'aumônier Jésuite, Charles Mésaiger. On érige les forts Saint-Pierre, Maurepas. . . Faute de ressources, le commandant revient à Montréal, aux Trois-Rivières, d'où il emmène son fils Joseph (17 ans) et le P. Aulneau, Jésuite.

Les Sioux (VII). En 1735, M. de La Jemmeraye succombe près de la Rivière Rouge. Au fort Saint-Charles, misère et pénurie de provisions. Le parti de 21 hom-

mes, retournant en chercher à Michillimakinac est massacré dans une île du Lac-des-Bois: les Sioux poursuivant les Cris se firent les assassins des Français. . . Toujours descriptions successives.

La Croix de Saint-Louis (VIII), sollicitée par le gouverneur, est refusée par le ministre de la marine, M. de Maurepas, qui exige de pousser plus loin les découvertes. Légendes indiennes comme agrémentation. . .

Quelque chose qui mérite attention (IX). Paroles de M. de Beauharnois en faveur de l'excursion chez les Mandanes: fondation du Fort La Reine. Saisie à Montréal des fourrures de l'Ouest par les commanditaires: tristesse du héros, malade et malheureux.

Je ne sais comment Dieu nous protège (X). Paroles de La Vérendrye. Il se résolut à inviter les associés et sa famille.

Marie-Anne (XI). Beau portrait de l'épouse, décédée, ainsi que de la mère canadienne de l'époque. Le gouverneur relève son courage et La Vérendrye s'éloigne dans l'Ouest avec le P. Coquart, S. J.

La découverte des Rocheuses (XIII). Excellent abrégé de la campagne héroïque des fils de La Vérendrye jusqu'au pays des Gens des Chevaux et de leurs ennemis, les Gens du Serpent (Dakota).

Le gouverneur de Beauharnois (XIII): témoin des sacrifices et des déboires du découvreur, il plaida toujours en sa faveur; finalement, il réussit à ruiner les préjugés officiels et à obtenir réparation et rénumération (1744).

Réparation (XIV). Elle eut lieu, en 1749, grâce à l'intervention intelligente, énergique du célèbre La Galissonnière: croix de Saint-Louis, capitaine de la marine, réinstallation au commandement des forts de l'Ouest. Le héros succomba le 6 décembre, « sans avoir revu ses découvertes ».

En résumé, l'opuscule de M. Rumilly, qui garde tout le mérite du style classique, sans nulle trace de prétentieux et souvent ridicules néologismes, est à la fois un essai louable de biographie et une bonne action. Le public lui en témoignera son estime, et un peu de ses faveurs littéraires et patriotiques.

L. L. J.

* * *

DONATIEN FRÉMONT. — *Pierre Radisson, Roi des Coureurs de Bois*. Montréal, Editions Albert Lévesque, 1933. In-12, 265 pages.

M. A. Ayotte a publié (*Le Devoir*, 11 janvier) une courte appréciation de l'ouvrage. À notre sentiment, ce coup d'oeil paraît exact et fort acceptable.

L'entreprise de l'auteur était hardie, complexe, épineuse à tous égards: il a eu recours aux meilleures sources afin de dégager d'un amas informe de documents souvent douteux.

L'on est surpris, au début, de se sentir jeter *en plein sujet et au milieu de l'action* (*in medias res*, selon le mot d'Horace), sans préliminaires biographiques. Le procédé révèle au lecteur l'intention de *romancer* la carrière, si remplie de péripéties intéressantes, de Pierre-Esprit Radisson et celle de Médard Chouart Des Groseilliers (I. *Prisonnier chez les Iroquois*). La marche des événements, si elle gagne un intérêt de curiosité, en perd un peu pour la vérité historique, fort difficile à découvrir ici.

Les huit articles qui suivent promènent les deux coureurs sur des théâtres assez

distants, animés d'incidents de surprise et d'admiration, quasi uniques dans l'histoire du berceau de la Nouvelle-France: Mississipi, Baie James, Paris, Londres, Boston, le Nord-Ouest.

En somme, revêtue d'une forme impeccable et très agréable, l'oeuvre de monsieur Frémont mérite d'être estimée et appréciée à sa valeur réelle. Elle est appelée à instruire le public sur les mystérieuses origines des *Coueurs de bois*, sur la naissance de la célèbre *Compagnie de la Baie d'Hudson*, sur les procédés de colonisation en France et en Angleterre, etc.

C'est l'oeuvre vivante d'un bon Français, doublé de l'étoffe d'un excellent Canadien.

L. L. J.

* * *

CHARLES MAIGNEN. — *La Doctrine sociale de l'Eglise d'après les Encycliques de Léon XIII, Pie X, Pie XI, de 1891 à 1931.* Paris, Pierre Téqui, Libraire-Editeur, 1933. In-12, 295 pages.

Ce livre prend un bon rang dans la liste des ouvrages consacrés à l'exposé de la pensée de l'Eglise en matière sociale. Il est tiré des sources les plus pures, dont il ne s'écarte pas, qu'il scrute et qu'il défend contre les atteintes de l'exagération ou les attaques de l'erreur. Il énonce la doctrine des encycliques sociales de Léon XIII, de Pie X et de Pie XI, depuis *Rerum Novarum* jusqu'à *Quadragesimo Anno*.

L'initié sérieux n'y trouvera peut-être pas à accroître ses connaissances. Point n'est le but de l'auteur. L'oeuvre accomplie est toute de conviction et de force. Elle livre bataille au faux et au mal. Claire, simple et souple, pleine, entraînante et élevée, elle vise à transformer la mentalité sociale d'aujourd'hui à tous les degrés de l'échelle, elle cherche à remplacer, non pas seulement à instruire, ni à détruire.

Aussi fait-elle éclater la vérité dans son grand jour afin d'envahir et de purifier les esprits, d'appuyer et d'enhardir les volontés. Pas à pas, l'auteur avance, mettant en avant les textes lumineux de *Rerum Novarum*, de *Graves de Communi*, du *Motu proprio*, de *Notre charge apostolique*, de *Singulari quadam* et de *Quadragesimo Anno*. Il ramasse chaque gerbe de vérités, l'ouvre, l'explique, la fait regarder attentivement. Alors, en même temps que brillent l'unité, le prolongement et la cohérence des enseignements du Saint-Siège, apparaît le vide trompeur des commentaires trop souvent fautifs qui ont eu cours à leur sujet, et que le Père Maignen sait, dans l'analyse, découvrir au passage avec un soin tel que rien ne donne prise au caprice des commentateurs.

Ce livre s'adresse à tout lecteur chargé de quelque responsabilité. Il se propose surtout d'éclairer la jeunesse de nos patronages et de nos diverses oeuvres d'éducation; de la mettre en garde contre ce qui, dans les idées, circule de mauvais, en ce moment, et de contraire à l'ordre, au fondement même de notre société: la destruction de la propriété et l'abandon de la charité.

Voilà qui répond aux désirs de la Congrégation du Concile, exprimés au Cardinal Liénart il y a quatre ans, et à ceux de Pie XI, manifestés dernièrement au monde entier, la formation sociale de la jeunesse, « aussi complète que possible », étant le dernier rempart où l'Eglise repose l'espoir d'un relèvement efficace.

Lisons ce livre. Donnons aux jeunes l'occasion et le goût d'y respirer l'air abondant des sommets. Rien, rien de mieux pour sauver du désastre l'avenir en faisant des maîtres de demain « des âmes audacieuses et des forces étroitement unies ».

P.-H. B.

* * *

Abbé GEORGES THUOT. — *Catéchisme abrégé d'Action catholique*. Montréal, L'Oeuvre des Tracts, n. 75, 1934. In-12, 16 pages.

Cela tend à devenir une habitude de dire que l'organisation des fils de l'Eglise, dite *l'Action catholique*, est une force qu'il faut répandre à tout prix.

Si l'on signalait davantage devant certains esprits que ç'en est une non seulement de sanctification intérieure, mais surtout d'action publique en vue de promouvoir la prospérité spirituelle et civile des peuples, l'impression serait sans doute plus vive, les adhésions plus spontanées et non moins sérieuses. Car, l'oeuvre « chère à Pie XI, comme la prunelle de ses yeux », apparaîtrait davantage comme une lueur d'espérance aux regards de tant d'âmes plus tourmentées par les horreurs de la tempête que par le désir de l'apostolat.

Le *Catéchisme abrégé d'Action catholique*, de M. l'abbé Georges Thuot, que publie *l'Oeuvre des Tracts*, produira cette bienfaisante impression chez le lecteur profane désireux de s'instruire en peu de temps sur ce sujet, et donnera le branle.

Répondons-le.

P.-H. B.

* * *

EMMANUEL LACOMBE. — *Les Eléments d'un Programme social catholique*. Paris, Maison de la Bonne Presse, 1932. In-12, XVI-191 pages.

Les encycliques des papes sur la question sociale n'ont jamais tant éveillé les esprits qu'en ces heures de crise, qui sonnent jusqu'à fatiguer les âmes les plus courageuses. Plumes et livres se multiplient qui cherchent à étendre l'influence catholique. Aperçus d'histoire, discussions théoriques, études vulgarisées, tous les moyens se conjuguent afin de faire atteindre, par les remèdes à notre mal, toutes les sources d'où il est sorti: hommes, choses, événements.

Mais ces remèdes sont dispersés; de plus, personne ne se croit l'objet précis de leur destination, chacun doute de leur efficacité dans son propre cas. . . Si nous avons un programme social catholique approuvé par tous les bons esprits, un programme clair, méthodique et pratique, pouvant servir, chez nous, à tous nos hommes d'action, leur mettant sous les yeux les problèmes qui se posent et les solutions qui s'imposent aux points de vue social et moral, dans les domaines politique, professionnel et familial!

M. Lacombe vient d'en publier un pour la France. Il l'a fait bref, il ne s'est arrêté qu'aux points principaux. N'empêche qu'ayant traité du repos dominical, de la spéculation illicite et du chômage forcé, il aborde d'une façon pratique et assez étendue les problèmes de la famille et de la profession.

L'abri, les enfants, les ressources et la protection légale, voilà ce qu'il faut revendiquer pour la famille. Il y aurait à puiser, au profit de nos foyers canadiens, des suggestions utiles, tels le vote familial et la fixation du salaire.

Puis l'auteur regarde la profession en son pays et lui applique les principes de l'Eglise, convaincu que le syndicat professionnel doit vivre et le peut facilement quand il cesse d'être aux prises avec les théories erronées, les fautes des législateurs et des économistes, pour tomber sous l'influence d'une lumière qui dirige ses rayons, non sur l'individu, ni sur la masse humaine, mais sur l'homme en vue de l'épanouissement de sa personnalité, de sa dignité, de son coeur et de son foyer.

Un tel programme, basé sur le sens des réalités, parce qu'éclairé de statistiques, familier avec les textes de loi et appuyé sur l'inébranlable pensée de l'Eglise, mérite de saisir, de guider les esprits. Qu'on s'en inspire chez nous, et que quelque sociologue en construise un en harmonie avec nos situations et nos besoins. P.-H. B.

* * *

Abbé JACQUES LECLERCQ. — *Leçons de Droit naturel*. III. *La Famille*. Namur, Maison d'Ed. Ad. Wesmael-Charlier, 1933. In-8, 498 pages.

La Société d'Etudes Morales, Sociales et Juridiques de Louvain a fait paraître le tome troisième des *Leçons de Droit naturel*, professées à la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Institut Saint-Louis, à Bruxelles, par M. l'abbé Jacques Leclercq, directeur de la revue *La Cité Chrétienne*.

Tandis que les deux premiers volumes traitaient, l'un, du fondement du droit et de la société, l'autre, de l'Etat ou de la politique, celui-ci, fort de cinq cents pages, étudie longuement le grave problème de la famille.

Il expose avec clarté toute la doctrine catholique, qu'il défend contre les fausses théories répandues partout, et dont il fait un rempart à l'oeuvre sainte de la société familiale.

Appuyé sur la philosophie, l'Ecriture sainte, la théologie, saint Thomas et Sa Sainteté Pie XI, en particulier, dont l'encyclique *Casti Connubii* renferme la pensée, l'auteur aborde les principes de l'institution familiale, la nature et les conditions du mariage, la chasteté comme vertu gardienne de la famille, la morale du droit à l'amour, le problème de la natalité, enfin celui de la femme et de l'enfant dans la famille et dans la société.

Sur chacun de ces points, c'est un travail au triomphe de tant de vérités précieuses, battues en brèche de plus en plus par d'innombrables plumes, mues par des motifs de tout ordre, qui veulent que le monde lâche bride à ses passions et organise le foyer familial à sa guise, sans aucun souci des plans de Dieu et de la raison.

La lutte menée est sérieuse, car en corps à corps avec l'ennemi cherché et choisi autant que possible. Les ouvrages et études cités se chiffrent à quelque deux cent cinquante. Les citations souvent sont longues, puis reprises et disséquées, discutées, repoussées. Les raisonnements sont incisifs, clairs, et le chemin par où ils se rattachent à la Révélation, très court. Le langage, serein, a évité l'écueil, fréquent en un si délicat sujet, des exposés inconvenants ou trop suggestifs. De sorte que l'ouvrage laisse une impression de vigueur, de paix, de lumière. Nous le conseillons fortement. P.-H. B.

* * *

Le Programme de Restauration sociale expliqué et commenté. Montréal, L'Ecole sociale populaire, n. 239-240, 1934. In-12, 80 pages.

Le Programme de Restauration sociale élaboré l'automne dernier par un groupe de laïcs influents, vient de reparaitre expliqué et commenté. Cela, avec une sérénité et une compétence dignes d'attirer l'attention de tout esprit désintéressé, soucieux et connaisseur du bien public pour n'avoir pas perdu contact avec la dure objectivité des problèmes présents.

Restauration rurale, trusts et finances, question ouvrière, réformes politiques, sujets qui préoccupent la pensée des citoyens de tout âge et de tout ordre en notre pays, comme chez nos riches voisins. Le monde se remettra à bien marcher quand chacun des individus aura fait son effort en vue du bien de la multitude désemparée.

Que de réformes auxquelles il faut travailler, mais sur un plan tracé d'avance, avec des idées nettes sur le mal corrupteur qui ravage nos populations, dans un mouvement de coopération où les forces supérieures et inférieures unies se sentent appuyées les unes sur les autres!

Des mesures comme celles du *Programme* cité réalisent cet idéal. Elles devraient produire beaucoup de bien. Puissent-elles être étudiées des milieux d'où partent en définitive les influences par lesquelles s'opèrent proprement les transformations, nécessaires aujourd'hui, selon l'opinion de plus en plus générale.

Félicitations aux auteurs du *Programme* et aux vigoureux commentateurs qui nous en ont fait comprendre le fond et le détail, à la lumière de la doctrine pontificale.

P.-H. B.

* * *

LUCIEN ROMIER. — *Problèmes économiques de l'heure présente*. Montréal, Editions Albert Lévesque, 1933. In-12, 321 pages.

Monsieur Romier, l'économiste averti et l'observateur sagace, l'écrivain abondant et le conférencier lumineux, a exposé, il y a plusieurs mois, dans les murs de l'École des Hautes Etudes commerciales de Montréal, les grandes lignes de sa forte pensée sur les problèmes économiques d'aujourd'hui. A l'autorité de ses graves paroles et à la nature de son brûlant sujet, on peut juger de l'intérêt très vif qu'il a suscité dans notre monde intellectuel et économique. Témoin l'empressement de beaucoup à se grouper au pied de sa chaire, à le lire dans les colonnes remplies, consacrées par nos meilleurs journaux à répercuter les échos puissants de sa voix.

On a recueilli ses conférences. On vient de les faire paraître aux Editions Albert Lévesque, dans la toilette agréable que d'autres publications du genre ont mise sous nos yeux déjà.

Nous y lisons une douzaine d'entretiens sur les méthodes économiques de l'Europe, la production agricole et industrielle, le problème de la distribution, le nationalisme économique, le commerce européen et l'évolution actuelle des pays d'outre-mer en dépendance des problèmes économiques modernes. Et ce n'est pas tout. On y traite des questions particulières: la crise du capitalisme, le conflit entre le capitalisme et le socialisme en Europe, les responsabilités de ces deux systèmes, l'expérience russe et les lois du problème économique et social.

Monsieur Romier aborde toujours des questions vivantes, il les soulève par leurs côtés pratiques, il nous fait sentir son profond souci d'éclairer un mal ou une situation, d'y fournir le remède, la formule, d'y promener la lumière de sa vaste expérience, cela avec sérénité et droiture, avec clarté aussi et ce sens optimiste de l'action, qui anime tout sociologue dégagé de la matière et confiant dans les forces spirituelles d'où partent et qui orientent les relations économiques mondiales.

L'auteur a le culte des grandes idées et la force de pénétration au centre des choses. D'où son tour étonnant à ramener le fait le plus troublé dans la lumière sereine des

principes. Il prétend tuer le mal en calmant la passion humaine, cause des tempêtes et des nuages dans lesquels disparaissent au regard de l'homme qui mène la valeur des choses et le prix des événements.

Ce n'est pas qu'il ferme les yeux: n'élève-t-il pas à soixante-quinze millions le nombre de ceux qui sur terre en ce moment ne mangent pas à leur faim? Mais, à son oeil éclairé, la crise, en auréolant l'humanité de souffrance, la fait entrer dans une période de progrès et de recherche d'où jaillira sous peu « un nouvel épanouissement des inventions, une nouvelle présentation à l'homme de son oeuvre et de ses recherches ». À moins, fatal malheur, que l'homme renonce à réfléchir et refuse l'ajustement raisonnable auquel doivent concourir avec sincérité et le capital et le travail!

Monsieur Romier a fait chez nous les gestes d'un semeur de vérités bienfaisantes. Pourquoi ne continuerions-nous pas son influence par l'étude et l'enseignement de sa doctrine, par l'imitation de ses recherches et de son désintéressement au service des hommes, nos frères?
P.-H. B.

* * *

MARGUERITE DUPORTAL. — *De la Raison. Pour sauver en nous l'humain dans l'animal et le divin dans l'humain.* Paris, P. Lethielleux, Libraire-Éditeur, 1932. In-12, 242 pages.

Ce petit livre, presque dans son entier, mais surtout vers la fin, est animé d'un souffle qui ravive nos énergies latentes ou endormies et les pousse à l'action. Que de rapprochements et d'observations qui dénotent une psychologie toujours en éveil et ouverte à toutes les influences agissant, dans un sens ou dans l'autre, sur notre personnalité!

Mais la science philosophique de l'auteur est-elle toujours à la hauteur de sa bonne volonté? Le chapitre sixième renouvelle en partie l'innéisme de Platon. « Ces données initiales, élémentaires, indispensables pour acquérir des connaissances plus étendues... que la raison a reçues directement de Dieu et qui sont infuses en elle, comme le don de voir est infus en notre oeil, quelles sont-elles? » (page 36). Et la réponse à la page suivante: « Un commencement de connaissance du monde moral. » Il y a pour le moins imprécision de langage.

La note de la page 55 interprète-t-elle justement saint Thomas? Encore une querelle: le chapitre onzième nous parle de l'identité foncière de toutes les âmes dans leur essence. Il faudrait préciser. Dans leur essence spécifique et universelle, je concède; individuelle ou singulière, je nie. Ainsi cette phrase du docteur Biot, rejetée par l'auteur: « Ces conditions charnelles conditionnent la qualité de l'âme que Dieu crée en cette chair », est conforme au thomisme et à la vérité, pourvu qu'on l'entende de la qualité non spécifique, mais individuelle. Les différences propres à chaque âme appartiennent à sa substance; elles ne sont pas de purs accidents. Si les essences ou natures singulières pouvaient être définies, il faudrait tenir compte de leur individualité.

Ces quelques observations mises à part, on comprend à lire ce livre que Marguerite Duportal ait vu ses ouvrages couronnés par les meilleures académies et sociétés de France. Un portrait de la vie de la Sainte Vierge, tout simple et si heureusement amené, termine ces pages d'une façon on ne peut plus avantageuse.
G. L.

* * *

CH. LHOIR. — *Vers les Hauteurs. Quelques mots de psychologie féminine.* Paris, Tournai, Casterman, Editeurs, 1933. In-12, 168 pages.

L'auteur « fait une part légitime aux conditions nouvelles de la vie, mais avant tout il entend exposer à ses lectrices les principes dont elles auraient tort de s'écarter ». Nous souscrivons volontiers à cette appréciation du préfacier, Mgr l'évêque d'Agen. Dans ces pages, on ne trouvera « certainement pas des démonstrations d'aspect théologique ou philosophique ni d'allure scientifique. La doctrine y est sûre, les développements se conforment aux principes de la foi et de la raison, comme aux conclusions les plus logiques de l'expérience. C'est clair, simple, empreint d'esprit profondément impartial, animé par un sentiment communicatif d'estime admirative pour la noble vocation de la femme chrétienne » (Préface).

L'introduction est une réponse au professeur hollandais Heymans. Suivent cinq chapitres: *Aptitudes et qualités générales de la femme* — *Sa mission dans la famille* — *Sa mission dans la société* — *Sa mission dans le cloître ou dans le monde par la consécration religieuse* — *Conclusions.*

L'ouvrage approfondit des convictions légitimes, seconde un féminisme raisonnable, fait obstacle aux extravagances de toutes nuances, pousse aux activités les plus généreuses dans le cadre des diverses vocations où la Providence appelle les âmes. R. L.

* * *

MAURICE GUÉCHOT. — *Mystères et Lumière. Excursions pittoresques à travers le temps et l'espace.* Paris, P. Téqui, Libraire-Editeur. In-12, 257 pages. En vente à la Librairie du Droit, Ottawa.

Ouvrage synthétique on ne peut plus pour faire disparaître l'hiatus qui existe trop souvent entre la formation intellectuelle et la formation religieuse. Etablir un contact fort entre ces deux formations, c'est le but de l'auteur. Le moyen? Créer des convictions en dévoilant l'image, l'idée et la main de Dieu dans tout l'univers.

La thèse n'est pas une création de Maurice Guéchet; mais ce qui est nouveau, c'est la manière de la traiter. Ce sont de nouvelles variations sur un thème ancien. La méthode a ceci de particulier qu'elle emploie des manières XXe siècle de voyager à travers l'immensité sidérale pour explorer d'anciennes découvertes et y voir le reflet de la puissance infinie du Créateur.

A l'aide des données les plus récentes d'une science toujours en éveil, l'auteur explique la vie à ses différents stades: la vie végétale engourdie dans l'insensibilité, la vie animale sensible mais esclave de l'instinct, enfin la vie humaine, support de l'âme avec sa liberté et sa raison.

Toutes ces explications prêtent à des développements biologiques très captivants à l'aide de la botanique et de la zoologie. Où l'on voit ensuite que l'ascension de la vie s'achève aux dernières limites d'un progrès constant qui trouve son prototype dans l'intelligence infinie de la Puissance créatrice, la vie éternelle.

Enfin, il semblerait qu'il n'y a plus moyen d'agrandir la vie, encore que la Divinité s'incarne dans l'homme avec Jésus, l'Homme-Dieu, dernière harmonie des mystères: l'Amour infini, la Lumière du monde.

A la lueur de cette clarté divine, Maurice Guéchet nous montre les fruits de cet Amour infini dans le monde. L'histoire lui sert à merveille pour indiquer la dégradation de l'homme et ses misères avant le Christ. Il brosse des tableaux parfaits dans leurs grossières réalités de la tyrannie, de l'esclavage et des révoltes.

Au beau milieu de la Rome païenne apparaît le peuple de Dieu avec une loi nouvelle, la loi de l'amour. La lutte est atroce. Et jusqu'à l'édit de Milan les arènes regorgent de chrétiens qui meurent en saluant César. Tout est bien sombre quand Constantin arbore le labarum et donne la liberté aux disciples du Christ. Alors l'Eglise sort des Catacombes, monte à l'horizon, assimile païens et barbares pour en faire des chrétiens; c'est la fraternité des hommes retrouvée en Jésus.

Tout cela est écrit dans un style concis et sobre suivant les habitudes réfléchies d'un pédagogue averti.

H. M.

* * *

PIERRE DAVIAULT. — *Questions de Langage. Notes de Traduction. Deuxième série.* Montréal, Editions Albert Lévesque, 1933. In-12, 183 pages.

D'emblée, il convient de louer le travail de l'auteur et de le remercier des efforts persistants qu'il déploie dans le genre adopté. On reconnaîtra, sans ambages, que rares sont les esprits qui s'attèlent à une besogne aride, à l'exploitation de terrains miniers riches de quelques pépites de cuivre ou d'or.

Sans nulle visée ambitieuse, M. Daviault fait l'aveu ingénu de ses desseins.

« Qu'on ne cherche dans cet ouvrage [d'autres ont déjà paru] ni un dictionnaire, ni un lexique: nous ne livrons au lecteur que des notes. . . Notre objet n'est pas d'exposer des théories linguistiques, ni d'épurer la langue. [C'est trop de modestie!]. . . Nous nous efforçons d'expliquer, de révéler le sens des expressions étudiées. On trouvera ici quelques équivalents, mais non pas tous. . . Nous ne signalons pas toujours les manières les plus élégantes de traduire un vocable, mais plutôt celles qui divulguent le mieux l'essence de ce terme. Le traducteur armé de la connaissance du texte, de l'idée, pourra trouver l'expression propre à rendre la pensée de l'auteur avec ses nuances. Libre à lui de choisir la formule qui s'harmonisera avec l'esprit du livre. »

Ces *Questions de Langage* devront intéresser journalistes, traducteurs, publicistes, hommes et femmes de lettres.

L'un des attraits de l'ouvrage ressort de la distribution des expressions par ordre alphabétique, d'un caractère si pratique. La belle langue qu'adopte l'auteur agrémenté la recherche et n'est pas pour déplaire aux puristes.

L. L. J.

* * *

PIERRE L'ERMITE. — *Pas de prêtre entre toi et moi ! . . .* Paris, Maison de la Bonne Presse, 1933. Un volume 26 x 18, 119 pages.

Pierre L'Ermite, l'écrivain si connu et l'un des grands curés de notre époque, met avec soin au service des âmes une expérience longue qui se renouvelle tous les jours.

Placé devant les débris des plus doux espoirs et la ruine des foyers bâtis sur le roc de l'amour, de l'intelligence, de la fortune et de la gloire, le bon pasteur qu'il est, ce curé de Paris, surveille les faits, s'y arrête, en saisit un, caractéristique et universel, puis il l'étudie et le démasque.

Pas de prêtre entre toi et moi! . . . est la révélation du caractère général de bien des maris tenaces à répudier Dieu de leur foyer. Gilbert Marcellin, Lucienne Bertram, les héros du livre, brillent de jeunesse et d'avenir. Ils se rencontrent, ils s'aiment. Un mariage ravissant couronne leur amour.

Lucienne a grandi la foi au coeur. Sa vie, intelligente et simple, a été riche d'amour chrétien et de dévouement aux oeuvres multiples de sa paroisse. Gilbert est jeune avocat en quête de mariage. De goût difficile, il a attendu. Une circonstance fortuite lui présente la « délicieuse petite fée » qu'il lui faut, Lucienne Bertram. Seulement, il est sceptique et très moderne! « Si la terre est labourable, marie-le », conseille à la jeune fille son cher curé.

Mais Gilbert marié ne se laboure pas. Aimable et habile, ferme aussi et très dédaigneux de vie chrétienne, il se met à détruire la splendide beauté morale qui orne l'âme de son épouse. Il y parvient, avec tactique. Lucienne laisse mourir sa foi, devient à la mode et ne trouve plus source de bonheur qu'en son élégant mari.

Or, celui-ci trompe, il se partage, lui, d'un coeur en apparence si total. L'épouse découvre le mystère. Épouvantable déception! Pour lui elle s'est vidé l'âme des plus douces amours, celles de Dieu, de l'Eglise et du prêtre, et lui, égoïste et ingrat, fait crouler d'une main froide son unique espérance, la fidélité. Elle souffre d'une douleur profonde qui finit par avoir raison de sa santé physique et la brise à jamais. Lui, demeuré seul avec le malheur, cherchera la voie du retour vers le soleil d'autrefois, il aboutira aux genoux de son vieux curé, il ira se blottir dans les larmes aux pieds de son divin Maître!

Ce livre est simple, une seule intrigue. Il est vivant, chaud, alerte. L'atmosphère y fleurit bon, il est écrit avec esprit et amour, imagination et sensibilité, tact et sens chrétien. Tels mots et expressions brillent comme perles d'un ton châtoyant. Certaines scènes ne trouveraient pas de cadre chez nous, peut-être. Nombreuses toutefois les jeunes filles pour qui ces lignes agréables contiennent bonne nourriture à réflexion. Qu'elles les parcourent. Même conseil à tous les jeunes gens!

P.-H. B.

Ouvrages envoyés au bureau de la Revue

Congrès des Lecteurs des Provinces franciscaines de Langue française. 1er et 2e Congrès, 1928-1930; 3e Congrès, Brive, août 1932. Extrait de la *France Franciscaine*; juillet-décembre 1931, janvier-juin 1933. In-8, 206 et 254 pages.

On trouvera pour chacun de ces congrès la liste des congressistes, les comptes rendus des séances plénières, une partie documentaire (*Rapports et Travaux des sections*). Les *Rapports*, en 1932, sont les suivants: *Les sermons de saint Antoine de Padoue*, par le R. P. Arsène Le Carou; *Essai de synthèse philosophique du Scotisme*, par le R. P. Séraphin Belmond; *Essai de synthèse de la Théologie dans la Charité*, par le R. P. Richard Deffrennes; *Le Lecteur, ses devoirs et ses droits*, par le R. P. Louis-Nazaire Hamel.

* * *

Abbé HENRI PRADEL. — *Le Sens divin des Heures. La Journée chrétienne.* Paris, Desclée de Brouwer et Cie, 1932. In-32, 152 pages.

Le directeur de l'Ecole de Massillon offre chaque matin aux maîtres et aux élèves internes de courtes réflexions. Nous en possédons quelques-unes dans le présent opuscule. Pensées pieuses, vivantes, suggestives. Elles amorcent de salutaires méditations.

* * *

Prières et Cérémonies des Ordinations à l'usage des Ordinand et des Fidèles. Tours, Maison Mame, 1933. In-16, VIII-152 pages.

Volume qui contient le texte des différentes ordinations (ordres mineurs et majeurs), les messes d'ordination de chaque *Temps*, les rubriques et explications nécessaires. La traduction française est en regard du latin.

* * *

Un Saint pour chaque Jour du Mois. Première série. Maison de la Bonne Presse, 1932. In-8.

Cette première série est complète. Elle comprend 12 volumes in-8, d'environ 250 pages. On y rencontre la biographie d'un saint pour chaque jour de l'année. (Cf. *Revue de l'Université d'Ottawa*, IV, p. 120).

* * *

SIMONE DE NOAILLAT-PONVERT. — *Marthe de Noailat, 1865-1926.* 15e mille. Paris, Desclée de Brouwer et Cie, 1933. In-8, XXV-383 pages.

La deuxième édition ajoute à la première, déjà appréciée dans la Revue (volume I, p. 427): une lettre magnifique de Son Excellence Mgr Beaudrillart, un appendice sur la *Ligue universelle du Christ-Roi*, etc.

Marthe de Noailat est priée dans les cinq parties du monde. Plusieurs pays étrangers ont demandé à traduire le présent ouvrage.

* * *

Table générale des « Etudes Franciscaines », 1909-1928. Paris, Librairie Saint-François d'Assise, 1932. In-8, 172 pages.

C'est la deuxième table des *Etudes Franciscaines* — la première englobait les années 1898-1908. On y suit l'ordre alphabétique tempéré par l'ordre analytique.

* * *

Catalogue de 3,000 Articles parus dans les « Essais Pédagogiques », le « Trait d'Union », l' « Enseignement chrétien », le « Musée Belge », la « Revue des Humanités », « Nova et Vetera », « Documentation catholique », les « Etudes », etc. Louvain, Museum Lessianum, 1933. In-12, V-76 pages.

Brochure qui contient un *classement idéologique des références* (p. 1-72) — *Questions générales, Education physique, Education intellectuelle, Education religieuse, Education morale, Education esthétique, Education sociale, Les oeuvres, Divers* — et une *table alphabétique des principales matières traitées dans les articles* (p. 73-76). Quelques-unes des revues signalées ont été dépouillées depuis leur fondation; d'autres, pour une période de leur existence, telles les *Etudes*, depuis 1910.

* * *

Guide de Rome bref et pratique pour le Pèlerin de l'Année sainte (Edition 1933) avec un *grand Plan topographique* (Edition 1929) en deux couleurs. Turin, Rome, Marietti, Editeur. In-12, 40 pages. Prix: 5 francs.

Le *Guide de Rome* fait connaître le service de trams et d'autos selon les modifications les plus récentes.

Il donne la liste des basiliques et églises, les heures d'ouverture et de fermeture des galeries, musées, monuments, villas et jardins.

Le chapitre *Environs de Rome* décrit les principales localités qui entourent la ville et les célèbres Castelli Romani (Châteaux Romains).

La brochure contient un *Indicateur* analytique de toutes les rues, places, palais, églises, etc.

* * *

Almanach du Pèlerin, 1934. Paris, Maison de la Bonne Presse, 1933. In-8, 128 pages.

Le sens des fêtes du quatrième centenaire de Gaspé

Il y aura bientôt cinq ans, le 22 juin 1929, je rappelais à mes compatriotes l'échéance prochaine du quatrième centenaire de la découverte du Canada par Jacques Cartier. J'inclinai à croire qu'une occasion aussi glorieuse appelait d'elle-même une grande fête. Mais je redoutais l'apathie ou l'indifférence et je ne prévoyais pas la crise actuelle.

C'est bien à tort que j'avais douté de notre peuple. L'idée était à peine lancée que déjà elle se propageait au loin. Jamais unanimité ne fut plus soudaine et vibrante.

Presque tous les journaux du Canada donnèrent au projet leur appui le plus cordial. Aucune voix discordante dans ce grand concert.

A l'étranger, en France, en Angleterre, les approbations éclatèrent de toutes parts.

Encouragé par toutes ces expressions de confiance et d'amitié, modestement, je continuai cette propagande au Canada dans certains journaux et périodiques anglais. Et partout, le monument du Souvenir Canadien reçut l'assurance de dévouements solides et durables. Le contraire m'eût surpris, car Jacques Cartier, c'est le héros vraiment et pleinement canadien que tous les habitants de ce pays, anglais ou français, doivent exalter.

Parmi toutes ces adhésions, il en est une plus précieuse que les autres. Je ne saurais la passer sous silence, tant elle honore et notre peuple, et la cause à laquelle nous voulons nous consacrer. C'est celle du Souverain Pontife qui s'est manifestée sous forme d'une lettre que Son Excellence Mgr Ross a reçue. Le texte en a été publié. Cette lettre fixe définitivement le projet en le scellant du sceau pontifical.

L'idée du monument souvenir s'acheminait donc avec rapidité vers sa réalisation complète. Une Association est née, en effet, dans la vieille

cité de Champlain, pour élaborer les détails de l'exécution et assurer le succès final. C'est le comité du SOUVENIR CANADIEN. Malheureusement, la crise financière a forcément remis à plus tard l'exécution de ce beau projet. Dans l'intervalle, le gouvernement Taschereau a souscrit \$100,000, la ville de Montréal, \$25,000, et Québec, \$10,000.

En juin 1929, je disais pour quels motifs il me semblait opportun de commémorer par l'érection d'une basilique, le quatrième centenaire de la découverte du Canada. Tout d'abord, des statues à Jacques Cartier s'élèvent aujourd'hui, ici et là dans notre pays et à l'étranger. Nous devons viser plus haut et élever, selon la parole de Champlain, « un édifice perpétuel tant pour la gloire de Dieu que pour la renommée des Français ». Quel monument souvenir mieux qu'une basilique correspondrait, en effet, à l'idée animant Jacques Cartier lorsqu'il se lança dans sa blanche caravelle, à travers l'Atlantique ? Avant de partir, le hardi marin ne se rend-il pas à la cathédrale de Saint-Malo pour recevoir la bénédiction de son évêque ? Il plante la première croix au pays, il fait dire la première messe, il commence sans délai la conversion des infidèles. Quelques pages de ses récits sont comme des feuillets tombés des saintes Ecritures. Les noms qu'il donne au fleuve, aux rivières, aux baies, aux caps, tombent du calendrier des saints. Disons-le bien haut, c'est une idée religieuse qui préside à la découverte, à l'exploration, au premier établissement canadien, et le monument appelé à commémorer cet événement, doit logiquement être un monument religieux.

Et puis, que d'anecdotes charmantes évoquées par nos premiers missionnaires, se déroulent précisément à Gaspé ! Voici le frère Gabriel Sagard, par exemple, qui arrive au Canada dans toute l'animation de la ferveur religieuse. Il veut s'enfoncer dans les bois à la poursuite des Indiens ; et sa première pensée en débarquant, est naïve et brûlante. Dans son style pittoresque, il nous raconte qu' « avec la pointe d'un couteau, « dans l'écorce des plus grands arbres, il dessine des croix et des noms de « Jésus pour signifier à Satan et à ses suppôts que nous prenions possession de cette terre pour le royaume de Jésus-Christ, et que, dorénavant, « il (Satan) n'y aurait plus de pouvoir et que le seul vrai Dieu y serait « reconnu et aimé ».

Plus tard, c'est le Père Le Jeune dont on trouve tant d'écrits pittoresques dans les *Relations* des Jésuites, qui raconte un séjour à « Gaspay ». Il y trouve un navire de Honfleur, l'autre de Biscaye. Les matelots lui dressent une cabane qui lui servira de chapelle temporaire. « Comme je vins à l'Évangile qui se dit ce jour-là à la messe, dit-il, et « qui était le premier que je prononçais en ces terres, je fus bien étonné « en entendant ces paroles du Fils de Dieu à ses disciples: « Il m'a été « donné tout pouvoir dans le ciel et sur la terre; allez, enseignez toutes « les nations, baptisez-les au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit. » « Aussi m'est-il avis que je viens ici comme les pionniers, qui marchent « les premiers pour faire les tranchées, et par après les braves soldats vien- « nent assiéger et prendre la place. »

L'érection d'une basilique dédiée au Christ-Roi, n'est-ce pas ce qui sera éventuellement, le plus approprié, le plus juste, le plus convenable pour commémorer ce quatrième centenaire? Ce geste ne complétera-t-il pas d'une manière merveilleuse le geste esquissé il y a quatre siècles? Entre les deux, il y a une concordance bien frappante. La croix de Jacques Cartier est le point de départ, la basilique souvenir est le point d'arrivée, et le chemin n'aura pas dévié d'une ligne. L'idéal rêvé par le grand découvreur sera réalisé.

Entre ces deux dates, 1534 et 1934, c'est toute la vie et l'existence de notre peuple qui tiennent et se trouvent enfermées. L'anniversaire que nous célébrerons en août est notre plus ancien anniversaire, c'est à vrai dire notre acte de naissance. Ce n'est pas l'anniversaire d'une ville, d'une province, mais celui du Canada tout entier. Le récit de Jacques Cartier longeant le littoral canadien est inscrit à la première page de nos annales. On ne trouve rien avant.

Et de la falaise où s'accomplira cet acte de foi, il sera facile de surplomber quatre siècles d'histoire, de les envisager à vol d'oiseau, d'en distinguer les sommets dans l'éloignement vaporeux.

Voici tout d'abord les colons français que le fleuve aspire à l'intérieur du pays. Ils entament sans délai la rude et âpre tâche du défrichage et de la colonisation. On nous a peint d'une manière si frappante

les grandeurs et les servitudes de cet humble travail, qu'il serait oiseux d'y revenir.

N'oublions jamais ces héros glorieux qui élargirent les premières clairières autour des habitations primitives et commencèrent l'exploitation du sol canadien.

Bientôt naissent les villages. Un clocher dont la pointe brille au soleil, au-dessus des arbres; de petites maisons blanches sous la lourde verdure des ormes; de longues lisières de champs cultivés qui s'enfoncent dans la forêt. Physionomie séculaire que les colons gravent progressivement du soc de leurs charrues, le long du fleuve vers Montréal, et au delà, à l'intérieur des terres, comme des sculpteurs patients et robustes.

Cependant, ils n'ont jamais le recueillement et la tranquillité des grands ouvriers de la vie. Les Indiens sanguinaires tournent autour des paroisses en voie d'élaboration, se tiennent à l'affût à l'orée des bois, secrets et dangereux. Et, plus loin, en arrière d'eux, de temps à autre, l'Anglais plus discipliné lance une puissante et formidable invasion.

Alors commence la grande épopée militaire. Presque jamais un combat à forces égales. Toujours les commandants demandent à leurs soldats des efforts surhumains. Le nombre se multiplie chaque fois par l'audace et le courage. Et, parfois, lorsque la disproportion des armées est trop grande, comme au Long-Sault, que tout rayon d'espoir s'est éteint, le chef n'a plus qu'un devoir à exiger: l'immolation complète, consentie à l'avance et résolue.

A quoi bon citer des dates, rappeler ces heures dangereuses où l'angoisse de l'annihilation complète et des massacres planait comme un sanglant nuage sur la colonie naissante? Voici les escadres ennemies qui apparaissent au coin de l'Ile d'Orléans, des armées qui se glissent dangereusement à travers les forêts vers Montréal ou Québec, des incendies qui s'allument avec l'invasion dans les nuits naissantes.

Labeur du défrichement, labeur de la guerre suffisants pour écraser à jamais une race moins robuste et des caractères moins bien trempés. Et malgré l'épuisement de cette existence aux aguets, les ancêtres trouvent encore le secret d'accomplir d'autres tâches nécessaires. « Logeant à l'hôtellerie de la Lune et de la Belle-Etoile » — comme dit le Père Le Jeune — « les missionnaires amorcent la conversion des infidèles et

commencent à rôder dans nos pays immenses. » Ne les voyons-nous pas d'ici, de cette baie de Gaspé où s'est élevée la première croix, embarquer dans les canots indiens, remonter fleuves, rivières et lacs, s'arrêter aux wigwams d'où s'échappe un mince filet de fumée, prêcher partout la parole divine et semer les bénédictions?

Epopée plus divine et plus sainte que les autres, dont le sang des martyrs arrose chaque page, et qu'enrichissent les souffrances, les misères, les douleurs subies avec une patience de saint et une avidité d'apôtre. Déboires, fatigues physiques et morales, rien n'a été épargné à ces robes noires.

A côté de ces missionnaires, les suivant ou leur montrant la route, voici les explorateurs énergiques qui se lancent sur toutes les routes naturelles du continent. Après avoir atteint le point d'arrivée de Jacques Cartier, ils passent en avant, franchissent en chantant lacs et rivières, montent royalement tous les paliers de l'Amérique. Voici qu'ils atteignent les Rocheuses. Entrés au pays par une avenue incomparable, le Saint-Laurent, ils en sortent par une avenue non moins belle, le Mississipi, le père des fleuves. Ils ajoutent un monde à la carte du globe; ils offrent à deux races énergiques, deux pays d'une incomparable richesse.

Et ces Français durent un jour changer de drapeau. Un signe extérieur seul se modifiait. Leur âme, leur cœur restaient les mêmes. Mais la lutte, l'éternelle et puissante lutte du début devait se continuer sous d'autres formes. De militaire, physique, elle devenait du jour au lendemain, intellectuelle, morale, parlementaire, constitutionnelle. C'est l'existence linguistique, religieuse, légale du peuple français que l'on menaçait, c'est-à-dire son précieux trésor ancestral.

Le Canadien entre dans cette nouvelle arène avec la même vaillance et pendant près d'un siècle, ne délace pas son armure.

L'Angleterre ne sent pas sa victoire complète tant que des Français formeront la majorité ethnique de la population de sa nouvelle colonie. Elle se défie de leur loyauté. Alors elle s'arrête à la solution simple d'imposer sa langue, ses lois, sa religion à ses nouveaux sujets, de faire avec les Français d'hier les Anglais de demain, s'assurant par cette assimilation une paisible possession du pays découvert par Jacques Cartier.

Le petit peuple aguerrri refuse de se soumettre à cette substitution d'âme dans sa personne et il s'entraîne rapidement pour combattre un ennemi plus dangereux et plus subtil. Ce fut vraiment une lutte épique, car une victoire marque chaque étape, et si elle ne consacre pas l'acquisition d'une liberté, du moins elle la prépare.

La Grande Charte de Québec consacre certains droits, puis celle de 1791 établit au pays le régime parlementaire. Alors s'avancent en bataillons serrés, les représentants de ce peuple cédé mais non conquis. Dans cette première Législature, ils sont majorité écrasante et expriment la volonté de la majorité. Ils sont le nombre, la force, la justice, et ils mènent les parlements successifs tambour battant. Mais à côté, le gouverneur, le Conseil exécutif, le Conseil législatif leur échappent et les tiennent en échec.

C'est un heurt violent dont rien n'amortit la rudesse. Les colères montent, les courages s'exaltent, les forces s'exaspèrent de l'inutilité de l'effort. Dans la chaleur du combat, on en vient aux coups, à la rébellion ouverte, à la prise d'armes.

Après la répression sanglante, quelques heures d'abattement, puis le sang-froid revient, et les vaincus d'hier, toujours déterminés, toujours obstinés, deviennent enfin maîtres de leur destinée. Ils obtiennent le gouvernement responsable.

Mais cette autre victoire est bien éphémère encore. Une situation de fait l'annihile et la modifie tout de suite. Les députés sont maîtres du parlement, mais les députés anglais menacent de devenir la majorité. La population anglaise du pays sans cesse grossie par l'immigration, réclame toujours un plus grand nombre de représentants. Pendant quelques années, on piétine sur place. Ce sont des luttes pénibles, stériles, mesquines, entre adversaires acharnés et qui, les uns et les autres, demandent quelque chose de juste. Il faut un effort immense, concerté, préparé de longue date pour trouver la solution. Et c'est la Confédération canadienne préparée par un autre Cartier.

La province de Québec, la plus française, devient pour ainsi dire autonome, indépendante, souveraine. Elle est maîtresse chez elle. Un immense asile pour la race de Jacques Cartier est conquis de haute lutte, est mis en sûreté, à l'abri des convoitises, des discussions, des luttes. C'est

quelque chose de très important, car que n'auraient pas donné pour le posséder, nos ancêtres du temps de la conquête, de la révolution de 1837, de l'Union des deux Canadas ?

En dehors de Québec, les minorités françaises auront souvent une vie précaire, incertaine, troublée, tourmentée, c'est vrai, mais leur cause n'a jamais été abandonnée. Leurs droits n'ont jamais été annulés.

Malgré les frictions qui se produisent encore ici et là, l'antipathie primitive entre les deux races a fait place, progressivement, à un sentiment plus amical, à une estime réciproque et à la bienveillance. Associées par le hasard, elles s'unissent dans l'amour d'un même pays. Elles veulent en commun lui obtenir des libertés plus complètes. C'est déjà aujourd'hui une autonomie presque parfaite qu'elles soutiennent comme deux colonnes élégantes et fortes, comme deux puissantes cariatides qu'anime une même pensée.

En même temps que l'on célébrera l'âge de majorité du Canada, il ne faudra pas oublier l'essor du mouvement religieux et catholique. De combien de croix l'antique croix de Gaspé n'aura-t-elle pas été la mère? Comme elle sera lourde cette gerbe de souvenirs, comme elle sera belle à contempler cette moisson que Jacques Cartier aurait préférée à toutes les autres! Ce fut une floraison prodigieuse d'abondance et de rapidité, une éclosion superbe dont rien n'a jamais égalé la splendeur. Tout d'abord, c'est le diocèse de Québec, grand comme un continent, quelques missionnaires épars dans la solitude, quelques chapelles cachées au loin dans le fond des vallées. Puis le diocèse se divise et se subdivise; les riches paroisses se multiplient; les fidèles abondent; les clochers dominant partout le paysage. En missionnaire, Jacques Cartier était venu chez nous; en missionnaires, d'innombrables Canadiens français quittent maintenant ce pays pour aller porter à d'autres continents cette croix que le grand découvreur nous apportait il y a quatre siècles. Ils vont répandre au loin la même doctrine, les mêmes croyances; ils remettent à d'autres les mêmes bienfaits qu'ils ont reçus. Au Japon, en Chine, en Afrique, dans l'Amérique méridionale, les cohortes des apôtres envahissent les pays des infidèles et sèment la parole de Dieu. Ils ont des évêques, des diocèses, des prêtres, et notre séminaire des missions étrangères alimente toujours

cette armée pénétrée de foi et d'audace. Ils passent éternellement le flambeau allumé par Jacques Cartier en ce pays.

Les fêtes de cet été auront une signification grandiose. Elles seront vraiment les fêtes du souvenir. Toutes les effluves qui émanent du passé, elles voudront les capter pour en respirer l'essence; elles rallieront toutes ces forces spirituelles, les lieront un instant en un précieux faisceau. Elles chanteront le puissant et robuste cantique de nos gloires, de notre jeunesse nationale et de notre avenir plus beau encore que notre passé. Ce sera le défilé de quatre siècles d'histoire, c'est-à-dire depuis les blanches caravelles d'autrefois, une procession unique où rien ne manquera.

Les promoteurs de cette célébration ont eu une heureuse pensée. Ils veulent profiter de l'occasion pour présenter aux générations montantes, comme je l'ai conseillé déjà, un enseignement efficace et précieux. Une propagande spéciale leur est particulièrement destinée. Souvent nous nous plaignons que le patriotisme n'est pas enseigné aux enfants. Cette fois, il ne faudra pas manquer une circonstance unique pour leur inculquer toute la gloire de cette épopée. La découverte de Jacques Cartier, dans les conditions poétiques, légendaires, si belles où elle s'est posée, peut servir de thème à de fructueuses et salutaires leçons. Les voyages du grand découvreur, tels qu'il nous les a racontés, avec son exubérante naïveté, avec les délices de l'imprévu, avec sa foi religieuse manifestée à toutes les étapes et dans toutes les difficultés, sont à la portée des enfants qui en sauront comprendre la simple grandeur.

Et si le riche et le pauvre sont appelés à fournir leur obole, ne serait-ce pas un apprentissage charmant de fierté nationale que de recueillir dans les écoles, le sou de l'enfant afin de lui apprendre, à lui aussi, que la foi ne compte pas sans les oeuvres?

Oui, je caresse ce beau rêve de voir la cathédrale souvenir s'élever sur la falaise de Gaspé. Sa flèche s'érigera droit dans le ciel pour commémorer la grande découverte de notre pays. L'étranger s'approchant de nos rives, la verra luire dans l'éloignement comme un symbole de nos croyances, comme un phare lumineux de notre patriotisme. Il s'approchera de cette baie gracieuse enfermée dans ses sombres montagnes et, pénétrant

dans le temple, il pourra lire comme sur des Gobelins splendides, les fastes héroïques de notre histoire. Il verra se dérouler les faits miraculeux de notre survivance, se dégager les qualités de robustesse et de fierté de cette âme nationale, qui n'a jamais voulu d'aucune servitude, serait morte plutôt que de la subir, et n'a jamais redouté la force ou le nombre dressés contre elle.

Il aura présente à la mémoire la grande et merveilleuse odyssée du hardi capitaine malouin. Il se le représentera comme ces orgueilleux conquistadors penchés à l'avant de leurs caravelles, qui cinglaient vers les étoiles. Les navires s'avancent, ils entrent dans la baie des Chateaulx, ils effleurent le Labrador et Terre-Neuve, ils errent à portée de ce continent où devaient s'épanouir de telles fleurs de civilisation. Comme des mouettes légères, après bien des détours, ils viennent se poser à Port-Daniel, ce petit port superbe enfermé entre les montagnes et la mer ; ils repartent, dépassent Cap d'Espoir, Percé et toutes ses beautés, ils viennent atterrir à Gaspé où Jacques Cartier dressa fièrement l'acte de naissance du Canada.

Rodolphe LEMIEUX,

Membre de l'Institut.

Mai 1934.

Léon Bloy

pamphlétaire et mystique

Dans les cercles littéraires comme dans les cours de justice, il se commet parfois des erreurs qui ne doivent pas rester sans réparation. Que certains écrivains de mérite soient condamnés à l'obscurité ou au mépris, c'est une injustice qui ne doit pas durer indéfiniment. Il arrive d'ailleurs bien souvent que l'erreur est désastreuse autant pour celui qui la commet que pour celui qui en est l'objet. Alors il devient plus impérieux pour ceux qui voient clair, de chercher à dessiller les yeux de ceux qui se font ainsi les artisans de leur propre ruine. En tout cas, la vérité a des droits; et que ce soit par esprit de justice ou par intérêt bien compris, il faut savoir reconnaître le mérite quand il est véritable. C'est dans cet esprit de réparation envers l'auteur en cause, et de charité envers ceux à qui il pourrait faire du bien, que sont écrites les lignes qui suivent.

On trouvera curieux qu'un professeur de philosophie se fourvoie sur le terrain de la littérature, et épouse la cause d'un homme qui, loin d'être philosophe, osa même écrire cette boutade: « La philosophie n'est peut-être pas une occupation maudite, mais elle est certainement ce qu'il y a de plus inutile au monde. » Pour ma défense, je dois confesser que c'est à cause d'un autre écrivain, philosophe justement célèbre celui-là, que j'ai commencé à m'intéresser à Bloy, qui n'est ni célèbre ni philosophe. C'est parce qu'il avait conduit au baptême Jacques Maritain et son épouse, et décidé par là une belle carrière de philosophe chrétien, que j'ai voulu faire connaissance avec cet homme extraordinaire; et voici ce que j'ai découvert.

Léon Bloy naquit à Périgueux, en 1846, d'un père incroyant et d'une mère chrétienne. Intelligent, mais mauvais écolier, il fut dès sa jeunesse, un véritable signe de contradiction pour tout son entourage. Après des crises de larmes sans cause précise, il engageait, avec ses camarades, des

batailles fréquentes, d'où il revenait sanglant et les vêtements déchirés. Incontrôlable, il faisait alors le désespoir d'un père ambitieux et la tristesse d'une mère dévouée. — Venu à Paris à l'âge de 18 ans, pour apprendre la peinture, il se lance bientôt dans la littérature sous le regard protecteur de Barbey d'Aurevilly dont il devient secrétaire. Puis il passe au journalisme, où son intransigeance lui ferme bientôt toutes les portes. Après quelques égarements, il reprend la pratique de la foi catholique avec une ferveur de tempête. Ceci, du reste, ne l'empêche pas de pousser jusqu'à la cruauté, la haine des bourgeois et des écrivains qui matérialisent l'âme de ses contemporains. Il se montre désagréable surtout à ceux qui pourraient assurer sa fortune; mais, il se résigne, non sans peine, à une misère qui le torturera jusqu'à ses derniers jours et l'empêchera d'accomplir l'oeuvre magnifique dont il rêve. La faim, la vraie famine épuise son courage et ses forces physiques, à tel point que le travail littéraire lui est, à certains jours, absolument impossible. Il publie, malgré tout, une trentaine de volumes qui ne lui rapportent rien. Pour se consoler de sa misère, il se dit qu'il est en cela « le Cyrénéen de Jésus pauvre » et se réjouit surtout d'avoir « rapatrié une demi-douzaine d'aveugles qui tâtonnaient vers la Lumière, et restitué à Jésus-Christ des bons Larrons qui ne savaient pas que cet effrayant supplicié eût un royaume ».

En novembre 1917, il meurt paisiblement, « satisfait lui aussi, de sortir d'un monde où l'action n'est pas la soeur du rêve » (Beaudelaire). Et sur sa tombe fermée, la conspiration du silence continue à faire planer le voile d'oubli qui avait enveloppé son foyer.

Pourquoi cette opposition? Pourquoi cette conspiration du silence contre un écrivain qui n'est pourtant pas sans mérite? Deux mots l'expliquent suffisamment: c'est un pamphlétaire et un mystique. Pamphlétaire, il choque les modérés; mystique, il irrite la masse de ses contemporains, incapables de s'élever à son niveau. Il a le don de déplaire à tout le monde. Chacun de nous pourrait peut-être se dire: « Il n'écrit pas pour moi. » Il semble qu'il n'écrit pour personne.

* * *

Le premier contact avec ses livres est vraiment décourageant. Il rebute les meilleures volontés, et se proclame lui-même, en outre, « satis-

fait de déplaire ». Il a pour adversaires les croyants et les incroyants, les écrivains de profession et les amateurs de littérature, aussi bien que ceux qui ne s'intéressent ni aux lettres ni aux arts. « La plupart de ses contemporains, dit Termier, n'ont su ou voulu voir en lui qu'un écrivain atrabilaire, violent, aigri, un pamphlétaire éloquent et redoutable devant qui personne ne trouve grâce. » D'ailleurs, il s'en glorifie. « Pamphlétaire! Sans doute que je le suis pamphlétaire, parce que je suis forcé de l'être, vivant comme je peux dans un monde ignoblement futile et contingent avec une famine enragée de réalités absolues ». . . « Tout homme qui écrit pour ne rien dire est à mes yeux un prostitué et un misérable et c'est à cause de cela que je suis pamphlétaire. » Seulement, il l'est à sa manière à lui. « Être pamphlétaire pour de l'argent? L'être comme ça et pour ça??!! . . . » Cette pensée le suffoque; sa plume s'arrête, incapable de trouver des mots pour exprimer son indignation et son dégoût.

Dans son roman, *La Femme Pauvre*, il nous avertit qu'il n'a promis d'amuser personne, et il ajoute que « la fin de son histoire viendra toujours assez tôt pour l'horreur des punaises sentimentales qui s'intéressent aux romans d'amour ».

Etes-vous amateur de belle prose? Son style rempli d'écueils brisera vite l'intérêt que vous auriez voulu lui porter. De son propre aveu, « c'est un style en débâcle et innavigable, qui a toujours l'air de tomber d'une alpe, et roule n'importe quoi dans sa fureur. C'est des bondissements d'épithètes, des cris à l'escalade, des imprécations sauvages, des ordures, des sanglots ou des prières. . . Le mot quel qu'il fût, ignoble ou sublime, il s'en empare comme d'une proie et en fait à l'instant un projectile, un brûlot, un engin quelconque pour dévaster ou pour massacrer. » Les images descendent parfois jusqu'à la vulgarité de l'immondice et vous serez scandalisé de rencontrer des expressions rabelaisiennes et argotiques, qui rappellent le passage de l'auteur au quartier de Montmartre et ses séjours dans les cafés-concerts. Les plus sévères l'ont même, à cause de cela, qualifié d'un mot qui devrait régler son sort à tout jamais: « Il est stercoral. » Arnold Goffin l'appelle une sorte de Saint-Jean Bouche-d'Egout.

Si vous êtes vous-même écrivain, il vous horripilera par sa manière de traiter vos confrères. On dirait qu'il prend un plaisir malin à les

démolir tous sans pitié. Il se donne pour mission de dénoncer l'improbité en littérature, et il divise les auteurs de son temps en deux catégories : ceux qui volent et ceux qui rampent. A l'adresse de ces derniers surtout, il ne trouve pas d'expressions assez fortes pour cracher son mépris. « Qu'un écrivain de talent, pour augmenter son tirage, pour obtenir de l'avancement dans l'administration de la gloire, descende son esprit jusqu'à cette ordure et contraigne sa plume à servir de cure-dent à des gavés imbéciles dont il ambitionne de torcher les plats, c'est une déloyauté qu'il faut divulguer, s'il est possible, dans des clairons et des buccins d'airain, car c'est l'éternelle Beauté qui se galvaude en ces gémonies. »

Théophile Gautier, selon Bloy, « c'est une huître dans une perle » ; Edmond de Goncourt, « un simulacre pronominal à la prose corsetée, odoriférante et vertugadine, nouveau Messie qui ne s'appellera plus le Verbe mais la Phrase » ; François Coppée, un poète gâteaux, dont *la Bonne Souffrance*, publiée après sa conversion, n'est qu'un « lavement rendu » ; Paul Bourget, un écrivain de boudoir rose, dont la prose mucilagineuse lui mérite non pas la haine, mais le mépris. On lit dans son journal, en date du 8 novembre 1892 : « Lu *la Terre Promise* de Bourget. Ennui sans pardon. La médiocrité de l'auteur est si infaillible que je ne rencontre pas même les sottises remarquables que j'avais espérées. Si c'était de l'eau de vaisselle dont on pût nourrir les porcs ! Mais, c'est de l'eau de toilette, de la relavure de bidet. »

Voici, pour terminer, un portrait symbolique de Renan qui mérite d'être encadré : « Homme de taille médiocre, à l'embonpoint élastique, agile et fermement planté sur de petites jambes de montagne évidemment calculées pour porter leur homme aussi bien sur les rocs de l'explorateur phénicien que sur les tréteaux basculants du conférencier. Face glabre, au nez vitellien, légèrement empourpré et picoté de petites engrêlures qui tiennent le milieu entre la fleur de pêcher et les bulbelettes vermillonnées d'un pleurnichage chronique — au-dessus d'une fine bouche d'aruspice narquois et dubitatif. Double menton gras et savoureux. . . qui s'étale sans recherche ni vergogne. . . sur un cou raisonnablement court et pas plus apoplectique que le teint, assez semblable à celui d'une citrouille aperçue à travers une vitre de corne. Il est presque évident que ce Capanée ne mourra foudroyé d'aucune manière, et il y compte bien, allez ! Il

suffit de voir ses petits yeux striés de bleu et de vert, perpétuellement mobiles sous la broussaille birsute de ses sourcils gris. Ces yeux-là, quoique un peu éteints. . . ont encore assez de vivacité pour défier insolument tous les anathèmes. Les oreilles, je dois le dire, m'ont un peu déconcerté. Je m'attendais à contempler l'oreille grassement ourlée d'un épicurien, au cartilage finement voluté, au lobe anacréontique, à l'écarlate célèbre de Tartufe. J'espérais même un peu de ce poil soyeux qui tapisse voluptueusement le tabernacle de l'harmonie. . . J'ai trouvé une espèce de feuille automnale, de palimpseste hébraïque où l'on croirait reconnaître les caractères indéchiffrés d'un très ancien texte samaritain. Oreille tirillée de vieux docteur sadducéen possédé de l'esprit de dispute et à moitié sourd. Enfin, les cheveux de M. Renan, rares au sommet du crâne et malhabilement ramenés, peut-être par inconsciente coquetterie de moine raté, sont d'une nuance châtain-gris-punaise qui éloigne despotiquement l'antique image du nombre des neiges et des hivers. . . Désopilant symbolisme physiognomonique, providentiellement adapté à ce sceptique déliquescant qui semble porter en phylactères autour de sa personne, toutes les formules équivoques ou conditionnelles de la demi-douzaine de langues savantes qu'il a la réputation de parler. » (*Propos d'un entrepreneur de démolitions.*)

Pour les vrais chrétiens, il semble que ce Léon Bloy manque de la charité, et même de la justice la plus élémentaire. Sous prétexte de fustiger la tiédeur des uns ou l'hypocrisie des autres, il frappe sur toutes les têtes, même les plus vénérables, et dénature parfois les actions les plus méritoires. La bienfaisance contemporaine, par exemple, n'est plus que la dérision de la charité, « dérision qui fait que la main gauche sait fort bien ce que donne la droite ». On ne fait plus l'aumône pour l'amour de Dieu. On ne donne rien pour rien. L'égoïsme règle tout; le plaisir passe avant tout. Les catastrophes, les malheurs des uns sont pour les autres des aubaines pour s'amuser ou s'enrichir. « On donne des galas, des fêtes au profit des victimes qui n'en retireront rien. . . et les dames de plusieurs pays sont dans la gloire ayant eu l'occasion de montrer beaucoup leurs clavicules et leur poitrail. Tout le monde y gagne, excepté les affamés. C'est la dérision qui donne du pain à ceux qui meurent d'inanition, pour le reprendre avec un éclat de rire, quand ils le portent à leur

bouche ». Cependant, celui qui écrivait ces mots vivait lui-même bien souvent de charité. C'est à cause de cela qu'on l'a surnommé et qu'il s'appelle lui-même « le Mendiant Ingrat ».

Enfin, quand il s'en prend à l'égoïsme de certains privilégiés de la fortune, il vilipende les richesses comme un fléau de Dieu et paraît classer tous les riches sans distinction dans la catégorie des égoïstes sans âme, marqués d'avance au signe de la damnation éternelle. « En somme, dit-on, ce Bloy est un extravagant, un anarchiste, un halluciné, un être impossible et exécrationnable qu'il faut laisser dans l'ombre où l'ont tenu ses contemporains. »

Pourtant, on aurait grand tort de le condamner sans autre forme de procès. Ses écrits ne sont pas seulement des manifestations de colère ou de haine. Son oeuvre n'est pas seulement une entreprise de démolition. Ses violences ne sont que des explosions intermittentes de sa perpétuelle sincérité. « Il n'a qu'une ligue, et cette ligue est son contour. Cette ligue, (c'est la droite), c'est l'Absolu. L'Absolu dans la pensée, l'Absolu dans la parole, l'Absolu dans les actes. Lorsqu'il vomit sur un contemporain, c'est infiniment et exactement, comme s'il chantait la Gloire de Dieu » (H. de Groux). Pétri de justice et de vérité, il déteste éperdument l'erreur et la médiocrité. Comme son ami Ernest Hello, « il est enflammé d'un zèle qui engloutit tout ce qui ne brûle pas autant que lui et du même feu » (Bloy). Il ambitionne de prendre la défense de ceux qui n'en ont pas, et il le fait avec une ardeur incomparable. « Qui donc parlera pour les muets, les opprimés et les faibles, si ceux-là se taisent qui furent investis de la Parole? L'écrivain qui n'a pas en vue la Justice est un détrousseur de pauvre aussi cruel que le mauvais riche. Ils dilapident l'un et l'autre le dépôt, et sont comptables, au même titre, des désertions de l'espérance. Je ne veux pas de cette couronne de charbons ardents sur ma tête. Coûte que coûte, je garderai la virginité de mon témoignage, en me préservant du crime de laisser inactive aucune des énergies que Dieu m'a données. Ironie, injures, défis, imprécations, réprobations, malédictions, lyrisme de fange ou de flammes, tout me sera bon de ce qui pourra rendre offensive ma colère. . . Je vivrai sur ma vocation jusqu'à ce que j'en meure dans quelque orgie de misère. » (*Le Désespéré.*)

« Si je suis pamphlétaire, s'écrie-t-il ailleurs, je le suis par indignation et par amour; et mes cris, je les pousse dans mon désespoir morne sur mon idéal saccagé. . . Lorsque dans l'espoir de gagner ma vie, j'abordai le journalisme, lorsque je me vis forcé de regarder en face l'abomination de ce monde après avoir été saturé des splendeurs de Dieu, mes écrits pouvaient-ils être autre chose que ce qu'ils furent en réalité, un vomissement et un anathème? »

* * *

Malgré cette accusation, ses écrits furent autre chose en réalité. L'homme lui-même n'est pas ce qu'on a voulu le faire croire, un déchaîné ou un enragé. Ses amis témoignent du contraire. D'ailleurs, jeune encore, il écrit lui-même à sa fiancée: « Je suis un vaincu, une manière de proscrit, redouté même de ceux qui ne le haïssent pas, écarté soigneusement de toutes les joies et de tous les festins de l'égoïsme social, et dévoré par surcroît, jusqu'à en mourir, d'un immense besoin d'aimer et d'être aimé. Je suis tout bonnement un pauvre homme qui cherche son Dieu, en l'appelant par tous les chemins. » Plus tard, il ajoutera: « Voilà plus de trente ans que je désire le bonheur unique, la sainteté. Le résultat me fait peur. Il me reste d'avoir pleuré, a dit Musset. Je n'ai pas d'autre trésor. Mais j'ai tant pleuré que je suis riche en cette manière. Quand on meurt, c'est cela qu'on emporte: les larmes qu'on a répandues et celles qu'on a fait répandre, capital de béatitude ou d'épouvante. C'est sur les larmes qu'on sera jugé, car l'*Esprit de Dieu est toujours porté sur les eaux.* »

On n'a pas assez considéré ce côté mystique de l'homme et de son oeuvre pour être juste envers ce Pèlerin de l'Absolu. On peut lui trouver des défauts, certains ont pu avoir des raisons de ne pas l'aimer; on n'a pas le droit de l'ignorer ou de le mépriser.

C'est d'abord un écrivain magnifique et fort, dont les qualités de style sont incomparables; ses ennemis eux-mêmes sont forcés de l'avouer. Sans doute, ce n'est pas à cela qu'il vise: « Si l'art est dans mon bagage, tant pis pour moi. » Mais, selon lui, « il faut que la Vérité soit dans la gloire. La splendeur du style n'est pas un luxe, c'est une nécessité; sans exagération, on peut dire qu'il a toujours tenu la Vérité dans la gloire. »

Termier le compare à nos grands fleuves d'Amérique, « tour à tour impétueux et lents, sombres et lumineux, toujours pleins de majesté et de sérénité, soit qu'ils se précipitent au tumulte des cataractes, soit qu'ils s'épanouissent en des lacs tranquilles où se reflète l'immense azur du ciel. » À mon avis, un mot résume assez bien toutes ces qualités, c'est celui de « splendeur »; splendeur des mots, splendeur des images, splendeur des idées, et des sentiments. On peut dire de lui ce qu'il disait lui-même du peintre Gustave Moreau: « C'est un monstre de magnificence. » Comme celui de son héros Marchenoir, « son vocabulaire est panaché de flammes et de cendre ainsi que le Vésuve aux derniers jours de Pompéi, balaféré d'or, incrusté, crénelé, denticulé de gemmes antiques, à la façon d'une châsse de martyr ».

Les images, à leur tour, y sont d'une couleur, d'un éclat éblouissant. D'une audace inouïe, nombreuses autant qu'une horde, leur insistance giratoire, leur enroulement tête, leur élan impétueux de bolide qui tombe en éclatant, suffiraient à donner le vertige comme ces « mains des anges » qu'il nous montre « étendues sur les claviers des ouragans ». Pour Bloy, « Byzance, la schismatique perfide, ruisselante d'yeux crevés et de sang pourri, faisant horreur aux Papes et aux chevaliers, Byzance, c'était quand même la porte de Jérusalem où les bons pécheurs avaient tous l'espoir de mourir d'amour. Une porte si belle qu'elle éblouissait les chrétiens jusqu'en Bretagne, jusqu'au fond des golfes Scandinaves! Quelque chose enfin, comme un soleil qui ne se serait jamais couché! »

Cette force d'expression et d'imagination est inlassable, débordante, contagieuse même; quand on lit à voix haute, elle tend les muscles, dilate la poitrine, fait battre le cœur violemment et tient sous un charme qui se prolonge longtemps après qu'on a fermé le livre. Les écrits de Bloy foisonnent de pages que Corneille signerait avec orgueil et ne manquent pas d'autres, par ailleurs, dont Racine serait jaloux. Fort dans l'invective, Bloy l'est aussi dans la plainte et la prière, comme dans l'espérance et la tendresse ou la compassion. Voyez comment il termine sa description de la France, écrasée et agonisante au temps de Charles VII, alors que le Dauphin se préparait à tout abdiquer avant même d'avoir été couronné: « Vous auriez entendu dans tout Paris des lamentations pitoyables, de petits enfants qui criaient: Je meurs de faim.

La mort taillait tant et si vite qu'il fallait faire, dans les cimetières, de grandes fosses où on les mettait par 30 et 40 arrangés comme lard et à peine poudrés de terre. . . Des bandes de loups couraient les campagnes et entraient la nuit dans Paris pour enlever les cadavres. . . Dans les pauvres églises, non encore incendiées ou profanées, arrivaient de l'extérieur les rafales de la peur ou du désespoir. Que de bras tordus au-dessus des têtes! Que de sanglots et de larmes au pied des autels de tous les vieux saints de France, endormis depuis des siècles, et quelle pitié dans tout ce royaume qu'ils avaient cessé de protéger!

« On dit que la mort est la séparation de l'âme et du corps. Lieu commun que l'habitude fait paraître clair et qui est absolument incompréhensible. « Pourquoi pleurez-vous et vous troublez-vous? Cette jeune fille n'est pas morte; elle dort », dit le Seigneur; et il ressuscite la fille du chef de la Synagogue. Où était-elle, l'âme de cette enfant? Où était l'âme de la France dont le corps gisait à la façon des cadavres et qu'on croyait morte quand elle n'était qu'endormie? L'âme de la France était à Domrémy et se nommait Jeanne d'Arc. » (*Jeanne d'Arc et l'Allemagne.*)

Ecoutez encore cette description du Jour de la Suprême Justice dans *le Sang du Pauvre*: « J'imagine que ce jour commencera par une aube d'une douceur infinie. Les larmes de tous ceux qui souffrent ou qui ont souffert auront coulé toute la nuit, aussi pures que la rosée du premier printemps de l'Eden. Puis le soleil se lèvera comme une vierge pâle de Byzance dans sa mosaïque d'or, et la terre se réveillera toute parfumée. Les hommes, ivres de délices et réconfortés puissamment, s'étonneront de ce renouveau du Jardin de Volupté et se dresseront parmi les fleurs en chantant des choses profanes qui les rempliront d'extase. Les infirmes eux-mêmes et les putréfiés vivants auront l'illusion des désirs de l'adolescence. Agitée du pressentiment d'une venue indicible, la nature se vêtira de ses accoutrements les plus magnifiques, et, pareille à une courtisane superbe, répandra sur elle, avec ses bijoux qui ont perdu tant de condamnés à mort, les fragrances capiteuses qui font oublier la vie.

Rien ne saurait être trop beau, car ce sera le jour de Dieu,—enfin! —attendu des milliers d'années, dans les ergastules, dans les bagnes, dans

les tombeaux; le jour de la dérision en retour, de la Dérision grande comme les cieux, que le Saint-Livre nomme la Subsannation divine. Ce sera la vraie fête de la Charité, présidée par la Charité en personne, par le Vagabond redoutable dont il est écrit que nul ne connaît ses voies, qui n'a pas de compte à rendre et qui va où il lui plaît d'aller. Ce sera tout de bon la fête des pauvres, sans attente ni déception. En un clin d'oeil, ils recueilleront eux-mêmes, sans intermédiaire, tout ce que les riches peuvent donner en s'amusant, et encore bien au-delà, prodigieusement et à jamais. » (*Le Sang du Pauvre*).

Adolphe Retté, qui n'est pas tendre pour Bloy, avoue qu'il n'y a rien de plus beau dans toute la littérature catholique. « L'auteur, ajoutet-il, nous transmet un reflet de la Lumière mystérieuse qui éclairera la fin du monde. Et sa voix retentissante comme celle des grandes orgues dans une cathédrale attentive, prolonge en notre âme d'ineffables échos... *Le Sang du Pauvre* est un grand livre. »

Dans *un Brelan d'Excommuniés*, Bloy décrit en ces termes l'effet de la poésie catholique de Verlaine sur l'âme, capable d'en goûter les charmes: « Alors du fond des ondes de la mémoire, surgissent tout à coup les suavités presque oubliées d'autrefois: les frileux tintements de cloches, à l'aube, pour ces messes matutinales où le coeur... s'épanchait vers les tabernacles tranquilles, dans le pénombral silence des nef; les soudaines envolées de dilection paradisiaque, les désirs brûlants du martyr, les attendrissements ineffables, une pluie de larmes saintes... enfin, la joie qu'on eut d'être pauvre et de se sentir dans la main du Père des pauvres comme le glaçon dans le centre de la fournaise, et l'on est tout enveloppé d'un grand frisson nostalgique. »

Bloy a donc, lui aussi, les accents et l'imagination d'un mystique; mais il en a mieux encore les pensées et les sentiments. Il regarde les personnes et les choses avec des yeux qui percent l'écorce et voient jusqu'au coeur, jusqu'au fond des âmes. Ce qui l'intéresse, ce sont les âmes. Ce qu'il recherche partout, c'est la trace de l'Invisible et la solution éternelle aux problèmes de notre temps. « Le mysticisme, dit-on, c'est le goût du mystère, c'est la contemplation de ces réalités supérieures qui, pour n'être pas visibles à nos yeux de chair, n'en sont pas moins réelles que les autres; c'est la vie de l'âme dans la patrie de l'âme. Beaucoup de gens pas-

sent sur la terre sans se douter de l'existence de cette patrie; d'autres, moins nombreux, sentent confusément qu'il y a quelque chose de réel et de vivant derrière les phénomènes du monde matériel et sensible, mais préfèrent n'y point penser; d'autres encore, étudient le monde invisible, mais leur étude est purement spéculative et les qualités affectives de leur âme n'y ont aucune part. Les mystiques, au contraire, croient et s'intéressent au mystère, et l'aiment d'amour profond. Ils ont la sagesse d'en haut, qui voit assez loin pour trouver leur vue courte et en souffrir profondément. Cette vue et cette souffrance pénètrent toute l'œuvre de Bloy » (Termier).

Il ne comprend pas l'Histoire sans cette recherche du plan divin. Les hommes sont des instruments de Dieu pour l'exécution de projets éternels. « Les historiens myopes nous parlent de hasard? Quel blasphème! Il vous a créé peut-être votre hasard, il s'est incarné pour vous racheter de son sang? Est-ce bien là votre pensée? Alors, moi, catholique, je lui crache à la figure à ce rival de mon Christ, qui n'a pas même l'honneur d'exister, comme une idole, dans un simulacre où du moins s'attesterait l'industrie d'un entrepreneur de divinités. » (*Le Désespéré.*) . . . Non, l'histoire, c'est le déroulement d'une trame d'éternité sous des yeux temporels et transitoires. . . Les acteurs de ce drame sont en même temps les symboles de ceux qui prendront part au grand dénouement. « Le plus humble d'entre nous soutient au-dessus de sa tête tout le firmament étoilé. » Les victoires et les défaites des plus grands génies trouveront leur explication dans le triomphe final de Celui qui doit venir. « Le sépulcre du Sauveur, voilà le centre de l'Univers, le pivot de l'Histoire, et le coeur des mondes. » « La terre peut tourner autant qu'on voudra autour du soleil. Les cieux inimaginables n'ont pas d'autre emploi que de marquer la place d'une vieille pierre où Jésus a dormi trois jours. » L'âme d'un conquérant ou l'âme d'une nation n'est incompréhensible que pour les historiens à courte vue qui ne songent pas à faire entrer Dieu dans leur explication. « Napoléon, par exemple, est inexplicable et le plus inexplicable des hommes. . . parce qu'il est un préfigurant et un précurseur. » L'Empereur lui-même sentait confusément cette destinée extraordinaire quand il parlait de son étoile. « Il sentait une main sur son coeur, une main autour de sa pensée formidable. En fré-

missant, ce Maître du monde se voyait . . . sous un masque impérial, cadet. . . de tous ceux qui n'avaient pas comme lui, une consigne, un mandement d'éternité, un canevas divin à remplir et qui paraissaient avoir, plus que lui, le choix de leurs oeuvres bonnes ou mauvaises. » (*L'Ame de Napoléon.*)

On ne s'explique pas autrement que par un éblouissement de cette étoile, les faiblesses, les fautes politiques ou militaires de ce génie. Eblouissement de la défaite après l'éblouissement de la gloire; rien de plus simple quand on songe à la main de l'Eternel qui garde l'avenir du monde. A Waterloo, Napoléon entend soudain une clameur: « La Garde recule! . . . A ce cri panique, il voit crouler sa ligne de bataille, il voit sa dernière armée en pleine déroute, il sent l'étreinte du monstre et sa virginité de vainqueur est perdue. Une nuit affreuse tombe sur son âme. Est-ce donc tout à fait fini? Faudra-t-il que le poème s'achève sur cette aventure épouvantable? Où est maintenant son étoile? Que sont devenus son coeur et son trésor? Sans doute ce n'est pas Wellington qui les lui a ravis. . . Il retrouvera cela dans trois mois, à deux mille lieues de sa capitale, en l'autre hémisphère. Mais là, son étoile sera comme une pauvre femme demandant son pain, son coeur sera torturé et son trésor sera de douleurs. Ah! ce n'est pas la Garde seule qui recule à Waterloo, c'est la beauté de ce pauvre monde, c'est la Gloire, c'est l'Honneur même; c'est la France de Dieu et des hommes devenue veuve tout à coup, s'en allant pleurer dans la solitude après avoir été la Dominatrice des nations. » (*L'Ame de Napoléon.*)

Pour Bloy, Napoléon est donc avant tout, la face de Dieu dans les ténèbres, et d'une manière désastreuse mais glorieuse, c'est le fléau de Dieu. Selon Adolphe Retté, qui, d'ordinaire, n'est pas tendre pour Bloy, « cette manière d'envisager l'Histoire s'apparente à la doctrine que Bossuet développa dans son immortel « Discours sur l'Histoire Universelle », oeuvre d'un génie lucide en comparaison duquel les historiens de métier semblent des pucerons affolés ou de méticuleux cancrelats. » Que Bloy ait mérité cet éloge, c'est déjà un titre à la gloire.

Mais, il y a plus. La douleur, à son tour, lui révèle Dieu, « le pauvre Dieu abandonné qui n'en peut plus de souffrir sur son Calvaire ». La Pauvreté elle-même n'est que le domaine de cette reine du monde

qu'est la douleur. Avec la pauvreté viennent toutes les douleurs. Il faut entendre ce pauvre décrire la mort d'un de ses enfants, disparu parce qu'on n'avait rien de ce qu'il eût fallu pour le guérir. « Il est parti, nous dit-il, en jetant ses bras mignons contre l'Invisible, à la manière des puissants qui meurent. » Puis les gémissements de la mère, la houle silencieuse de sa poitrine de père lui rappellent que toute affliction est un mal d'exil et il raconte que tous les deux, « ils habillèrent l'enfant de leurs mains pour le Berceau définitif que le Verbe de Dieu balance avec douceur parmi les constellations. . . . Puis ils s'assirent l'un en face de l'autre, attendant le jour. . . » (*La Femme Pauvre.*)

Aussi, le luxe effréné qui l'entoure, lui fait regarder plus attentivement la misère dont ce luxe est la cause, et cela amène sous sa plume cette réflexion: « Le sang du pauvre, mais ce sont les diamants dont se pare la femme vaine et ambitieuse qui porte autour de son cou des patrimoines tout entiers. Cette extravagance fait penser aux âmes des pauvres pêcheurs de perles, victimes de leur métier. . . Les îles de Manga Reva avaient, quand on les découvrit, 25,000 habitants. On n'en compte plus que 500. Les dames et les requins ont dévoré tous les autres. . . Soudain l'équipage d'une barque voit un remous violent qui agite les flots. L'eau s'empourpre. C'est un plongeur qui vient d'être coupé en deux, par un de ces monstres marins; accident banal qui ne vaut pas la peine d'être consigné. . . Un modeste collier de perles de 60,000 francs est l'addition du déjeuner de 60 requins et représente la mort affreuse de 60 créatures à la ressemblance de Dieu. » (*Le Sang du Pauvre.*)

Voici maintenant comment il exprime les convoitises du pauvre en présence des consolations de la terre: « Ce qui travaille le coeur du pauvre, c'est le désir d'avoir du pain, d'avoir un peu de ce bon vin qui réjouit le coeur, le désir des fleurs des champs, de tout ce que Dieu a créé pour les hommes, sans distinction; ce désir au moins du repos après le labeur, quand sonne l'Angélus du soir. Mes enfants, ma femme vont mourir, condamnés par des milliers de mes frères qui les sauveraient en donnant seulement la pitance d'un de leurs chiens. Moi-même, je n'en peux plus, et je suis comme si je n'avais pas une âme précieuse que les cieux ne rempliraient pas. . . Cependant, ils n'ont pas pu tuer le désir qui me torture. . . » (*Le Sang du Pauvre.*)

Et ce n'est rien encore. Ce mystère qu'il contemple si volontiers, il s'y complaît, il l'aime d'amour profond. Aussi bien que les pensées d'un mystique, Bloy en a les sentiments. « Je suis avant tout, surtout, catholique romain, déclare-t-il, et j'ai depuis longtemps épousé toutes les conséquences possibles de ce principe. Cela est mon fond, c'est mon substrat. Si on ne comprend pas cela, on ne comprend rien à mes écrits. » Et son catholicisme est celui d'une âme ardente; « c'est le catholicisme des vaincus, des saignants et des sanglotants, des maudits et des désespérés, de ceux qui ont faim et soif, de ceux qui gèlent et de ceux qui brûlent. » Il a pour ambition de créer un mouvement littéraire nouveau, à la gloire du spiritualisme chrétien, et, pour arriver à cette fin, il crie sur tous les toits sa soif de l'Absolu; il fait voir et toucher les splendeurs de la foi tant et si bien « qu'il inspire aux affamés de grand idéal le presentiment de la beauté infinie » (Maritain). Toujours animé du feu divin, il parle naturellement de Dieu dans ses conversations ordinaires. « Son âme résonne de Dieu, dit son ami, l'ancien socialiste Van der Meer. C'est une joie de l'entendre; en l'écoutant, les yeux de mon âme voient éclater les mystères comme des mondes en création. »

Pour ce chrétien d'un autre âge, les mystères de la Communion des Saints, de la solidarité dans la prière et la souffrance, prennent un sens qui le rapproche du Divin Crucifié. « Lorsque nous versons notre sang, c'est sur le Calvaire qu'il coule et de là sur toute la terre. Malheur à nous par conséquent, si c'est un sang empoisonné! Lorsque nous versons nos larmes qui sont le sang de nos âmes, c'est sur le coeur de la Vierge qu'elles tombent et de là sur le coeur de tous les vivants. » « Le verre d'eau de la charité. . . c'est le verre plein des larmes de la compassion; l'humble parole d'un coeur qui tremble d'amour et qui ne peut donner que cela; le geste du petit enfant soulevé par sa mère au-dessus d'une foule immonde, sur le chemin de la guillotine, et envoyant un baiser à la pauvre reine (Marie-Antoinette) qui va mourir. Ah! n'importe quoi de n'importe qui, fût-ce d'une bête, quand on est accablé de peine. » La pauvreté est une sorte de caractère sacré: *Res sacra miser*. « L'homme est situé si près de Dieu que le mot pauvre est une expression de tendresse. Lorsque le coeur crève de compassion ou d'amour, lorsqu'on ne peut presque plus retenir ses larmes, c'est le mot qui vient sur les lèvres. »

Pour expliquer et excuser son âpreté à défendre les droits et la gloire de la pauvreté, à la fin de son livre, « *Le Sang du Pauvre* », il adresse à Marie, la Mère du Dieu très pauvre, cette dédicace: « Je vous confie ce livre. . . écrit par un pauvre à la gloire de la pauvreté. S'il s'y trouve de l'amertume, vous y mêlerez votre douceur, et s'il s'y trouve de la colère, vous l'atténuez par votre tristesse. Mais ne l'oubliez pas, je suis contemporain de votre apparition sur la montagne des Larmes (La Salette). Les chaînes de bronze qui ont été vues sur vos épaules, vous me les avez laissées en partant, et voilà soixante-trois ans que je les traîne par le monde. C'est leur bruit qui importune les lâches et les dormants. Si c'est possible encore, faites-en un tonnerre qui les réveille décidément pour la Pénitence ou pour la Terreur. »

La pensée surtout que l'homme peut être l'ami de Dieu le transporte hors de lui-même: « L'ami de Dieu! Je suis sur le point de sangloter quand j'y pense. On ne sait plus sur quel billot mettre la tête, on ne sait plus où l'on est, on ne sait plus où il faut aller. On voudrait s'arracher le coeur tant il brûle. . . On voudrait se traîner sur les genoux, d'église en église, des poissons pourris, pendus au cou, comme disait la sublime Angèle de Foligno. Et quand on sort de ces églises, après des heures où l'on a parlé à Dieu comme un amoureux à une amoureuse, on se voit tel que ces pauvres bonshommes si mal dessinés et si mal peints des chemins de croix, marchant et gesticulant avec piété dans des fonds d'or. Toutes les pensées qu'on ne savait pas, jusqu'alors séquestrées dans les cavernes du coeur, accourent ensemble ainsi que des vierges mutilées, aveugles, affamées, nues et sanglotantes. Ah! certes, en de tels instants, le plus atroce des martyres serait choisi, avec quels transports. »

Non seulement il a compris le sens et le prix de la vie humaine sur terre, mais il en a fait la règle de ses pensées, de ses désirs et de ses actions. Dans *La Femme pauvre*, c'est son propre coeur qu'il dévoile quand il nous décrit Clotilde, la mère désolée, veuve désormais, comme une épave de la Lumière, que l'on voit passer dans des guenilles vagabondes, perdue en sa solitude immense, au milieu des rues pleines de peuple. « Vous devez être bien malheureuse, ma pauvre femme, dit à Clotilde un prêtre qui l'avait vue toute en larmes devant le Saint-Sacrement exposé? — Je suis parfaitement heureuse, répondit-elle. On n'entre pas dans le Para-

dis demain, ni après-demain, ni dans dix ans: on y entre aujourd'hui quand on est pauvre et crucifié. — Aujourd'hui même tu seras avec moi dans le Paradis, murmura le prêtre qui s'en alla bouleversé d'amour. » Comme ce pèlerin de la Salette qu'il décrit dans *La Femme Pauvre*: « Bafoué, lui aussi, par les tolérants, les imbéciles et les hypocrites, indigent volontaire et triste jusqu'à la mort, fiancé à tous les tourments et compagnon satisfait de tous les opprobres, ce brûlant de la Croix est donc l'image et le raccourci très fidèle de ces temps défunts où la terre était comme un grand vaisseau dans les golfes du Paradis. »

* * *

Faut-il s'étonner, alors, qu'un tel homme, si fortement épris d'un si grand idéal, ait remué profondément et réussi à ramener à Dieu des esprits forts mais droits, des coeurs égarés mais généreux, comme le philosophe Maritain, l'écrivain René Martineau, le géologue Pierre Termier ou le socialiste Van der Meer, et, selon le mot de Joergensen, « leur ait appris à sentir catholique ». C'est pour eux surtout qu'il a écrit. Après avoir lu les livres de Bloy, ces belles âmes vagabondes, se sont tournées définitivement vers Dieu, « convaincues désormais qu'elles n'avaient pas mieux à faire que de rendre grâces, à n'en plus finir, dans la pénombre d'une petite chapelle d'amour, attiédie par une verrière de pourpre et d'or où la Passion du Christ était peinte ». La science de Gacognol était pour Clotilde, la femme pauvre, comme du pain boulangé par quelque mitron somnambule, dans lequel il y aurait eu des pierres, des clous, du papier, des rognures de pantalon, des bouts de ficelle, des tuyaux de pipe, des arêtes de poisson et des pattes de scarabée. . . mais tout de même, du vrai pain de froment qui la fortifiait. « L'oeuvre de Bloy ressemble à la science de son fantastique Gacognol. Elle contient des éléments disparates, mais c'est tout de même du vrai pain pour les âmes affamées de vérité et de beauté éternelles. » « Il y en a qui demandent le baptême après m'avoir lu, s'écrie-t-il plein de joie. Quelle sanction divine à mes violences! » Un pauvre enfant lui écrivait un jour: « Vous êtes l'homme que j'aime le plus, parce que j'ai remarqué que chaque fois que ma pensée allait à vous, elle se métamorphosait en prière. »

Termier raconte ainsi une entrevue qu'il eut un jour, à Bucarest,

en 1927. « On frappe à ma porte. Je dis d'entrer. Un homme, jeune encore se présente, de belle prestance, air intelligent, physionomie ouverte. Du premier coup, je me sens attiré vers cet inconnu. — « Je viens à vous, dit celui-ci, non parce que vous êtes savant, mais parce que je sais que vous avez été l'ami de Léon Bloy. » — Nous causons. J'apprends qu'il est roumain. . . C'est un homme très cultivé. Il parle couramment notre langue et connaît fort bien notre littérature. Il me dit qu'il a lu tous les livres de Bloy. Et pour répondre à la question que je lui adresse au sujet de l'impression d'ensemble que l'oeuvre de Bloy lui a laissée, il dit ces simples mots: « Bloy m'a fait beaucoup pleurer. »

Alors, un silence grave tomba entre nous. Mon visiteur paraissait très ému, et je ne l'étais pas moins que lui. Sous la fenêtre de la chambre banale, passait, avec des rires, des chants, un bruit de fête, le torrent de la rue de la Victoire, la rue la plus animée et la plus brillante de Bucarest. Mais, nous ne l'entendions pas, ce torrent; nous étions transportés bien loin de la Roumanie, peut-être bien loin de la terre, sentant monter à nos yeux des larmes infiniment douces. . . Bloy m'a fait beaucoup pleurer. Quel est donc parmi les modernes, l'autre écrivain dont on pourrait faire un pareil éloge? »

Ce pamphlétaire n'est donc pas un anarchiste en rupture de ban avec le monde littéraire, social et religieux. Sans doute, ce n'est pas un écrivain à la portée de tout le monde; mais c'est un artiste, un poète, un vrai mystique, un géant de la pensée et du sentiment, un distributeur de lumière et d'espérance. Maître de la forme littéraire, âme ardente, brûlante même, il commence à forcer les chaînes qui le tiennent encore dans l'ombre où il est mort. Victor Méric le lui avait promis il y a vingt ans: « Qu'il se rassure. Quand tout le tapage qui se fait aujourd'hui autour de certaines gloires nauséuses se sera éteint, on reviendra à lui, avec effarement, mais on y reviendra. Son oeuvre défie les ravages du temps. Elle est colossale, elle est impérissable. »

Bloy connaîtra-t-il jamais la grande gloire? Ce serait témérité pour moi de le prétendre. Il ne lui suffira pas, pour cela, d'avoir enduré toutes les avanies de la critique et de la persécution. Son oeuvre elle-même devra passer par l'épreuve d'une véritable épuration, pour se débarrasser des scories qui la déparent actuellement et la rendent indigeste pour les

esprits délicats. Cependant, il ne manque plus d'admirateurs enthousiastes. Termier, l'auteur déjà célèbre de « La Joie de connaître », prédit que dans quelques années il sera devenu classique. C'était là, la dernière ambition de Bloy; ce sera peut-être une de ses premières récompenses. Quoi qu'il en soit, une chose est certaine: il a déjà fait du bien et il peut en faire encore beaucoup. Les âmes qui cherchent leur chemin ne devraient pas faire la sourde oreille à cette voix qui chante si merveilleusement l'amour de la suprême beauté. Aux autres voix qui lui disputent injustement notre attention, je ne crains pas, pour ma part, de demander le silence, en leur adressant ces stances de Verlaine que Bloy aimait tant à répéter:

Ah! les voix, mourez donc, mourantes que vous êtes.
 Sentences, mots en vain, métaphores mal faites,
 Toute la rhétorique en fuite des péchés.
 Ah! les voix, mourez donc, mourantes que vous êtes,
 Car notre coeur n'est pas de ceux que vous cherchez.

.....

Mourez parmi la Voix que la prière emporte
 Au ciel, dont elle seule ouvre et ferme la porte,
 Et dont elle tiendra les sceaux au dernier jour.
 Mourez parmi la Voix que la prière emporte;
 Mourez parmi la Voix terrible de l'amour.

(Verlaine, *Sagesse*.)

Philippe CORNELLIER, o. m. i.

Kenté

RECHERCHES TOPOGRAPHIQUES POUR SERVIR À L'HISTOIRE

En juin 1668, des Iroquois, de la tribu des Oïogouens, se présentaient à Ville-Marie pour demander des *Robes Noires*. Leur tribu avaient quitté depuis peu les Cinq Cantons, au sud du lac Ontario, et s'était établie dans une péninsule de la rive nord, à l'entrée du lac.

Jusqu'à l'année précédente, Mgr de Laval avait réservé aux Pères Jésuites l'évangélisation des Indiens. Mais il avait cédé aux désirs du roi, et avait permis à des Sulpiciens de s'occuper des Sauvages, dès 1667. Les envoyés iroquois furent donc très bien reçus par M. de Queylus, le supérieur du Séminaire de Montréal, qui leur promit deux prêtres, récemment ordonnés, M. Trouvé et M. de Fénelon. Ces deux Messieurs se rendirent à Québec pour obtenir du gouverneur De Courcelles et de l'intendant Talon une concession de terrain, et de l'évêque, une approbation et les pouvoirs nécessaires. Ils y furent parfaitement accueillis.

Le 2 octobre 1668, ils s'embarquaient à Lachine, en compagnie du chef iroquois et d'un autre Indien. Ils atteignirent leur destination, une bourgade nommée Kenté, le 28 du même mois. Les deux missionnaires hivernèrent à la mode indienne, dans une cabane d'écorce, et exercèrent leur ministère surtout parmi les enfants, qu'ils instruisaient et baptisaient.

Au printemps de 1669, M. de Fénelon descendit seul à Québec. Il allait y chercher des secours pour la mission nouvelle. Au retour, en passant à Ville-Marie, il s'adjoignit un confrère, M. de Lascaris d'Urfé. Les trois Sulpiciens continuèrent de vivre à l'indienne. L'hiver suivant, M. Trouvé et M. d'Urfé durent se réfugier dans les bois, pendant que

M. de Fénelon avait suivi les Indiens dans une lointaine bourgade (Gandaseteiagon, maintenant Pickering Harbour).

La nouvelle de cette fondation avait atteint Paris. Le conseil du Séminaire, après avoir examiné les circonstances providentielles qui l'avaient provoquée, résolut de l'adopter, et d'en faire les frais. M. de Bretonvilliers, alors supérieur, et jouissant d'une immense fortune, voulut y consacrer une partie de ses revenus. Il fut donc arrêté qu'on y enverrait des travailleurs, qui défricheraient les alentours, bâtiraient une ferme avec une grande maison, — un Séminaire, — que l'on munirait de tous les instruments d'agriculture, meubles et provisions nécessaires. On y transporterait en outre des bêtes de somme, des volailles et autres animaux.

Il semble bien qu'une partie seulement de ce beau programme fut exécutée, car on sait qu'en 1675, les Messieurs de Montréal discutaient encore pour savoir s'il fallait construire une résidence dans chaque village (Kenté, Gandaseteiagon, Ganeraské), ou si tout serait concentré à Kenté. Cependant, selon M. Pierre Rousseau, qui a étudié ces missions, il y avait à Kenté une maison de bois où vivaient les missionnaires. Outre les trois que nous avons nommés, MM. de Cicé et Mariet, MM. Mercadier, Ranuyer et Barthélemy travaillèrent à des époques différentes dans cet avant-poste.

Grâce à sa situation géographique, il avait pu rendre de grands services, commerciaux et politiques aussi bien que religieux. Mais l'étrange conduite du gouverneur Frontenac vint tout gâter.

L'intendant Talon aurait voulu construire un fort à Kenté, pour surveiller les cantons iroquois, et arrêter les convois de pelleteries qui descendaient vers Albany. Frontenac et La Salle parurent entrer dans ses vues et convoquèrent même les Indiens à Kenté pour l'été de 1673. Mais pendant que le gouverneur, conduit par MM. de Fénelon et d'Urfé, voguait vers le lac Ontario, des envoyés de La Salle vinrent lui dire que les nations iroquoises étaient jalouses de ceux de Kenté; et sur-le-champ, Frontenac changea le rendez-vous et le fixa à Cataracoui (maintenant Kingston). Ce changement avait été arrangé d'avance entre les deux associés. . . L'avenir religieux de la mission fut aussi compromis par une mesure étrange prise par le gouverneur à l'issue de ce voyage: il défendit

à tous les missionnaires de la colonie de passer d'un village à l'autre sans un passeport, qu'il fallait obtenir de Québec: ce qui était une pure absurdité. Aussi voyons-nous, dès l'automne de cette année-là, M. de Fénelon, mécontent, rentrer à Ville-Marie et fonder un poste dans les îles de Courcelles, près Lachine; M. d'Urfé ne devait pas tarder à l'y rejoindre.

D'autres causes allaient bientôt compromettre encore davantage les progrès de Kenté. L'extrême difficulté des communications, d'abord. Puis, les Indiens étant restés très nomades, il fallait les suivre dans leurs pérégrinations; on se demandait si Kenté était assez central pour les desservir efficacement; et de plus on avait commencé à la Montagne de Montréal, une mission indienne fixe, qui promettait beaucoup. Bref, en 1675, le supérieur du Séminaire de Montréal, M. Lefebvre, prend sur lui de décréter l'abandon de Kenté.

Dès que M. de Bretonvilliers apprit à Paris cette mesure, il protesta, et reprocha à M. Lefebvre d'avoir outrepassé ses droits. Mais il mourut bientôt, et avec lui disparut la source des revenus qui alimentaient Kenté. M. Tronson, son successeur, tint bon, aussi longtemps qu'il put. On le mit au courant des difficultés de la mission, et il avoue lui-même, dans une lettre de 1678, que l'établissement est chancelant: « Le départ (présumé) de M. Trouvé, les bâtiments ruinés, le peu d'ordre qu'on y observe, les voyages fréquents, la dissipation, la dispersion des sujets (les missionnaires desservaient toute la côte de Hamilton à Kingston (noms actuels) et même l'intérieur des terres), le peu de stabilité des Sauvages sont de fortes raisons pour persuader que cet établissement ne durera pas.» De fait, Kenté n'était plus qu'une *solitude*, un *trou*, où ne restaient que quelques vieillards.

Cependant M. Trouvé, le fondateur, et M. de Cicé, désolés d'avoir à quitter leur mission, mettent tout en oeuvre pour en empêcher l'abandon: ils luttèrent contre l'impossible. En 1679, M. Tronson finit par céder, avec l'idée que les missionnaires pourraient continuer leur ministère à Niagara. L'année suivante, le Séminaire de Ville-Marie donne le coup de grâce à la mission, où il n'y a plus que six ou sept personnes. Cependant on y maintint la *ferme*, qu'il fallut aussi abandonner définitivement en 1682, parce qu'on soupçonnait les Sulpiciens d'y tenir un comptoir de traite de pelleteries.

A partir de ce moment, la mission, que ni les Jésuites ni les Récollets n'avaient voulu accepter, rentre dans l'ombre. Le nom seul persiste sous la forme de *Quinté*, donné à la péninsule et au lac de Saint-Lyon (la baie actuelle).

* * *

De nos jours la péninsule de Quinté est devenue le comté du Prince-Edouard, dans la province d'Ontario. Elle est peuplée de descendants des soldats du régiment de Hesse, qui s'y établirent après la Cession, et de Loyalistes, venus des Etats-Unis, au moment de la guerre de l'Indépendance. Son territoire est relié à la terre ferme par un isthme très étroit, auprès duquel se trouve la petite ville de Trenton, exactement à l'endroit où la rivière Trent se jette dans la baie de Quinté. Cette baie, d'une soixantaine de milles de longueur, est plutôt une sorte de golfe, ou de lac, aux formes très déchiquetées, et qui s'ouvre à la tête de l'île Amherst, près de Kingston. Les Français l'avaient nommée lac de Saint-Lyon, avons-nous dit, réservant le nom de baie de Quinté, à une autre ouverture, dans la péninsule, du côté de l'ouest, en plein lac Ontario. L'ensemble des cours d'eau, maintenant canalisés en bien des endroits, qui relie Kingston à la baie Georgienne, par la baie de Quinté, la rivière Trent et le lac Simcoe, est connu sous le nom de Trent Waterways : Champlain les avait parcourus dès 1615.

Or, à Trenton, qui est la porte de la péninsule, l'existence même de l'ancienne mission de Kenté est oubliée: ni au presbytère catholique, ni à l'hôtel de ville, nous n'avons pu recueillir la moindre tradition. Un article, publié en 1875, dans le *Canadian Antiquarian and Numismatic Journal*, sur: *The Bay of Quinté—Its Origin*, ne mentionne même pas l'ancienne mission sulpicienne. En revanche, l'auteur passe en revue toutes les hypothèses sur l'origine du nom: est-ce celui d'un officier français de Niagara qui aurait fait naufrage en ces lieux—officier qui n'a d'ailleurs jamais existé? N'est-ce pas plutôt le mot latin *Quinta*, désignant les cinq baies du littoral? — Pourquoi chercher si loin? Les Indiens avaient eux-mêmes nommé l'endroit bien avant les Européens. . .

En tout cas, il nous a paru intéressant, aujourd'hui que l'on place un peu partout des *cairns* et des plaques commémoratives, de rechercher

où se trouvait exactement la maison des missionnaires français et sulpiciens. Tout ce qui reste d'eux, semble-t-il, c'est le nom de Fénelon, donné à une chute des Trent Waterways, et encore certains écrivains ont-ils cru que ce nom lui venait de l'illustre archevêque de Cambrai, — qui n'eut rien à faire ici, avons-nous besoin de le dire.

Nous avons espéré pouvoir consulter le document écrit remis aux missionnaires, en 1668, par De Courcelles et Talon, « concession de terre, affirme l'historien Faillon, à la baie de Kenté pour s'y établir, y faire des constructions et des défrichements, avec droit de pêche dans la baie et le lac de ce nom (Kenté), dans la rivière Tanaouaté (où est cette rivière: est-ce la Trent?), et dans le lac Ontario, depuis Kenté jusqu'à la baie de Gagouion inclusivement (où est cette baie: au nord ou au sud de l'île qui porte ce nom?) ». Peut-être le texte même de cette concession nous aurait-il éclairé sur ces points particuliers. Malheureusement, — de l'avis de M. Pierre Rousseau, ¹ — « ce n'était pas une concession faite en règle, érigée en seigneurie, garantie par des lettres royales; les missionnaires ne possédaient en fait de titre de propriété que le droit de possession, légalisé par douze ans d'occupation, par des constructions, par des défrichements et un commencement de colonisation, appuyé sur ce que l'on appelait l'*agrément*: une lettre du gouverneur et de l'intendant qui les autorisait à s'établir sur la côte nord de la Baie de Kenté et leur cédait une certaine étendue de terre pour les faire vivre. . . Les missionnaires s'étaient si peu occupés de leur domaine, ils avaient été tellement absorbés par la culture des âmes, qu'ils avaient perdu l'*agrément* des Puissances, et ne purent le retrouver que lorsque M. Tronson (le supérieur de Paris) le leur demanda. » S'ils l'ont vraiment retrouvé, nous ne savons ce qu'ils en ont fait. . .

Nous n'avons pas non plus de rétrocession écrite de la *propriété*: quand les missionnaires, après l'avoir affermée pendant deux ans, l'abandonnèrent définitivement en 1682, elle retomba d'elle-même dans le « Domaine royal ».

En l'absence du premier document, — et le second n'ayant jamais

¹ *Etude sur M. Claude Trouvé, p. s. s.*—Aux Archives du Séminaire de Notre-Dame de Montréal.

existé, — force nous est de chercher ailleurs des renseignements: dans les lettres des missionnaires ou des explorateurs, par exemple, et sur les cartes géographiques.

* * *

M. Trouvé nous a laissé une captivante relation de son premier voyage à Kenté. Il y arriva le 28 octobre. Il y serait arrivé une journée plus tôt, s'il ne s'était arrêté la veille, pour chasser l'original, au bord « d'une belle rivière où nous étions entrés ce jour-là pour accourir notre chemin ». Cette belle rivière ne peut être que le golfe de Saint-Lyon. Et nous voici dès lors dans l'alternative suivante: ou bien les missionnaires se sont arrêtés au fond du petit fjord, où s'élève aujourd'hui la ville de Picton, au tiers à peu près du golfe, ou bien ils se sont rendus jusqu'au fond de ce golfe, où est Trenton. De Trenton, comme de Picton, il est facile, par un court portage, de traverser la péninsule, et d'atteindre une des baies qui s'ouvrent en plein lac Ontario. De ce côté, il y en a deux grandes: celle du nord, formée par la terre ferme et la presqu'île; celle du sud, tout entière dans la presqu'île.

Qui nous dira laquelle des deux était la vraie baie de Kenté? Peut-être Cavelier de La Salle. . . Benjamin Sulte écrit, que le 24 décembre 1678, « La Salle et tout le monde qu'il pouvait amener avec lui étaient en route sur le lac Ontario. Ils faillirent couler à fond, ce jour-là, devant Kenté. Le lendemain, ils étaient à l'entrée de la rivière Niagara. » Or, comme chacun sait, la rivière Niagara est au sud du lac Ontario, et c'est vraisemblablement la partie méridionale de la péninsule qui nous intéresse que les voyageurs aperçurent en passant. Il s'ensuivrait que Kenté était situé dans la baie du sud. . .

Mais il se peut que La Salle ait pris, dans son récit, le tout pour la partie, la péninsule tout entière, au lieu d'un point précis de sa côte.

Peut-être les cartes pourront-elles nous fixer davantage. Pour notre malheur, les cartes sont d'une extraordinaire inexactitude, quant à l'épellation du nom de Kenté et quant à la situation qu'elles lui prêtent.

J'ai dit que M. Trouvé et M. de Fénelon avaient pu remonter le golfe de Saint-Lyon (la baie de Quinté actuelle) jusqu'à son extrémité et de là, par un court portage, atteindre le lac Ontario. Il s'y trouve, en

effet, une petite baie (Weller's Bay), protégée du large par une barre de sable et qui pouvait convenir à un établissement. Il y a là, de nos jours, un village du nom de Consecon. Plusieurs cartographes: Bellin (d'après Charlevoix en 1744, Vogondy en 1755, Jeffrey (d'après d'Anville) en 1760, ont placé Kenté dans ce voisinage.

Mais une autre hypothèse s'est présentée à nous: les missionnaires semblent plutôt n'avoir parcouru qu'une partie du golfe de Saint-Lyon, et s'être arrêtés au fond d'un petit fjord, d'où il leur était facile d'atteindre par terre la rive occidentale de la baie, où les ports bien abrités sont nombreux. Un certain nombre de cartographes ont opté pour cette localisation plus méridionale de la mission. La carte d'Eman Bowen (1763) place Kenté au centre de la presqu'île; celle du major Holland, corrigée par le gouverneur Pownall (1766), à l'extrémité sud, vers Little Sandy Bay; celle du Sieur d'Anville (1755), au sud également et tout à fait: le nom de Kenté est même inscrit dans le lac. (Nous ne parlons pas de la carte de Mittchell (1755) qui place Kenté sur la rive sud du lac Ontario, ni de celle des voyages de Carvers (1778) qui fait la même erreur et épelle Kenké. — Jean Rocque, topographe de Sa Majesté Britannique, pousse la fantaisie encore plus loin, et donne à toute la péninsule, le nom de Kent (1754-1861).

Les cartographes sont donc très partagés, du moins ceux de cette époque (1750-1780). N'y aurait-il pas quelque carte, tracée du temps même de la mission ou peu d'années après? (Celle de De l'Isle (1703) est très insuffisante). Les missionnaires eux-mêmes n'ont-ils pas envoyé à Ville-Marie ou à Paris, des cartes tracées de leurs mains? Cela est très possible. Et c'est probablement avec des pièces de ce genre (Dépôt de la Marine. Boîte 30. Pièces 31 et 125) qu'a été dressée la carte du *Pays des Cinq Nations Iroquoises—Kenté*, gravée par Marlier, que publie M. Faillon, dans son *Histoire de la Colonie française en Canada*.

Nous croyons qu'une comparaison entre cette carte ancienne et une carte récente va nous donner la réponse que nous attendons. Dans celle de M. Faillon, les contours généraux de la péninsule sont simplifiés et la topographie de la partie nord-ouest, près de la terre ferme, assez inexacte. Mais il faut se rappeler que le littoral de la presqu'île est partout extrêmement déchiqueté, et que des géographes improvisés, — comme l'étaient

les missionnaires, — ne pouvaient guère arriver à plus d'exactitude. Un point cependant ressort clairement de cette carte: c'est la position sud-ouest de Kenté, résolument orientée vers le large. De plus, si le cartographe n'a pu saisir parfaitement l'ensemble de la presqu'île, il a eu sous les yeux les environs immédiats de la mission: et ici, il est précis. Kenté apparaît sur une pointe flanquée de deux petits lacs, séparés du grand lac Ontario par deux lagunes. (Toutes les baies de ce côté de la presqu'île sont ainsi protégées du large par des barrages de sable).

Si maintenant nous nous reportons à une carte récente, que voyons-nous? J'ai sous la main une *Map of the County of Prince Edward, exhibiting an outline of the manner in which it was originally laid out into Townships, Concessions and Lots, by Publius V. Elmore, 1859.* A trois ou quatre milles de Picton, au sud-ouest, aux portes de Bloomfield, s'avance dans le lac Ontario une pointe, faisant partie du Township d'Hallowell, où l'on a aménagé en ces dernières années, un jeu de golf. . . A gauche de cette pointe, un étang porte le nom de West Lake; à l'est, un autre étang, celui de East Lake — chaque étang est séparé du lac Ontario par une lagune où ne s'ouvre qu'une étroite passe. . . C'est presque la copie de la carte de M. Faillon! Une île à l'ouest, nommée *Gagonion* dans la plus ancienne carte, et *Nicholson* dans la plus récente, apporte un nouvel élément de certitude.

Enfin, dernier argument, sur la carte de Publius V. Elmore, on aperçoit à un ou deux milles de l'endroit présumé de Kenté, un quadrilatère désigné par le cartographe sous le nom de *Indian fortification*. Cette partie de la péninsule était donc vraiment un rendez-vous pour les Indiens, et il est tout naturel que les missionnaires se soient établis auprès.

Si donc, un jour, quelque société historique de l'Ontario veut rappeler cet essai de civilisation des missionnaires sulpiciens, à la baie de Quinté, c'est sur ce coin de terre, qu'elle devra ériger son monument commémoratif.

Olivier MAURAUULT, p. s. s.

Les missions indiennes et la peinture

I

LA PEINTURE ANONYME

L'évangélisation des Sauvages, voilà la grande oeuvre des débuts de la Nouvelle-France.

Dès 1615, Samuel de Champlain fait venir de France des Récollets. A ceux-ci des Jésuites viennent se joindre dix ans après.

Les uns et les autres apportent avec eux des peintures, probablement en petit nombre, et des gravures — car, au commencement du XVIIe siècle, la gravure à sujets religieux ou édifiants prend une extension considérable.

C'est, d'abord, dans les environs de Québec que les Missionnaires initient les Peaux-Rouges aux dogmes chrétiens.

Les Récollets ornent leur chapelle de Notre-Dame-des-Anges d' « images dévotes » qui, écrit le frère Sagard, « profitent grandement en ces pays-là; [les Sauvages] les regardent avec admiration, les considèrent avec attention et comprennent facilement ce qu'on leur enseigne par le moyen d'icelles. Il y en a même de si simples qui ont cru que ces images étaient vivantes, les appréhendaient et nous priaient de leur parler. . . »¹ Le Petit Louis, notamment, est fort intrigué par les gravures. Un jour, il entre en coup de vent chez le Père Le Caron, pour lui apprendre la mort de Oustachecoucou. « Tôt, tôt, mon frère, ouvrez-moi promptement la porte de votre chambre que je vois si Oustachecoucou est dans l'enfer, car il est mort sans être baptisé. » Il faisait allusion, écrit le frère Sagard qui rapporte le fait, à un grand tableau du « juge-

¹ Père Odoric-M. Jouve, *Les Franciscains et le Canada*. Québec, 1915, p. 386.

ment, en taille-douce, dans l'enfer duquel il le pensait trouver, dépeint avec les autres damnés; car nos religieux avaient accoutumé de leur montrer cette image pour leur mieux faire comprendre les fins dernières de l'homme, la gloire des bienheureux et la punition des méchants ». ²

À leur arrivée à Québec, en 1625, les Jésuites érigent une chapelle à Notre-Dame-des-Anges, près du couvent des Récollets. L'année suivante, ils reçoivent de Paris une *Notre-Dame saluée par les chœurs des anges* qu'ils placent au-dessus du maître-autel. ³ Pendant l'occupation de Québec par les frères Kirke, la chapelle est quelque peu délaissée; en sorte qu'au retour des Jésuites, en 1632, elle n'a comme tableau d'autel qu'un « meschant linceul et deux petites images de carton ». ⁴ L'année suivante, lors d'une visite des Indiens, les Pères l'ornent selon « leurs petites richesses », et les Sauvages de « s'estonner tout-à-fait: nous avons mis des images de S. Ignace et de S. Xavier sur nostre autel, ils [les Sauvages] les regardoient avec estonnement. Ils croyoient que ce fussent personnes vivantes. . . » ⁵

Après la signature du traité de Saint-Germain-en-Laye, en 1632, les Jésuites reviennent seuls en Nouvelle-France. Ils s'attachent aussitôt, avec une ardeur redoublée, à l'évangélisation des Indiens. La Colonie compte à peine cent cinquante habitants que des Missionnaires, nombreux et zélés, s'enfoncent dans les forêts, à la conquête des âmes des *grands enfants des bois*.

Leurs bagages ne sont pas lourds: peu de hardes, une chapelle portative, des provisions de bouche, du papier et de l'encre et, bien protégées dans des caisses de bois, des gravures et des peintures. Est-ce tout? Certains Missionnaires — nous ignorons, la plupart du temps, leurs noms — ajoutent à cela des crayons et quelques feuilles de parchemin, afin de revenir de leurs pérégrinations avec autre chose que des souvenirs fugitifs. Et parfois, dans les huttes incommodes et enfumées dont parle le Père de Brébeuf, à la lueur vacillante d'un flambeau de suif, une main de jésuite, pas toujours malhabile, trace des bribes de la flore et de la

² *Ibid.*

³ Père Martin, *Le Père Jean de Brébeuf*, p. 38.

⁴ *Relations des Jésuites*, 1633 (Edition Thwaites, vol. V, p. 222).

⁵ *Ibid.*, p. 256.

faune du pays ou l'image à peu près exacte des Sauvages et de leurs évangélisateurs. Quelques années après, un livre paraît à Paris, orné de gravures qui ne sont pas toutes fantaisistes. Dans ces images, les Missionnaires reconnaissent des visages familiers, des paysages maintes fois aperçus aux tournants des rivières et des baies ou des animaux des forêts laurentiennes.

Parmi les livres illustrés de cette époque, j'en choisis un, le plus considérable et le plus pittoresque peut-être, une énorme histoire du Canada écrite en latin par un jésuite.⁶ Cet ouvrage, publié en 1664, contient des gravures à la fois si justes et si vivantes qu'il est impossible qu'elles aient été exécutées sans modèles. Qu'on examine, par exemple, le chevreuil qui s'enlève avec aisance sur son arrière-train,⁷ le Sauvage tuant à coups de bâton les oiseaux de l'« insula volucrum »⁸ ou encore l'« avis praedatrix » attaquant un poisson dans l'onde d'une étroite rivière,⁹ et l'on constatera que ces images, inélégantes mais vraies, sont calquées sur des esquisses point banales. D'autres gravures du même ouvrage donnent une pareille impression,¹⁰ notamment celles qui font voir des Indigènes en tenue de guerriers. Sans doute, la musculature des personnages se ressent de l'anatomie boursoufflée de l'époque, le paysage est trop conventionnel avec ses rochers tous semblables et ses arbres de feuillage trop incertain. C'est la transposition inconsciente d'un bon graveur qui connaît son métier, mais qui ne laisse pas d'être embarrassé par l'expression de la couleur locale.

C'est dans le détail que se trahit le modèle. Ici, des visages dessinés *ad vivum*; là, des accessoires trop vrais pour avoir été inventés; ailleurs, une telle précision dans les costumes et les armes des guerriers, une telle vérité dans les scènes familiales qu'une pensée vient sur-le-champ à l'esprit: voilà des documents authentiques. Qu'on ne s'étonne pas de ces conclusions en apparence forcées. On verra, dans une étude subséquente, que non seulement certains Missionnaires savaient dessiner proprement,

⁶ Père François Ducreux, *Historiae Canadensis seu Novae Franciae Libri decem...* Parisiis, M.DC.L.XIV. In-4, gravures.

⁷ *Ibid.*, p. 54.

⁸ *Ibid.*, p. 56.

⁹ *Ibid.*, p. 56.

¹⁰ *Ibid.*, p. 22, 50, 51, 70, etc.

mais qu'ils pouvaient aussi broser des toiles, et, au besoin, tracer les plans d'une chapelle, une épure de charpenterie ou les capricieux contours d'un lac ou d'un fleuve. Grâce à l'universalité de leur culture, ils étaient préparés à des besognes si diverses; ils comprenaient la nécessité d'être capables de tout faire en dehors des devoirs de leur ministère. Ainsi les Missionnaires durent-ils se faire cordonnier, maçons, architectes, charpentiers, métiers dont l'exercice leur donnait un prestige non négligeable auprès des Indiens. Ceux qui savaient manier le crayon occupèrent leurs loisirs à croquer ce qu'ils voyaient.

Du reste, tout les poussait à dessiner: l'illustration édifiante destinée à la propagande en France, la majesté farouche du paysage canadien, la nouveauté amusante de la civilisation des Peaux-Rouges, leurs costumes bizarres, leurs traditions, leurs croyances et leurs superstitions, enfin la flore et la faune du pays.

Je n'insiste pas davantage sur des œuvres qui ont disparu et dont la gravure, seule, nous a conservé le souvenir. Et j'aborde sans tarder l'étude de la contribution artistique de la France à l'œuvre de l'évangélisation des Indiens.

* * *

On conçoit qu'il ne reste rien de la décoration des chapelles indiennes. Le départ des Récollets en 1629—ils ne revinrent en Nouvelle-France qu'en 1670,—la rage inassouissable des Iroquois, les massacres terribles des années 1646 et 1649, l'abandon des bourgades huronnes en 1650, telles sont les causes qui ont fait disparaître non seulement les tableaux et les images que les Missionnaires s'étaient plu à multiplier en pays infidèle, mais même tout vestige des missions. Plus de chapelles, ni bourgs; à peine le souvenir incertain de la topographie du pays des Hurons.

Nous savons par les documents contemporains que les Missionnaires appréciaient fort l'efficace prédication muette des images, auxiliaire indispensable de leur propre prédication. N'avaient-ils pas, d'ailleurs, l'exemple du Père Maunoir et de M. de Nobletz qui « faisaient merveille en Bretagne à l'aide de tableaux représentant les mystères de la

foi » ? ¹¹ Cette imagerie religieuse était abondante et, probablement, de meilleure qualité qu'on ne serait tenté de le croire. Elle devait avoir son caractère propre, en raison du rôle d'édification et de persuasion qu'elle devait remplir auprès de ces grands enfants des bois, rusés et soupçonneux, pour qui la perspective et les convenances plastiques, les coutumes orientales et la garde-robe antique étaient des énigmes. De là de nouvelles conventions de dessin plus à la portée de leur entendement, l'emploi systématique des couleurs vives, surtout le rouge et le bleu, un dessin extrêmement simplifié, des gravures fortement enluminées et—conclusion logique chez ces primitifs qui vivaient demi-nus—l'obligation de ne leur faire voir que des personnages non vêtus.

Qu'il s'agisse de l'enseignement des vérités chrétiennes ou des peintures, la difficulté est la même: Missionnaires et Sauvages ne se comprennent point. Tout les sépare. La chaude subtilité des uns se heurte à la froide superstition des autres. Si les Indigènes acceptent mal la parole de l'Évangile—leur langue est pauvre en termes mystiques et les Jésuites en connaissent à demi les nuances,—ils ne savent pas lire une image. Pour eux, un homme vu de profil n'est que la moitié d'un homme; un personnage barbu leur fait peur; les yeux doivent être bien ouverts et vus de face; aux chevelures ondulées, ils préfèrent « les cheveux bien couchés et bien polis », ¹² et ils ne prisent que les sujets simples, sans accessoires inutiles. Que si des tableaux ne réalisent pas ces conditions, ils n'en saisissent pas le sens. Bien plus, ils les tiennent en suspicion et, adienne une épidémie de peste ou de petite vérole, ils en considèrent les tableaux et les images pour les causes premières et menacent les Missionnaires de leur « fendre la tête », s'ils n'enlèvent de leurs chapelles les objets incriminés de sortilège. ¹³

De même que les Missionnaires doivent plier leur enseignement à la faiblesse intellectuelle de leurs néophytes, ainsi ne décorent-ils leurs chapelles que de peintures ou de gravures conformes au goût de ceux qu'ils veulent convertir.

¹¹ Père de Rochemonteix, *Les Jésuites et la Nouvelle-France au XVII^e siècle*. Paris, 1896. T. II, p. 405.

¹² *Lettres de saint Charles Garnier à son frère*, dans le *Rapport de l'archiviste de la province de Québec pour 1929-1930*, p. 36.

¹³ *Ibid.*, p. 16 et 20.

Tout d'abord, ils n'osent pas innover. Les Récollets apportent avec eux des gravures de toutes dimensions, représentant le *Ciel*, l'*Enfer* et le *Jugement dernier*, tandis que les Jésuites se contentent de choisir, dans l'oeuvre de Polsnan, ¹⁴ de Pierre Mariette et de Grégoire Huret, les gravures susceptibles de plaire aux Sauvages. « J'en ay une de Polsnan in-4, écrit saint Charles Garnier, une Nostre Dame qui porte N. S. [Notre-Seigneur] qui a une couronne sur la teste et un sceptre dans sa droite et de sa gauche tient la Terre et N. S. est debout sur les genoux de sa mère, il l'embrasse d'un bras. Cette image agréee fort à nos Sauvages. . . » ¹⁵

Bientôt, ils commandent à Paris des tableaux « sur cuivre ou sur toile », en énumérant, à la manière d'un devis d'architecte, les sujets, le nombre des personnages, les couleurs à employer, la forme des nimbes et des coiffures, les inscriptions. « Je voudrois avoir, demande saint Charles Garnier, une *Ame bienheureuse* descendante du Ciel blanche comme neige et qu'il sortît de tout son corps une lumière, et qu'elle eust sur soy un bel habit d'une couleur vive qui luy laissast une partie du corps honnestement découverte, qui eust un visage serein et riant et qui regardast amiablement ceux qui la regardent, co[mm]e les invitant au ciel qu'elle monstreroit d'une main avec cet écrit. . . *nec oculos vidit*. . . » ¹⁶

Suit la description, à la fois effrayante et pittoresque, de l'*Ame damnée*, que le saint Missionnaire veut faire peindre: « Je désire qu'elle parust grillée et noire dans les flammes qui lui montassent au-dessus de la teste par derrière, et que tout le vuide de l'image fut remply de flames et mesme quelques flames par devant par cy par là qui ne la couvrissent pas trop, les yeux étincelants, qu'elle eust la bouche ouverte comme une personne qui crie bien fort, qu'au fond de sa bouche parust [sic] quelques flames; item qu'il en sorte du nez, et des oreilles et des yeux, tout le visage refrogné, les cheveux hérissés, les deux mains liez de fer bruslant, et les pieds aussy, et une autre chaine de fer bruslant au milieu du corps: un dragon effroyable entortillé à l'entour de son corps qui la

¹⁴ Peut-être Polzoni, graveur italien.

¹⁵ *Ibid.*, p. 36. — Cette gravure a été contre-tirée par Pierre Mariette, marchand imagier à Paris (†1657).

¹⁶ *Lettres de saint Charles Garnier*, dans le *Rapport de l'archiviste*. . . pour 1929-1930, p. 36.

morde vers l'oreille, mais que ce dragon ait une écaille horrible, et non d'un beau bleu comme i'en ay veu, deux démons puissants et effroiables à ses deux costez qui la déchirent par le corps avec deux harpons de fer, et une [sic] autre en haut qui la veut enlever par les cheveux. . . »¹⁷

On reconnaît dans ces descriptions les sujets chers aux Jésuites,¹⁸ capables d'attendrir les âmes par un avant-goût des délices du ciel et de les effrayer jusqu'au cauchemar par la représentation, aussi chargée que possible, des supplices de l'enfer.

Saint Charles Garnier, porte-parole des Missionnaires jésuites, réclame avec insistance d'autres peintures: « . . .quelque beau Jésus qui n'ait point de barbe, si faire se peut, ou qui en eust fort peu, . . .un Jésus en croix dont l'image soit bien faite et bien visible, . . .une Nativité de Notre-Seigneur, . . . sa résurrection, son ascension. . . », ¹⁹ et il ajoute: « . . .et de chacune [peinture ou gravure], plusieurs copies. »

Les Missionnaires jésuites n'eurent pas la consolation de suspendre aux murs de leurs humbles chapelles les toiles et les tailles-douces qu'ils avaient commandées. Ils furent mis à mort de 1646 à 1649 et saint Charles Garnier fut lui-même martyrisé le 8 décembre 1649. Après ces terribles massacres, ce qui restait de la nation huronne dut se disperser, ou plutôt se cantonner à Lorette, près Québec. Mais la dernière lettre du Père Garnier, celle du 12 août 1649,²⁰ nous apprend que deux toiles, peintes à Paris, entre 1646 et 1648, furent expédiées au Père Pijart, en résidence aux Trois-Rivières, ainsi que des gravures enluminées. Les unes et les autres ont sûrement été utilisées plus tard par les Jésuites qui fondèrent des missions au coeur même du pays des Iroquois. Ont-elles

¹⁷ *Ibid.*, p. 36 et 37.

¹⁸ Ce sont les Jésuites qui, dans l'esprit de la Contre-Réforme, ont mis ces sujets à la mode. Les *retraitants* achetaient ces gravurès pour méditer avec plus de ferveur sur les fins dernières de l'homme. Les autres Ordres religieux adoptèrent vite cette méthode efficace. Au milieu du XVIIe siècle, un religieux récollet, le frère Luc (Amiens, 1614 † Paris, 17 mai 1685), peignit une série de quatre tableaux représentant l'*Ame bienheureuse*, l'*Ame damnée*, le *Purgatoire* et la *Mort* (Bibliothèque Nationale à Paris, Cabinet des Estampes, Da. 40). Cf. Emile Mâle, *L'Art et les artistes après le Concile de Trente*. Paris, 1932, p. 212.

¹⁹ *Rapport de l'archiviste (Op. cit.)*, p. 35.

²⁰ *Ibid.*, p. 41.

survécu aux vicissitudes des entreprises apostoliques du XVIIe siècle? Cela est possible et voici pourquoi.

A la mort du dernier jésuite du Régime français, le Père Casot († 1800), les biens de l'Ordre furent mis sous séquestre et, le 16 avril de la même année, le shérif Sheppard remit à Mgr Plessis, alors coadjuteur de Québec, six petits tableaux, dont quelques-uns ont peut-être appartenu à des chapelles indiennes.²¹

D'autre part, il existe à Ottawa, dans une collection particulière,²² un tableau qui a probablement orné quelque chapelle huronne, au XVIIe siècle. Le bibliophile Philéas Gagnon, qui l'avait acquis vers 1886 d'un habitant de Charlesbourg, le vendit en 1889 à feu Joseph-Edmond Roy. Celui-ci l'attribua au frère Luc, récollet, mais cette attribution invraisemblable a été mise en doute par le Père Hugolin.²³

Si les missions huronnes ont lamentablement échoué—il était impossible qu'il en fût autrement,—elles ont eu, du moins, ce résultat de faire des martyrs. Le soin de les glorifier par le burin fut confié à Grégoire Huret,²⁴ le graveur parisien le plus en vogue de son temps. Les Jésuites lui fournirent des portraits, peut-être des croquis, sûrement des détails précis sur le genre de supplice de chacun des martyrs. L'imagination du graveur fit le reste. Le résultat est l'admirable gravure, reproduite dans l'ouvrage du Père François Ducreux²⁵ et tirée à part pour l'édification des « Dames de la Compagnie de la Nouvelle-France, assemblées sous le nom de saint Joseph pour procurer le salut des Sauvages ».²⁶

Au premier plan, au centre, les deux martyrs les plus populaires du Canada, Jean de Brébeuf et Gabriel Lalemant,²⁷ sont attachés au poteau; l'un des bourreaux taillade le bras du Père de Brébeuf avec un couteau

²¹ *Bulletin des Recherches historiques*. Lévis, 1919. Vol. XXV, p. 287.

²² Collection de Madame veuve Joseph-Edmond Roy. Cf. *Le Droit* (Ottawa), No du 17 mars 1922. — Les affirmations contenues dans cet article du *Droit* sont erronées. J'y reviendrai plus tard, à propos de l'oeuvre du frère Luc.

²³ *Un peintre de renom à Québec en 1670: le diacre Luc François, récollet*. Ottawa, 1932. In-8, p. 75 et 76.

²⁴ Lyon, 24 octobre 1606 † Paris, 6 janvier 1670.

²⁵ *Op. cit.*, page frontispice.

²⁶ Bibliothèque Nationale, Cabinet des Estampes, AA. 3.

²⁷ Mis à mort les 16 et 17 mars 1649.

rougi au feu, un autre lui verse sur la tête, en dérision du baptême, une pleine marmite d'eau bouillante, tandis qu'un troisième s'apprête à lui mettre autour du cou un collier de ferrailles brûlantes. Àuprès du Père Lalemant, deux Iroquois s'amuse à le piquer avec leurs poignards. À gauche, deux énergumènes assomment à coups de haches le Père Jogues, René Goupil et Jean de Lalande. À droite, au second plan, c'est le Père Daniel fusillé à bout portant, avant d'être brûlé dans sa chapelle le 4 juillet 1648. Près de lui, le Père Garnier debout, les bras levés, attend le martyr. Plus loin, près de la forêt, un Sauvage est attaché à un poteau: c'est un Algonquin, Joseph Ouahaté, qui fut brûlé en 1651. Enfin, au loin, le Père Anne de Noue est à genoux, dans l'attitude de la prière, tel qu'il fut trouvé mort de froid, le 2 février 1646; à côté de lui, le Père Chabanel est étendu à terre. Ça et là, des Sauvages dansant ou tirant de l'arc, des chapelles en flammes, une marmite sur le feu et, au premier plan, des instruments de torture.²⁸

Comme dans les tragédies du Grand Siècle, il y a, dans la belle gravure de Grégoire Huret, unité de temps et unité de lieu. La réalité historique est tout autre, mais qu'importe. Il faut admirer sans réserve l'élégante distribution des groupes, l'extrême légèreté et la finesse du paysage, la noble résignation des martyrs opposée à la férocité froide des Iroquois. Nul détail choquant dans cette page gravée d'une main ferme et alerte; juste ce qu'il faut d'accessoires pour émouvoir le spectateur sans l'indigner.

Si j'ai tant insisté sur cette gravure, c'est qu'elle est le point de départ de l'iconographie des saints Martyrs canadiens. Nombreux sont les peintres et les dessinateurs qui ont reproduit à l'envi les figures de Grégoire Huret. Et l'historien des *Jésuites en Nouvelle-France* s'est contenté de les faire dessiner pour l'ornementation de son ouvrage.²⁹

Enfin les Religieuses de l'Hôtel-Dieu de Québec possèdent une copie peinte de l'oeuvre de Grégoire Huret. Le sujet n'en diffère que par des détails négligeables. Avouons que le tableau ne vaut pas la gravure. Autant celle-ci est habile, classique même, autant la toile conservée à

²⁸ La gravure de Huret est signée mais non datée. Elle a été exécutée en ou avant 1664, date de la publication de l'ouvrage du Père Ducreux. Elle a été publiée par C.-W. Colby, dans *Canadian Types of the Old Regime* (London, 1908), p. 102.

²⁹ Père de Rochemonteix, *Op. cit.*, t. II, p. 58, 80 et 86.

l'Hôtel-Dieu est d'une exécution à la fois maladroite et lâche.³⁰ La gravure de Grégoire Huret a été connue à Québec en 1664. Dès lors, il est logique de penser que le tableau de l'Hôtel-Dieu a été peint la même année ou peu après. Or, de 1664 à 1668, l'abbé Hugues Pommier, prêtre du Séminaire de Québec, a été le seul qui s'exerça à la peinture.³¹ De là à lui attribuer ce tableau, il n'y a qu'un pas.

* * *

Il serait intéressant de rechercher, dans les *Relations des Jésuites*, ou dans les archives des Ordres évangélisateurs, les mentions plus ou moins précises des tableaux que les Missionnaires emportaient avec eux dans leurs expéditions lointaines. C'étaient, on l'a vu, des toiles de dimensions restreintes—pour ne pas encombrer inutilement les bagages,—représentant les mêmes sujets (le Ciel, l'Enfer, le Christ en croix, le Jugement dernier, la Vierge et l'Enfant, Saint Ignace, Saint François-Xavier. . .), traités dans les mêmes gammes de couleurs et de composition identique. Le dénombrement de ces toiles n'offrirait pas qu'un médiocre intérêt de statistique, si nous en connaissions les auteurs et les sujets.

Toutefois, je ne puis m'abstenir de citer quelques traits qui marquent bien les préoccupations des Missionnaires.

On sait que les Jésuites avaient entrepris de bonne heure l'évangélisation des Montagnais. Ils avaient fondé, au confluent du Saint-Laurent et du Saguenay, une mission très vite prospère. Ils n'avaient là qu'une chapelle exigüe qu'en dépit de son aspect minable ils voulaient orner avec quelque magnificence. Dès 1646, ils reçurent de Québec

³⁰ *Inventaire des peintures de l'Hôtel-Dieu* (1932), No 42.

³¹ Né dans le Vermandois vers 1637, l'abbé Pommier partit pour la Nouvelle-France avec Mgr de Laval en 1663, passa l'hiver à Plaisance (Terre-Neuve) et arriva à Québec au printemps de 1664. Jusqu'en 1669, il habita au Séminaire, tout en desservant les missions de la Côte de Beaupré et de l'île d'Orléans. Curé de Boucherville en 1669, de Sorel en 1670, il retourna au Séminaire deux ans après et se retira en France en 1676. Il y mourut à la fin de l'année 1686. (Cf. Abbé de Latour, *Mémoire sur la vie de M. de Laval*. Cologne, 1761, p. 107 à 109; Mgr Taschereau, *Histoire du Séminaire de Québec* (manuscrit inédit); Abbé Gosselin, *Vie de Mgr de Laval*. Québec, 1890. T. I, p. 447 et 645).

« quatre tableaux de médiocre grandeur »³² et une cloche. Mais les Pères rêvaient d'obtenir mieux encore. Ils désiraient posséder une tapisserie pour servir peut-être d'*antependium* à l'autel ou pour masquer la grossière charpente de leur chapelle. Ils eurent l'idée originale de la faire payer par les néophytes montagnais. Et ceux-ci d'apporter aux Missionnaires les produits de leurs chasses—pelleteries diverses et, notamment, peaux de castors—dont la vente fournit la somme suffisante à l'achat d'une « tapisserie de quatre pièces ». ³³ L'annaliste qui a rapporté ces détails a négligé de décrire la tenture et d'indiquer les sujets des peintures. Mais combien significative est cette acquisition d'œuvres d'art dans le temps où la Nouvelle-France manquait de tout, où les Sauvages étaient souvent réduits à la famine et les Missionnaires si mal abrités contre les rigueurs des saisons que le Père Jean de Brébeuf écrivait: « Nos cabanes sont d'écorce comme celles des Sauvages et si chétives que je n'en trouve quasi pas en France d'assez misérables pour pouvoir dire: voilà comme vous serez logés ». ³⁴

En 1671, le Père François de Crépieulx, jésuite, prend charge de la mission de Tadoussac. Aussitôt, il dresse un inventaire des peintures qui ornent sa modeste chapelle. ³⁵ J'y relève « un tableau à l'huile qui pouvait servir de devant d'autel » et sur lequel étaient peints les attributs de la Passion, « . . . quatre tableaux sur le cuivre avec leurs cadres, deux tableaux de bois plus petits ». ³⁶

Mais c'est de 1678 à 1690 que les peintures se multiplient à Tadoussac, peintures sur toile et sur cuivre « avec de beaux cadres dorés ». Joseph-Edmond Roy en a compté plus de soixante, « et nous ne parlons pas, ajoute-t-il, des images où dominant [sic] saint François-Xavier et saint Ignace ». ³⁷ C'est donc toute une galerie de tableaux et de gravures que les Missionnaires conservent à Tadoussac pour l'édification des Montagnais.

³² Joseph-Edmond Roy, *Au royaume du Saguenay. Voyage au pays de Tadoussac*. Québec, 1889, p. 137.

³³ *Ibid.*, p. 136.

³⁴ Père de Rochemonteix, *Op. cit.*, t. I, p. 339.

³⁵ Archives du Séminaire de Québec.

³⁶ Joseph-Edmond Roy, *Op. cit.*, p. 141.

³⁷ *Ibid.*, p. 140.

Il est regrettable que nous n'en ayons pas le catalogue raisonné.

D'autres missions indiennes furent peut-être aussi riches en peintures que celle de Tadoussac. Je ne parle pas—car j'y viendrai prochainement—des missions qu'illustrèrent, au point de vue artistique, les Pères Pierron, Rasles, Chauchetière et Laure. Mais d'autres entreprises apostoliques eurent alors quelque succès et il est permis de penser que les fondateurs de ces établissements souvent éphémères utilisèrent les peintures et les images dans l'oeuvre de l'évangélisation des Sauvages.

Du reste, tous les Missionnaires employèrent alors les mêmes méthodes et disposèrent de moyens à peu près identiques. Les Ordres religieux, Récollets, Jésuites et Sulpiciens, soutenaient leurs Missionnaires, leur expédiaient des hardes et des vêtements pour les Sauvages et les ravitaillaient en tableaux et en gravures.

C'est ainsi qu'en 1677, les Récollets de Paris expédiaient à ceux de l'île Percée une peinture du frère Luc, la *Vierge*, qui fut détruite en 1690, lors du sac de la mission par les Anglais et les Hollandais.³⁸

Le Roi lui-même n'oubliait pas les Missionnaires. En plus des gratifications en argent, il leur envoyait des ornements et des crucifix, des chandeliers et des peintures. A la date de 1694, je note l'expédition, ordonnée par Louis XIV, d'un tableau de *Saint Louis* destiné à l'église de Plaisance (Terre-Neuve).³⁹

Tout cet arsenal artistique, qu'il serait bon de retrouver pour en orner une pittoresque salle de musée, n'offre qu'un intérêt historique, parfois psychologique, comme les vieilles choses sur lesquelles on aime à s'attendrir un moment à cause des souvenirs qui s'y attachent.

Cependant, ne déplorons pas trop la disparition des peintures destinées aux Indiens. Leur vue soudaine nous secouerait peut-être d'un immense éclat de rire, aussi peu bienveillant que difficile à réprimer.

* * *

³⁸ Lettre de l'abbé Dudouyt à Mgr de Laval (1677), dans le *Rapport sur les archives du Canada pour 1885*. Ottawa, 1886, p. CXVI; Lettre du Père Jumeau au Père Chrestien Leclercq dans le *Premier Etablissement de la Foy en Nouvelle-France*. Paris, 1691.

³⁹ Cf. *Nova Francia* (revue mensuelle). Paris, 1929, p. 124.

Ainsi donc, les peintures se multipliaient dans les missions indiennes, par besoin, évidemment, et, aussi, par atavisme chez les Missionnaires.

Comme un mince filet de lumière qui s'éteint insensiblement avec la distance, l'art du Grand Siècle franchit timidement les mers pour apporter au Nouveau Monde le reflet fort atténué de sa splendeur initiale. Ce reflet, si faible soit-il, ne mourra pas. Il ne brillera pas non plus avec intensité, mais il durera aussi longtemps que le peuple qui l'entretient jalousement; il se perpétuera jusqu'au XXe siècle, toujours à l'état de reflet, symbole émouvant d'une poignée de Français qui veulent retenir le souffle d'une vie gravement menacée par l'action inexorable du temps.

(à suivre)

Gérard MORISSET.

Paris, le 26 mars 1934.

Un point de théologie

Dans ces mystérieuses noces du ciel où se consomme l'union du Créateur avec sa créature, le Verbe apporte à son épouse une dot merveilleuse et vraiment digne de Lui et d'elle, faite de sept joyaux d'une valeur inestimable, dont trois servent d'ornements à l'âme et dont les quatre autres formeront la parure du corps. Contempler Dieu dans une lumière pure de toute ombre, posséder Dieu dans une sécurité inaccessible à toute menace, goûter Dieu dans une allégresse immunisée contre toute affliction, tel est l'apanage de l'âme béatifiée et qui lui vient en droite ligne de Dieu même. Etre constitué dans un état permanent et indéfectible de subtilité, d'agilité, d'impassibilité et de clarté — ce sont les expressions littérales ou équivalentes de saint Paul, — telle sera la part d'héritage du corps glorifié, et c'est directement de l'âme, laissant rebondir sur elle le trop plein de ses richesses, que notre chair empruntera ce luxe de prérogatives destinées à l'adapter, disons mieux, à l'ajuster aux conditions d'existence qui lui seront faites dans l'au-delà, conditions qu'il serait dérisoire de mettre en parallèle avec celles qui étaient les siennes ici-bas. Ce qui entrera dans la corbeille de l'âme, si je puis ainsi dire, au jour de sa rencontre avec l'Époux ne sera pas exposé dans les lignes qui vont suivre; il ne sera question dans cette brève étude que de ce qui attend le corps à son lever définitif du tombeau, et qui est généralement moins connu, et l'on aura dit à ce sujet tout le nécessaire, si l'on réussit à montrer que c'est à l'âme que le corps sera redevable de ces brillantes métamorphoses où il aura peine à se retrouver, et si l'on complète cette démonstration d'une photographie suffisamment fidèle de ces dons sans pareils.

I. — L'âme étant, selon la formule de l'École, la forme substantielle du corps avec lequel elle ne constitue qu'un seul être spécifique, lui inocule, avec la vie, les énergies multiples et les forces extraordinairement

variées appelées à resserrer leur union réciproque et à réaliser leurs opérations communes. Le retentissement de celle-là dans celui-ci est saisissable dans tous les domaines, et la mesure de dépendance de ce serf vis-à-vis de cette suzeraine est un de ces problèmes inextricables dont on n'a pas encore touché le fond et qui continueront à exercer, à longueur de siècles, la patience, la perspicacité, le flair, si l'on veut, des maîtres de la psychologie. Toutefois, assez de constatations dûment enregistrées autorisent des conclusions qu'on aurait mauvaise grâce à contester et d'où il appert que l'âme jouit à l'égard de son corps d'un pouvoir quasi discrétionnaire. Dans la zone naturelle tout d'abord, qui ne sait peut-être d'expérience, à tout le moins sur la foi du témoignage, qu'une joie intense, victorieuse de ses barrières et débordant à flots précipités de l'intérieur au dehors, allume une flamme dans le regard, fait repousser la fraîcheur sur un visage fané, donne à des traits sans relief une expression de force inattendue, secoue le coeur jusqu'à le rompre, raffermi même occasionnellement une santé chancelante et galvanise momentanément une nature devenue incapable de vibrer? De même, en direction opposée, qui peut ignorer qu'une tristesse profonde, surtout si elle a pris un caractère endémique, barre de rides le front, dépouille l'oeil de son éclat, appauvrit le sang dans les veines, tarit la source du flux vital et amène prématurément la consommation et la mort? Autant de phénomènes courants dont chacun prouve avec évidence ce que nous avançons plus haut. Dans un ordre de choses similaires, n'est-ce pas l'âme encore qui plante en quelque sorte dans la chair cette sensibilité aux résonances si délicates et aux explosions si brutales, et, près d'elle, cette autre faculté si singulière de l'imagination, sorte de toile animée sur laquelle se peignent et s'incrument les mille et une réalités extérieures accourues jusqu'à elle par toutes les avenues des sens? À un étage supérieur, comment ne pas se rappeler que c'est de l'âme intrinsèquement vivifiée par la grâce que s'épendent dans le double appétit concupiscible et irascible, pour employer les termes des philosophes, ces précieuses vertus de tempérance et de force chargées de la surveillance et de la réglementation des passions, comme d'elle aussi procédait, jadis, sous le règne éphémère de l'innocence, cet inestimable privilège de la justice originelle qui tenait d'emblée et sans effort les sens sous le joug de la raison, et la raison, à son tour, dans la dépendance de Dieu.

Dans de telles conditions, comment ne pas conclure, en bonne logique, que c'est de l'âme aussi, pénétrée, et comme investie de cette grâce consommée qui se nomme la gloire, que se déverseront sur le corps ces perfections, ces propriétés, ces prérogatives incomparables dont parle l'Apôtre, capables d'assurer à la chair, transplantée de la terre dans le ciel, ce rayonnement de beauté et cette capacité d'action nécessaires à son nouvel état, et que réclamera tout naturellement d'elle son passage de la vie provisoire, inachevée, tourmentée d'ici-bas à la vie permanente, plénière, bienheureuse de là-haut? Le Docteur Angélique ne doute pas qu'il en sera effectivement ainsi, et l'argumentation magistrale et décisive du prince des théologiens, tendant à démontrer que, dans les splendeurs de la béatitude, c'est bien l'âme qui dote le corps avec une munificence princière, s'appuie sur cette double considération que la première est la forme substantielle et l'agent moteur du second. Et c'est précisément cette qualité d'attributions assignées par la philosophie à ce principe de vie et de mouvement, qui va nous permettre de discerner d'abord et d'intégrer ensuite dans une rapide synthèse les quatre dons mentionnés tout à l'heure.

II. — Par ordre d'origine, le don de subtilité a le pas sur les trois autres dons et c'est de lui qu'il est question dans le verset quarante-quatrième du chapitre quinzième de la première Epître aux Corinthiens, où, à propos de la résurrection des morts, l'Apôtre dit du corps que, semé corps animal, il se lèvera corps spirituel. A bien prendre les choses, nous avons affaire ici moins à une modification de surface qu'à une transformation foncière faisant surgir sur les ruines de l'être épais, commun, tout matériel que nous traînions péniblement en ce monde, un être dégrossi, épuré, spiritualisé; ce sera comme une mainmise complète de l'âme sur son compagnon de route, et rien ne fera mieux saillir la domination de l'esprit sur la chair que cette possibilité accordée à celle-ci par celui-là de pénétrer, sans rencontrer de résistance, à travers les matériaux les plus consistants et les moins perméables, à l'image du corps ressuscité du Christ que n'arrêtaient ni la pierre roulée à l'entrée du tombeau ni les portes closes du Cénacle.

Principe d'être pour le corps, l'âme est, du même coup, pour lui,

principe de mouvement; détaché et isolé d'elle, il n'est plus qu'une masse inerte et rigide, figée dans la mort, en attendant de se dissoudre dans la corruption du sépulcre et sous quelques pieds de terre, et de n'être plus bientôt, suivant le mot énergique de Bossuet, un je ne sais quoi qui n'a de nom dans aucune langue. En revanche, plus ses noeuds avec elle se resserrent et se fortifient, plus il gagne en mobilité et en souplesse, et n'est-ce pas Bossuet encore qui écrit que, même sur la terre, une grande âme est maîtresse du corps qu'elle habite? A ce compte, rien de surprenant que, dans le ciel, notre chair, totalement livrée à notre esprit, se meuve au gré de ce dernier et que, comme s'exprime saint Paul dans l'Épître dont nous avons parlé, semé dans la faiblesse, notre corps ressuscitera plein de force. C'est le deuxième apport de l'âme bienheureuse à son intime associé, et ce prodigieux don de rapidité, de vélocité, d'agilité, prenez le nom que vous voudrez, ne sera pas autre chose que la propriété inoculée à nos membres de suivre notre âme, à travers l'immensité des espaces, à des vitesses vertigineuses dont ne saurait se rapprocher celle de nos fluides les plus impondérables, comme la lumière et l'électricité qui fournissent cependant la jolie course de trois cent mille kilomètres par seconde. Et croyez bien que ce ne sera pas une médiocre jouissance pour nos membres et plus particulièrement pour nos sens glorifiés, de franchir à une telle allure les espaces sans bornes et d'être confrontés avec toutes ces myriades d'univers, réformés, rajeunis, renouvelés, dont sera composé le monde futur, et qui porteront, inscrits en caractères merveilleux sur leur face, les beaux attributs de puissance, de sagesse et de bonté du Créateur, du Conservateur et du Régulateur des choses.

En plus des deux perfections qui précèdent, le corps recevra de l'âme, comme par voie de redondance nécessaire, une troisième perfection, au nom tout paré de grâce, je veux parler de la clarté, dont nous pouvons faire un synonyme de la beauté, puisque des trois éléments qui intègrent celle-ci, plénitude, proportion, éclat ou clarté, c'est de ce dernier qu'elle tire sa note dominante et emprunte sa véritable caractéristique. Semé dans l'ignominie, notre corps ressuscitera glorieux, claironne encore saint Paul, et c'est sur ce texte de l'Apôtre que la théologie catholique appuie sa croyance à la vérité de cette nouvelle prérogative de la chair dont il s'agit ici. Toutes diminuées que les a laissées le péché, lorsqu'il a projeté sur

leur front son ombre néfaste et si redoutablement destructrice, les créatures humaines n'en gardent pas moins un lointain reflet de leur splendeur originelle, et si souverainement fascinants en sont parfois les charmes, que beaucoup en prennent occasion d'oublier le suprême Ouvrier pour adorer son oeuvre. Qui n'a rencontré, de temps à autre, dans sa vie, de ces visages d'une perfection de lignes si achevée et d'une profondeur d'expression si poussée qu'ils provoquent d'emblée l'admiration et souvent déclenchent, avec l'admiration, un amour qui ne sait plus se contenir? Et ne voit-on pas l'art, à son tour, tirer du bronze ou du marbre des chefs-d'oeuvre de finesse, d'élégance, de sentiment, ose-t-on dire, assez attractifs pour retenir le passant, et en présence desquels les connaisseurs s'extasient à longueur de journée? Et, s'il en est ainsi de ces beautés passagères taillées par l'art ou la nature dans une matière trop fréquemment ingrate et réfractaire, quelle jubilation n'est-on pas fondé à se promettre du spectacle de ces beautés d'en-haut dont l'agent sera l'âme béatifiée, s'irradiant sans obstacle et avec toutes ses disponibilités dans une chair qui est à elle et qui seconde de tout son pouvoir l'effort de son principe? Bernadette a contemplé, à Lourdes, le radieux visage de l'Immaculée et, à dater de cette époque, nuls traits terrestres ne lui ont paru dignes d'un regard, tant ses prunelles de voyante étaient restées éblouies et comme captives de l'ineffable vision qui les avait, par dix-huit fois, si délicieusement enchantées à Massabielle. A l'instar des corps de Marie et de Joseph, les nôtres brilleront d'un éclat de soleil et, si l'on se mettait sérieusement en face de ces merveilles de demain, sans doute se déprendrait-on plus aisément des fallacieux charmes d'aujourd'hui.

Ce n'est pas encore tout: à ces trois apanages qu'on a essayé d'analyser s'en ajoute un dernier, l'impassibilité, explicitement signalé comme les autres, dans la première Epître aux Corinthiens, en ces termes très clairs: « Semé dans la corruption, le corps ressuscitera incorruptible. » Incorruptible, a-t-on lu, et, en conséquence, inaltérable et, dès lors, radicalement immunisé contre les coups de la souffrance qui, si habituellement dans cette vallée d'exil, tenaille nos membres, enfonce sa griffe dans nos flancs, crispe nos traits, mouille ou brûle nos paupières, arrache à notre coeur des soupirs et des plaintes à nos lèvres; oui, voilà de quoi

est fait ce don enviable que la science n'arrive pas à nous assurer et que l'âme jettera, comme en se jouant, à son corps, à l'heure souhaitée de leur suprême réunion, à la clôture des temps. Ah! ce rêve sans cesse poursuivi du bien-être, du mieux être, du pleinement être, pour me servir d'un néologisme, il est donc à la fin une solide et splendide réalité et, désormais, dans ces tabernacles éternels, devenus la demeure commune de Dieu et des hommes, plus de deuil, est-il écrit dans l'Apocalypse, plus de cris, plus de douleur, plus de mort non plus, tout cet étalage de misères relevant d'un état de choses à présent évanoui sans possibilité de retour.

Résumons-nous: c'est une spiritualisation qui s'étendra à tout en elle que la chair héritera de l'esprit, et rien en elle n'échappera à cette opération transformante d'une nature singulière, ni son être qui aura en partage la subtilité, ni son mouvement qui sera marqué du cachet de l'agilité, ni son extérieur qui rayonnera de clarté, ni son intérieur que ne labourera plus la douleur et que ne minera point la souffrance.

Perspectives consolantes que celles-là, bien propres à pousser à une vigoureuse mortification de ses membres et à une vigilance sévère sur ses sens; car, pareil au grain de froment qui d'abord est jeté en terre, puis y meurt, enfin, porte un fruit abondant, il faut que le corps passe par l'humiliation, l'affliction, la tribulation crucifiante, avant de se lever, au dernier jour, dans sa parure de gloire.

Jean L'HELGOUAC'H, o. m. i.

Un institut marial

Bien rares sont les fondations religieuses qui ne soient nées sous le signe béni de la Vierge, mais toutes n'en ont pas également subi l'influence. La raison? Elle relève des secrets d'en haut. Les privilégiées n'ont point le droit de se préférer aux autres, mais elles ont bien celui de faire connaître leur grâce, à la gloire de son auteur. C'est pourquoi, au lendemain de son jubilé bicentenaire, nous venons présenter au public les titres de la Congrégation du T.-S.-Rédempteur à la qualité d'institut marial. Il y en a deux: la protection visible de la T. S. Vierge et la dévotion marquée de l'Institut, celle-ci répondant à celle-là, la provoquant aussi sans doute, toutes deux généreuses. A quel rang précis situer cette congrégation, bien osé qui le tenterait. Disons seulement que ce ne peut être aux derniers. Le lecteur en jugera.

I

Selon une doctrine très certaine et très chère au grand docteur marial, S. Alphonse, la T. S. Vierge est la Médiatrice universelle des grâces. Choisie comme Mère de Dieu à la suite de son libre assentiment, elle s'est vue par là associée à son divin Fils dans l'oeuvre de la rédemption d'une façon si intime qu'on n'a pas hésité à lui attribuer le titre de Corédemptrice. « Elle s'est unie aux souffrances et à la mort de son Fils, écrit Benoît XV, elle a sacrifié pour le salut des hommes ses droits maternels sur Lui, elle L'a immolé selon son pouvoir à la satisfaction de la divine justice, tout cela dans une mesure telle qu'on peut dire justement qu'elle a racheté le monde avec Jésus-Christ. »¹ Telle est la base inébranlable de la médiation universelle. Comme Jésus, notre Sauveur, nous a mérité en toute justice et par lui-même toutes et chacune des grâces jamais reçues par une créature humaine, ainsi Marie, notre Mère, nous

¹ *Acta Apost. Sedis*, 10 (1918), p. 182.

a mérité en toute convenance par son Fils toutes et chacune de ces mêmes grâces. De même encore que chaque don du Père des lumières vers nous descendu porte la trace de l'intervention du divin Rédempteur, ainsi la Corédemptrice fait-elle sentir sa maternelle influence en tous et chacun de ces mêmes dons. D'où cette conclusion: la mesure de l'assistance de Marie est celle même des grâces reçues. Or « comme, selon le Psalmiste, il n'est personne sur la terre qui échappe à la chaleur du soleil (Ps. 18, 7), de même nul homme vivant n'est exclu de la tendresse de Marie. »² Il est pourtant des lieux et des personnes qui jouissent davantage des rayons bienfaisants du soleil et il y a des privilégiés de la T. S. Vierge. Qui sont-ils? Tous ceux qui ont reçu des faveurs de choix, tous ceux qui ont été l'objet de grâces spéciales, tous ceux qui se sont vus arracher à des dangers notables. Or, la Congrégation du T.-S.-Rédempteur a été établie en un temps et dans un pays de réganisme le plus actif, alors que l'ordre séculaire des jésuites était supprimé. C'est dire les tempêtes qui ont assailli la nouvelle fondation. Elles furent telles en effet qu'on n'a pas hésité à l'assimiler à l'Eglise sous ce rapport.³ Du même coup se trouve démontrée l'assistance extraordinaire de Marie.

Pour solide que soit cette preuve, nous n'avons pas voulu nous y étendre, encore moins nous y borner. Aussi convaincante, croyons-nous, mais plus sensible sera celle que nous voulons présenter en laissant parler les faits. Plusieurs ne concernent directement que le saint fondateur, mais comment le séparer de son oeuvre sans tronquer une unité voulue de Dieu?

Alphonse fut baptisé à Naples, dans l'église de Notre-Dame des Vierges, le 29 septembre 1696, un samedi. Ce concours de circonstances et le nom de Marie donné à l'enfant ne marquent-ils pas l'adoption du nouveau-né par sa Mère du ciel? Celle de la terre ne s'en montra point jalouse, au contraire, et le fait suivant prouve à quel degré, sous cette double influence, peut s'établir l'emprise céleste sur un coeur de 12 ans. Ayant bien malgré lui donné occasion à une colère dans un jeu, l'enfant aussitôt se retire. Plusieurs heures après, le départ arrivé, on l'appelle, on

² S. Alphonse, *Les Gloires de Marie*, I, ch. 1, par. 3. Ed. populaire, Sainte-Anne-de-Beaupré, 1929, p. 42.

³ Hélyot, *Dict. des ordres religieux*, cité dans *La Congrégation du T.-S.-Rédempteur*, p. 64. Paris, 1922. Coll. Les ordres religieux.

court à sa recherche. On le trouve enfin à genoux devant l'image de la Madone, absorbé au point de n'entendre pas le bruit qui se fait autour de lui. ⁴

Si Marie présidait aux jeux de l'enfant, elle n'était pas moins présente aux études de l'adolescent. Sous ses auspices, le samedi 21 janvier 1713, grâce à une dispense de quatre années tout près, il se voyait décerner à l'unanimité le doctorat en droit civil et canonique. Dans les desseins de la Providence c'était un docteur de l'Eglise qui se préparait. Or voici comment la Vierge lui fit faire le pas décisif dans cette nouvelle direction. C'était un samedi, le 28 août 1723. Alphonse venait d'arriver à l'hôpital des Incurables. « A peine avait-il commencé sa visite ordinaire aux malades, qu'il se vit tout à coup environné d'une mystérieuse lumière. En même temps il lui sembla que la maison, secouée par un tremblement de terre, allait s'écrouler. Puis il entendit une voix intérieure articuler distinctement ces mots: « Laisse-là le monde, et donne-toi tout à moi. » Bouleversé jusqu'au fond de l'âme, Alphonse conserva cependant assez de sang-froid pour continuer son oeuvre de charité. La visite terminée, il descendait l'escalier de l'hôpital, quand tout à coup l'éclatante lumière reparaît, de nouveau la maison s'ébranle, et la même voix répète avec plus de force encore: « Laisse-là le monde, et donne-toi à moi. » Stupéfait, il s'arrête et s'écrie: « Seigneur, trop longtemps j'ai résisté à votre grâce: faites de moi ce qu'il vous plaira. » Et il sortit de l'hôpital les yeux pleins de larmes.

« Sous l'impression de cet étrange phénomène, il s'achemina, non point vers le palais des Liguori, mais vers une église qu'il avait beaucoup fréquentée durant les quinze derniers jours. C'était l'église de la Rédemption des Captifs, dédiée à Notre-Dame de la Merci. On venait d'y célébrer à l'occasion de l'Assomption une neuvaine solennelle qu'Alphonse avait suivie très assidûment. La célèbre Madone était encore exposée dans le sanctuaire. Instinctivement, il alla se jeter à ses pieds pour lui demander la grâce de connaître et d'accomplir la volonté de Dieu. A l'instant il se voit, pour la troisième fois, investi d'une lumière céleste, et ravi hors

⁴ Pour les détails, consulter les biographes de S. Alphonse et particulièrement le P. Berthe, éd. abrégée, Paris, Téqui, 1923, p. 7-8.

de lui-même. C'était l'heure du grand holocauste. Sous l'impulsion de l'esprit divin, Alphonse se consacra au service de Dieu et s'engagea d'une manière irrévocable à embrasser l'état ecclésiastique. Il prit même la résolution d'entrer le plus tôt possible à l'Oratoire. Comme gage de sa promesse, il détacha l'épée de gentilhomme suspendue à son côté, et la déposa sur l'autel de Notre-Dame de la Merci. Jamais Alphonse n'oublia cette journée mémorable ni ce sanctuaire de Marie. Jamais il ne retournait à Naples sans faire une visite d'action de grâces à sa céleste bienfaitrice. « C'est elle, disait-il un jour en montrant l'image de Notre-Dame de la Merci, c'est elle qui m'a tiré du monde et m'a fait entrer dans l'état ecclésiastique. »⁵

« Le 23 octobre, à l'âge de vingt-sept ans, Alphonse dépouilla l'habit séculier pour revêtir la livrée de Notre-Seigneur. C'était un samedi: la Vierge de la Merci, qui l'avait appelé, voulut elle-même l'offrir à son divin Fils. »⁶

Puis c'est comme par la main qu'elle conduit sa conquête, degré par degré, jusqu'au sommet du sacerdoce. Tous les ordres furent conférés au nouveau lévite le samedi. Mais il sembla un instant que tout allait sombrer dans une catastrophe. En réalité c'était une nouvelle occasion pour Marie de rendre son intervention encore plus manifeste. Quelques mois après l'ordination du diaconat, Alphonse tombait dangereusement malade. « Un jour, à la suite de plusieurs syncopes, les médecins le déclarèrent perdu sans espoir. La mort arrivait avec une si effrayante rapidité qu'il fallut lui administrer les derniers sacrements. . . Alphonse ne perdit pas confiance. Une voix intérieure lui disait que sa bonne mère Marie l'arracherait à la mort. Il demanda instamment qu'on lui apportât l'Image de Notre-Dame de la Merci, aux pieds de laquelle il s'était irrévocablement décidé à quitter le monde pour se donner tout à Dieu. On obtempéra au désir du mourant, et force fut bien de reconnaître que la bonne Vierge lui avait elle-même inspiré ce désir, car à peine eut-il contemplé la Madone et formulé devant elle une courte prière, qu'il se trouva subitement hors de danger à la grande stupéfaction des médecins qui l'avaient condamné. »⁷

⁵ *Idem.*, p. 30-31.

⁶ *Idem.*, p. 34.

⁷ *Idem.*, p. 40.

La convalescence finie, ce fut sous l'égide de sa bienfaitrice, le samedi, 21 décembre 1726, que le nouveau prêtre fut ordonné. L'oeuvre de Marie allait bon train, mais il restait à faire connaître à son protégé sa vocation spéciale. Alors l'influence visible de la T. S. Vierge disparaît. On peut l'entrevoir encore à travers la tempête qui, en changeant l'itinéraire de l'apôtre en quête de repos, le conduisit à Sainte-Marie-des-Monts. Là, le saint connut une misère spirituelle dont il n'avait encore aucune idée et il se demanda pourquoi des missionnaires zélés ne se dévoueraient point à la soulager. Là surtout il se lia avec l'évêque, lequel ne consentit à le laisser partir qu'après avoir obtenu de lui la promesse qu'il reviendrait, au mois de septembre, prêcher à Scala la célèbre neuvaine du Crucifix. ⁸ Ainsi Sainte-Marie-des-Monts introduisit Scala.

C'était le lieu choisi de toute éternité pour la naissance d'un double institut dont Alphonse devait être le père. Or, nous le répétons, au cours des événements de caractère miraculeux indubitable qui signifièrent au saint de façon immédiate l'élection du ciel, on ne distingue pas l'influence visible de Marie. Effacement tout naturel chez celle qui n'attire les âmes que pour les conduire à Jésus, mais effacement temporaire seulement, car Jésus aime honorer sa Mère en manifestant son intervention au grand jour. Cela ne devait pas tarder. En attendant goûtons ici un trait qui ne déparerait pas les Fioretti. S. Alphonse venait de prêcher la retraite aux religieuses de Scala. Or, comme il allait partir, la Mère Supérieure voulut lui donner un gâteau pour le voyage. « La Soeur cuisinière, qui avait en ce moment beaucoup de besogne, se mit à préparer les mélanges nécessaires; puis, se tournant vers la sainte Vierge, elle lui dit: « Ma bonne Mère, aidez-moi, s'il vous plaît. » Et là-dessus, elle entra en extase. Revenue à elle, elle trouva, sans qu'elle eût allumé le feu, le gâteau cuit à point. Elle l'envoya aussitôt à don Alphonse avec ces mots: « Mangez-le, c'est la Madone qui l'a fait. » Or, ajoute la narratrice, il confessa depuis qu'en mangeant de ce gâteau, il s'était senti le coeur tout ému et tout enflammé de l'amour divin. » ⁹

Le temps des douceurs ne fut jamais bien long dans la vie de notre

⁸ Cf. *idem.*, p. 55.

⁹ J. Favre, C. SS. R., *La Vén. Marie-Céleste Crostarosa*, p. 163. A « L'Apôtre du Foyer », Saint-Etienne (Loire), 1931.

saint et il allait se faire plus rare que jamais, car il avait appris à Scala, par l'entremise de la Vén. Marie-Céleste, que le ciel le voulait fondateur d'un nouvel institut. En attendant la décision de son directeur, il profita d'une occasion pour faire le pèlerinage de Foggia, où l'on vénérât une madone miraculeuse. Forcé par l'évêque de prêcher une neuvaine, Auphonse se vit aider par sa protectrice. « Les apparitions de l'année précédente se renouvelèrent plusieurs fois à la vue de tous les auditeurs, et en particulier du missionnaire, qui ne pouvait en détacher ses yeux. Un soir après le sermon, pour contenter sa piété et voir le tableau de plus près, il gravit les marches de l'autel. Pendant qu'il contemplait la pieuse Image, la Vierge Marie lui apparut tout à coup et le jeta dans un ravissement qui dura près d'une heure. Quand il revint à lui, ne pouvant contenir l'élan de sa joie, il entonna l'*Ave, maris stella*, que les trente témoins de cette scène continuèrent avec lui. Les traits de l'apparition s'imprimèrent si bien dans son esprit, que, le lendemain, ayant appelé un peintre, il le mit à même, par sa description, de les reproduire sur la toile.

Quarante-cinq ans après ce pieux pèlerinage de notre saint, il fut question de couronner la Vierge miraculeuse. On pria le missionnaire d'autrefois, alors évêque de Sainte-Agathe-des-Goths, d'attester le miracle dont il avait été témoin: « Nous déclarons sous la foi du serment, écrivit-il, qu'en l'année 1732, pendant que nous annoncions la parole sainte dans la ville de Foggia, nous avons vu, plusieurs fois et en des jours différents, la face de la T. S. Vierge Marie apparaître dans le tableau connu sous le nom de la Vieille-Image. La Vierge avait les traits d'une jeune fille de treize à quatorze ans. Sa tête était couverte d'un voile blanc, son visage saillant et mobile comme celui d'une personne vivante. Nous ne pouvions considérer cette céleste apparition sans verser des larmes d'attendrissement. Nous attestons de plus que nous n'avons pas été le seul témoin de ce prodige; il a été vu de tout un peuple qui, par ses cris et ses larmes, se recommandait à la Mère de Dieu. »¹⁰

Ainsi réconforté notre saint pouvait entreprendre sa difficile fondation. Un des premiers sacrifices à faire fut de quitter le directeur qui

¹⁰ Berthe, *op. cit.*, p. 75.

l'avait jusqu'alors conduit et qui lui-même conseillait le changement. « Avant de prendre une décision définitive sur une affaire qu'il considérait à bon droit comme très grave, Alphonse voulut consulter sa bonne mère Marie par une neuvaine de prières qui se terminerait le jour de l'Assomption. Et comme il professait une dévotion particulière pour Notre-Dame de la Merci, depuis que, neuf ans auparavant, il avait suspendu son épée à l'autel de la Madone, c'est devant cet autel qu'il vint prier tous les jours de la neuvaine. La Sainte Vierge prêta l'oreille aux ferventes supplications de son serviteur. Le jour même de l'Assomption, pendant qu'il la conjurait de lui faire connaître la volonté de Dieu, son esprit fut tout à coup inondé d'une vive lumière, et il comprit qu'il devait prendre l'évêque de Castellamare pour directeur de sa conscience, ainsi que l'avait affirmé Pagano. » ¹¹

Le 9 novembre suivant, Alphonse et cinq compagnons réunis à Scala jetaient les fondements du nouvel Institut. Le démon aussitôt sema la division parmi eux. En vue de ce qui se préparait le saint fit voeu, le 15 novembre, de ne jamais quitter l'institut à moins que le directeur de sa conscience ne l'y obligât et de ne jamais consentir au moindre doute sur sa vocation. C'était un samedi: la Femme bénie de nouveau écrasait la tête du Serpent.

Les premiers compagnons partirent, d'autres vinrent les remplacer, mais toujours ou mieux plus que jamais la Vierge conseillait son élu. Nous en avons son propre témoignage, trop bref hélas! mais combien suggestif. « L'année qui précéda sa mort, raconte le P. J.-B. Costanzo, témoin au procès de canonisation, je lui demandai, après l'avoir confessé, s'il n'éprouvait pas le désir de voir la Sainte Vierge au moment de la mort et de se sentir soutenu par elle à l'heure dernière. — Comment la Sainte Vierge, me répondit-il, accorderait-elle une pareille faveur à un misérable comme moi? — La Sainte Vierge, répliquai-je, a daigné faire visite à grand nombre de ses serviteurs: pourquoi n'apparaîtrait-elle pas à celui qui a tant travaillé pour sa gloire? A cette pensée le visage du saint s'illumina: « Ecoutez-moi bien, me dit-il; lorsque j'étais jeune encore, je me suis souvent entretenu avec la Mère de Dieu; elle m'a donné beaucoup de conseils concernant les affaires de la congrégation. »

¹¹ *Idem.*, p. 79-80.

— Et que vous a dit cette bonne Mère? demandai-je. — Beaucoup de choses, dit-il, et de bien belles choses. — J'insistai, mais il refusa d'en dire davantage. »¹² N'est-ce pas assez vraiment pour établir la protection visible de la T. S. Vierge sur les débuts de la Congrégation et sur ses premiers développements? Mais la Madone a voulu nous laisser pour cette phase nouvelle comme pour la précédente, autre chose que des déductions, si légitimes d'ailleurs et si solides soient-elles.

Un jour que le saint prêchait sur la dévotion à la Sainte Vierge un rayon de lumière, parti d'une image de Marie placée à la droite du prédicateur, vint se reposer sur son visage, qui parut absolument transfiguré.¹³

Un autre jour, c'est un jeune homme qui vient se confesser tout ému. La Madone, raconte-t-il, lui est apparue au moment même où il allait pécher, pour lui reprocher son mauvais dessein, puis elle a dit : « Demain le P. Alphonse viendra prêcher la mission: va lui confesser tes péchés et remets-toi dans le chemin de la vertu. »¹⁴

De tels faits, en accédant Alphonse, rejaillissaient sur son oeuvre, mais celle-ci se voyait à son tour directement favorisée. En 1744, Notre-Dame de Consolation, Vierge miraculeuse honorée près d'Iliceto, appelait la Congrégation à relever son pèlerinage autrefois célèbre. Le contrat fut signé un samedi.¹⁵

A peine un an plus tard, le saint fondateur prêchait avec ses fils dans la ville de Foggia. Un soir qu'il parlait devant une foule immense sur le patronage de Marie, il se fit tout à coup un mouvement dans l'auditoire. « Dans l'ovale d'argent qui encadrait la face de la Madone aux Sept Voiles, apparaissait en relief le visage frais et vermeil de la Vierge bénie, tel qu'on l'avait contemplé dans les apparitions précédentes. Quand tous les regards furent ainsi fixés sur cette figure céleste, un rayon d'éblouissante lumière s'en détacha soudain, traversa l'église et vint se reposer sur la face du prédicateur, qu'il illumina d'un merveilleux éclat. Tout hors de lui, Alphonse balbutiait quelques mots entrecoupés: « Ma bonne Mère. . . je suis à vous. . . , tout à vous! » Mais bientôt

¹² *Idem.*, p. 105-106.

¹³ Cf. *idem.*, p. 135.

¹⁴ Cf. *idem.*, p. 164.

¹⁵ Cf. *idem.*, p. 179 ss.

il entra dans un saint ravissement, et tout le peuple le vit, les yeux fixés sur Marie, les bras tendus vers elle, s'élever de plusieurs palmes au-dessus de l'estrade, comme s'il allait prendre son vol. »¹⁶

L'année suivante le sanctuaire de Mater Domini, où l'on vénérât une Vierge miraculeuse, était offert à l'Institut. Un prêtre influent, voulant se faire l'interprète de l'opposition, s'était rendu avec l'évêque et le saint fondateur à l'église de la Madone. Il était à peine à ses pieds qu'il fut saisi de violentes douleurs. « Mère de Dieu, s'écria-t-il alors, je proteste que dès ce moment je renonce à contrarier vos desseins. » La crise qui l'agitait cessa tout aussitôt et personne ne tenta davantage de s'opposer à la fondation.¹⁷

Ainsi la Madone aidait l'Institut à s'étendre. Mais il ne suffisait pas d'ouvrir de nouvelles maisons, il fallait les peupler. Ici encore la Sainte Vierge manifestait parfois son intervention. Un postulant avait déjà écrit à ses parents qu'il rentrerait bientôt au foyer. Troublé cependant à la pensée de ce qu'il voulait faire, il courut un jour se jeter aux pieds de la Madone et il entendit tout à coup une voix intérieure lui dire: « Si tu quittes la congrégation, tu mourras avant un mois,; peut-être même seras-tu frappé au moment de franchir le seuil de la maison. » Il n'en fallut pas davantage pour faire disparaître la tentation et rendre à jamais fidèle celui qui devait être une des gloires de l'Institut.¹⁸

A quelque temps de là, nos missionnaires arrivant dans un village pour y prêcher la mission se virent mander auprès d'un malade. Malade il l'était encore plus de l'âme que du corps, car malgré ses souffrances et des apparitions terrifiantes du démon, il vivait depuis longtemps dans le sacrilège. Il raconta au missionnaire que la veille la T. S. Vierge lui était apparue, et l'avait exhorté à se convertir, ajoutant: « Demain tu verras ici mes enfants de Mater Domini; confesse-toi avec un sincère repentir de tes péchés et mon Fils te pardonnera. »¹⁹

Certes, Marie pouvait bien appeler « ses enfants » les fils de la

¹⁶ *Idem*, p. 188-189.

¹⁷ Cf. *idem*, p. 194-195.

¹⁸ Cf. Berthe, S. *Alphonse de Lig.*, I, p. 328 ss. Paris, 1900. Il s'agit du P. Alex. de Meo.

¹⁹ Cf. Tannoia, *Mémoires*, trad. Paris, Gaume, 1842, I, p. 308.

Congrégation du T.-S. Rédempteur, car, on le voit assez, c'est elle qui leur avait donné leur père et sa protection sur eux s'était véritablement montrée maternelle. Or S. Alphonse crut alors que le temps était arrivé de solliciter l'approbation du Saint-Siège et, en conséquence, il députa pour traiter de cette grave affaire le P. André Villani. En trois mois, ce dernier réussit sa mission, et, le 25 février 1749, l'Institut et les Règles étaient solennellement approuvés. « C'est un miracle dû à la protection de la Ste Vierge et de S. Joseph », répétait le P. Villani, car, remarquait-il, presque tous les actes importants avaient été signés un samedi ou pendant une neuvaine de la Ste Vierge, et notifiés un mercredi. ²⁰

L'oeuvre était désormais bien assise: elle participait à la solidité même de l'Eglise. Aussi les interventions de la Madone, sans cesser absolument, se distancent considérablement. Quand son fils a pris de l'âge, la mère ne lui prodigue plus les soins minutieux dont elle entourait son enfance. Jésus lui-même n'en use pas différemment avec son Eglise. Il l'étaie de miracles nombreux à ses débuts, mais ensuite son concours se fait moins visible. L'arbre qu'on vient de planter, commente un saint Père, a besoin d'être abondamment arrosé, mais par la suite la pluie du ciel suffit à entretenir sa vigueur. ²¹ Marie veillait toujours sur sa plantation et à son ordre la pluie se faisait parfois plus abondante.

Le saint fondateur évangélisait avec quatorze de ses missionnaires la voluptueuse Amalfi. « Le jour du sermon sur la Ste Vierge, dit le chanoine Casanova, témoin oculaire, Alphonse excitait ses auditeurs à se recommander à elle dans tous leurs besoins spirituels et temporels; puis, tout à coup, comme inspiré de Dieu, il s'écria: « Vous n'avez pas assez de confiance en votre Mère, vous ne savez pas la prier avec coeur; moi, je vais prier pour vous. » Et son âme ardente exhalait les plus touchantes supplications, quand tout à coup, de l'image de Marie, placée au côté droit de la chaire, s'échappa un rayon de lumière qui vint frapper le visage du prédicateur. Nous le vîmes alors la figure enflammée, les yeux fixes, ravi en extase, se dresser de deux palmes au-dessus de la chaire, semblable à un séraphin qui prendrait son vol vers les cieux.

²⁰ Cf. Berthe, éd. abrégée, p. 235.

²¹ Bréviaire, *Hom. du samedi après l'Ascension.*

Ce ravissement dura plus de cinq minutes, pendant lesquelles, au milieu d'une indescriptible émotion, les sanglots de l'auditoire se mêlaient à ces cris poussés de toutes part: Miracle! miracle! »²²

Une autre fois, c'est aux yeux de ses propres enfants que la Madone voulut glorifier son serviteur. Le saint allait commencer la messe dans la chapelle de l'Addolorata, qu'il avait en spéciale vénération. Il fixa les yeux sur la Vierge des Douleurs, puis prononça ces mots: *Judica me, Deus.* . . et s'arrêta. Le Père qui l'assistait crut à un trouble de mémoire et par trois fois suggéra la suite du psaume, mais en vain. Etonné, il leva les yeux sur le célébrant, et le vit plongé dans une profonde extase, d'où il ne réussit à le tirer qu'après l'avoir appelé et secoué pendant un certain temps. C'était au cours d'un chapitre général de la Congrégation. Ne dirait-on pas que Marie voulait par là donner pleine sanction à l'œuvre de son protégé aux yeux de ses disciples? ²³

Entre temps le saint fondateur, préoccupé de mettre à l'abri des agissements régalistes sa congrégation plus que jamais exposée, avait eu la bonne fortune de trouver dans les Etats de l'Eglise une fondation qu'il avait dédiée à l'Assomption. La tempête se faisant plus forte que jamais, Notre-Dame du Bon Conseil, à laquelle Alphonse avait une dévotion toute particulière, lui assura, au jour même de sa fête, le 26 avril 1773, un nouveau refuge hors du royaume de Naples, en lui obtenant une fondation sous son vocable, à Scifelli. ²⁴

Le secours était véritablement providentiel, car le duché de Bénévent, où se trouvait la première maison pontificale, avait été annexé au royaume de Naples. Alphonse cependant aurait voulu une autre fondation encore, dans les Etats de l'Eglise. Une première tentative était restée infructueuse et une seconde ne s'annonçait guère mieux: c'est que la Madone se réservait de faire elle-même une surprise à ses enfants. Les habitants de Frosinone n'avaient pas encore été évangélisés par les rédemptoristes, établis depuis trois ans à Scifelli, localité peu distante. Ils ne trouvaient pas convenable à leur dignité de citoyens de recevoir ces missionnaires voués avant tout à l'évangélisation des âmes abandonnées

²² Berthe, *op. cit.*, p. 321.

²³ Cf. *idem*, p. 500.

²⁴ Cf. *idem*, p. 579 et ss.

des campagnes. Mais l'évêque l'entendait autrement et d'autorité il leur envoya huit de ces Pères, qui furent reçus comme bien l'on pense. À l'ouverture, il n'y eut qu'un petit groupe d'auditeurs, ce qui n'empêcha pas le prédicateur de parler avec toute la force et toute la charité d'un vrai missionnaire. Le petit groupe, vivement impressionné, fit un tel éloge de son éloquence que le lendemain l'église se remplit de curieux, et le surlendemain devint trop étroite pour contenir la foule. La froideur dès lors fit place à l'enthousiasme et la mission fut admirablement suivie, au point qu'il fallut différer la clôture de quatre jours. Or, peu avant celle-ci, les augustins vinrent remettre aux autorités le sanctuaire que depuis longtemps ils desservaient aux portes de la ville. Aussitôt, il n'y eut qu'un cri dans tout le peuple: « Il faut installer les missionnaires à Notre-Dame-des-Grâces », ce qui fut fait. ²⁵

Notre-Dame-des-Grâces! quel titre consolant pour les fils du champion de la médiation universelle! Quel symbole sensible du passé, quel gage touchant d'avenir! N'est-il pas permis de voir aussi ce double caractère dans le fait suivant. Depuis près de six mois la ville de Nocera, voisine de la résidence d'Alphonse, était dans le deuil à cause de la sécheresse persistante, qui, en se prolongeant quelque peu, allait causer la perte de la récolte. Le saint organisa une procession de pénitence et prêcha fortement contre le péché. Puis, un jour, il se fait conduire à une église dédiée à la T. S. Vierge, fait exposer son image et recommande à la foule qui l'a suivi de recourir avec confiance à sa protection toute-puissante. Après avoir prié quelque temps en silence, il se retourne vers la multitude et ajoute d'un ton plein d'assurance: « Continuez de vous recommander à la Madone, confessez-vous et communiez cette semaine: dimanche vous aurez de la pluie. » Le jour prédit arriva sans amener de changement et déjà l'on disait que pour cette fois le saint avait été mauvais prophète, quand soudain, vers le soir, une pluie diluvienne vint prouver que Marie n'entendait pas décevoir son fidèle serviteur. ²⁶

Notre-Dame-des-Grâces, nous l'avons dit, c'était le lien entre le passé et l'avenir. En effet, c'est dans cette maison que S. Clément-Marie Hofbauer termina sa formation rédemptoristique et c'est des pieds de la

²⁵ Cf. *idem*, p. 635-636.

²⁶ Cf. *idem*, p. 649-650.

Madone qu'il partit pour propager dans le Nord la Congrégation. Nous ne les suivrons pas, lui et ses successeurs, dans leurs exils multiples pour recueillir de nouvelles fleurs mariales. La moisson serait belle encore, mais le bouquet, croyons-nous, est déjà suffisamment fourni. Il est une fleur cependant, poussée beaucoup plus tard, exquise entre toutes et dont le parfum pénétrant, après avoir embaumé tout l'Institut, se répand chaque jour davantage dans le monde; une fleur qui à elle seule vaut toute une gerbe: qu'on nous permette de la présenter.

Le 7 février 1863, un samedi, poursuivant une série de sermons sur les différentes Madones de la ville éternelle, le P. Blosi, jésuite, parla de l'une d'elles, autrefois en grande vénération, mais dont on n'avait plus entendu parler depuis plus de 70 ans. Il suppliait ses auditeurs de dire ce qu'ils sauraient de la retraite de l'image, afin qu'on pût la rendre à la vénération publique dans une église située entre Saint-Jean de Latran et Sainte-Marie-Majeure, selon la volonté expresse de Notre-Dame du Perpétuel Secours; elle-même s'était ainsi nommée.

Alors apparut le plan divin dans toute son éclatante et consolante beauté. La villa Caserta—ainsi s'appelle la propriété des rédemptoristes à Rome—occupait seule la situation indiquée. Or ce n'est qu'après avoir essayé en vain durant plus de deux ans de nous établir ailleurs que nous avons enfin réussi, non sans difficulté, à acquérir cet emplacement, dont le propriétaire, durant le même temps, avait vu tous ses efforts pour vendre échouer. De plus la communauté comptait alors parmi ses membres un religieux dont la présence ne laissait pas que d'étonner. Le P. Marchi, en effet, ne put jamais exercer aucun ministère. Mais il était le seul sans doute à connaître en même temps que la retraite de l'image miraculeuse quelque chose de son antique gloire. Servant de messe chez les Augustins, il avait souvent entendu un vieux Frère lui rappeler avec insistance que le tableau de la chapelle intérieure du couvent était une Madone miraculeuse, autrefois en grande vénération dans l'église Saint-Mathieu. Les rédemptoristes savaient déjà par des documents anciens l'existence sur leur propriété d'une église de ce nom, dans laquelle une Vierge miraculeuse avait reçu de grands honneurs. Le P. Marchi, de son côté, avait dû faire connaître ce qu'il en savait. Mais on ignorait

que Marie eût elle-même désigné cet endroit comme le lieu de son élection. On conçoit facilement la joie des fils de S. Alphonse quand le discours du P. Blosi parvint à leur connaissance et vint du coup mettre le dernier anneau à cette longue chaîne d'événements providentiels qui les désignaient de toute évidence comme les élus de la Madone. Leur supérieur général attendit trois années presque. Le 11 décembre 1865, il présenta à S. S. Pie IX une narration des faits et le Pape, séance tenante, écrivit au verso sa volonté de voir transférer l'image au lieu désigné par la Vierge. La bonne Mère vint donc habiter avec ses enfants en l'église du T.-S.-Rédempteur et de Saint-Alphonse. En la voyant on jugea qu'elle avait été faite pour cela.

L'image n'est-elle point, en effet, la transposition mariale du blason rédemptoristique, lequel représente l'idée qui a fait l'Institut? Ce blason porte la croix, la lance et l'éponge entre les monogrammes de Jésus et de Marie, avec la devise: *Copiosa apud eum redemptio*. L'image représente Marie soutenant Jésus, effrayé à la vue de la croix, de la lance et de l'éponge que des anges lui montrent: c'est la Mère du Perpétuel Secours. Rédemption abondante, secours perpétuel: n'est-ce pas la même chose? Dans un cas comme dans l'autre, c'est Jésus par Marie opérant le salut du monde. La ressemblance est claire, la transposition est évidente et puisque Dieu avait voulu des rédemptoristes, il devait leur donner la Corédemptrice. Aussi les deux ont maintenant un sort commun. La Madone protège l'Institut et nous reconnaissons qu'elle le fait maternellement et royalement. Elle a commencé par unir sous une seule autorité les deux branches qui le divisaient, trois ans après son intronisation à l'église Saint-Alphonse. Or, en 1932, soixante-trois ans après, les chiffres officiels nous montrent le nombre des provinces passé de 9 à 21 (sans compter 18 vice-provinces), soit plus du double, celui des maisons de 71 à 364, soit le quintuple, celui des sujets de 1,625 à 6,240, soit près du quadruple.

De son côté, l'Institut s'est efforcé de répandre la dévotion envers sa Madone, car il a toujours professé envers la T. S. Vierge une dévotion toute filiale. C'est, il le reconnaît, la première et la plus grande de toutes les faveurs reçues de cette bonne Mère. C'est ce qu'il nous reste à exposer.

II

Le dévouement de S. Alphonse envers Marie ne peut faire de doute pour qui le connaît un tant soit peu. Aussi n'ai-je pas l'intention d'y appuyer longuement. Je me bornerai à souligner en quelques mots les caractères qui en montrent l'excellence.

L'amour du saint pour la Madone date de toujours: il s'alluma en lui sur les genoux de sa pieuse mère.

À quelle intensité il atteignit dès le principe, il n'est pour le comprendre que de se rappeler comment, à douze ans, Alphonse quittait le jeu pour aller se prosterner plusieurs heures aux pieds de celle dont il portait continuellement l'image sur lui.

Or, cet amour fut constant. Que dis-je? il s'augmenta sans cesse, au témoignage de ceux qui connurent le saint. À la fin de sa longue carrière, il ne manquait point de parler de la Madone à ses visiteurs, les saintes affections pour elle s'échappaient encore de ses lèvres durant son sommeil, et pour le tirer d'une profonde léthargie on ne trouva rien de mieux que de lui rappeler le rosaire à réciter. C'est qu'il avait fait voeu de le dire tous les jours et il entendait y être fidèle. Les assurances répétées de son infirmier, ne réussissaient pas toujours à faire disparaître ses doutes. « Vous croyez, vous croyez, lui disait-il, un jour, mais en êtes-vous sûr? Vous ignorez donc que de cette dévotion dépend mon salut.»²⁷ Oh! alors son salut était parfaitement assuré, car la mesure était plus que comble.

Le saint aimait trop pour rien négliger. C'est pourquoi il embrassa toutes les pratiques de dévotion, dont plusieurs par voeu. On en compte cinq: le jeûne du samedi et la prédication des gloires et des miséricordes de Marie en ce même jour; la récitation quotidienne du chapelet et des cinq psaumes de S. Bonaventure en l'honneur de la Reine du ciel; enfin la défense du privilège de l'Immaculée Conception.

Jusqu'à quel point l'amour de Marie embrasait le coeur d'Alphonse, la prière suivante permet de l'entrevoir: « Ma très aimable Mère, je ne me contente pas de vous aimer; je désire tenir après Dieu, sur la terre

²⁷ Cf. *idem*, p. 713.

d'abord et puis dans le ciel, le premier rang parmi ceux qui vous aiment. Ce désir est trop hardi peut-être; mais il m'est inspiré par votre amabilité et par l'amour spécial que vous m'avez témoigné. Si vous étiez moins aimable, moins vif serait mon désir de vous aimer. Agréez donc, auguste Reine, cette aspiration de mon coeur, et prouvez-moi que vous l'agréiez en m'obtenant de Dieu cet amour que je vous demande, puisque l'amour qu'on a pour vous lui est si agréable. »

Ce « trait de feu » est tiré de la 17^e visite à la T. S. Vierge. Ces visites, on le sait, sont inséparables chez notre saint de celles au T. S. Sacrement. Mais on rencontre nombre d'aspirations identiques dans les *Gloires de Marie*. Qui n'a pas lu ce livre ignore la tendresse d'un des plus grands serviteurs de Marie et prive sa propre dévotion d'un secours inappréciable.

Cet amour pour Marie, le saint fondateur l'a laissé en héritage à ses enfants, car il est inséparable de son esprit. Qui ne connaît la tendresse de S. Gérard pour la Madone? « Elle a ravi mon coeur, disait-il, et je lui en ai fait présent. » Le Vén. Dominique Blasucci voulait brûler et être réduit en cendres pour sa gloire, et l'aimer autant que l'aime la Sainte Trinité.

Ces deux amants de la Vierge avaient vécu dans le voisinage immédiat de leur Père et modèle, mais les suivants ne le connurent que par ses écrits. Saint Clément-Marie, destiné par la Providence pour être le propagateur insigne de l'Institut, a pratiqué, dès son jeune âge, une dévotion extraordinaire à la T. S. Vierge. Il honorait même de façon spéciale l'Immaculée Conception, les Sept Douleurs et Notre-Dame du Bon-Conseil, les trois grandes dévotions mariales d'Alphonse. A celui que Dieu lui-même et sa Mère avaient si bien préparé à devenir vrai fils du saint fondateur — Clément ne passa qu'un an dans une maison italienne — l'attachement au chapelet ne pouvait faire défaut. Il l'appelait sa bibliothèque et, disait-il, il ne lui est jamais arrivé de le réciter pour un pécheur sans obtenir sa conversion.

Le Vén. P. Passerat, le grand prieur, comme l'appelait S. Clément, portait au pouce une fossette creusée par les grains de son rosaire. Il pratiquait son axiome: « Chacun avance selon sa piété et sa fidélité à la T. S. Vierge. »

Le Serviteur de Dieu, Alfred Pampalon, Canadien, aimait tellement sa bonne Mère qu'on l'accusait de la préférer à Notre-Seigneur, taquinerie à laquelle il répondait d'ailleurs fort pertinemment.

Faire le seul relevé des fils de S. Alphonse qui se sont signalés par une dévotion vraiment marquante envers la Madone demanderait encore beaucoup d'espace. Il y a mieux à faire. Je voudrais noter ici le culte que la Congrégation du T.-S.-Rédempteur, comme telle, professe envers sa céleste protectrice. On connaît généralement ce que font les rédemptoristes au cours de leurs travaux apostoliques pour inspirer à leurs auditeurs une vraie dévotion envers la Mère des chrétiens. Dès lors, on nous dispensera d'insister sur ce point particulier. Nous allons tout simplement relever, en nous servant des constitutions de l'Institut, la place faite à la T. S. Vierge dans la vie de nos religieux. Ce sera donc dire le culte officiel de la Congrégation.

Celle-ci a pour patronne principale l'Immaculée Conception et les sujets sont invités en conséquence à célébrer sa fête avec beaucoup de piété et avec la plus grande magnificence possible. On nous y prépare par une neuvaine et, au jour de la fête ou dans l'octave, une messe solennelle se célèbre pour l'avancement spirituel des religieux et le développement de l'Institut. Avant la définition du dogme, chaque Père s'engageait par voeu à défendre ce privilège si honorable pour la Mère de Dieu.

Le 8 décembre est au nombre des jours de récréation extraordinaire, comme d'ailleurs la fête de l'Assomption et celle de Notre-Dame du Perpétuel Secours. On dispense donc de la lecture aux repas et du silence qui, on le sait, est strictement observé dans les réfectoires religieux. Le supérieur peut permettre cette conversation aux autres fêtes de Marie, qui, toutes, sont ainsi marquées d'un trait de joie. Mais ce sont avant tout des jours de joie spirituelle. On s'y prépare chaque fois par une neuvaine et la veille on observe le jeûne et l'abstinence.

Cette dernière est gardée tous les samedis, jour où l'on recommande en outre à chacun de s'imposer quelques mortifications, conformément à la louable coutume introduite par S. Alphonse. En vertu d'une autre coutume, qui probablement remonte aussi au fondateur, mais qui n'est pas inscrite dans les constitutions, la méditation ce soir-là porte toujours sur la Sainte Vierge.

Ces retours périodiques d'exercices particuliers sont bien de nature à renouveler dans le coeur du rédemptoriste la dévotion à Marie. Ce renouveau, il faut le soutenir, et cette dévotion, il faut qu'elle se manifeste. La règle y a pourvu. Chaque jour, au souper, on lit quelques passages d'un livre traitant des vertus ou des gloires de la Sainte Vierge. Chaque sujet doit porter le rosaire à sa ceinture et en réciter tous les jours la troisième partie, ce dont le travail même des missions ne le dispense pas non plus que de la visite quotidienne de l'après-midi à la T. S. Vierge (en même temps qu'au T. S. Sacrement).²⁸ Afin que, de toutes façons, le souvenir de cette aimable Mère ne puisse être mis en oubli, parmi les modestes images qui ornent la cellule du rédemptoriste et qui toutes, dit explicitement la règle, doivent être belles, pour qu'elles réjouissent la vue et portent à la piété, il faut nécessairement placer celle de Marie.

Je viens d'écrire: oubli. La chose est-elle possible? L'avé commence tous les exercices de piété, qui sont nombreux, et le *Salve Regina* les termine. L'avé encore précède les repas, inaugure la récréation et marque obligatoirement plusieurs autres circonstances. Chacun, en outre, est invité à l'associer à chacune de ses actions. Si quelqu'un frappe à la porte on répond: *Ave, Maria*, et le nom béni de la Vierge intervient encore dans le salut qu'on s'adresse entre confrères: *Laudetur Iesus et Maria semper Virgo*.

L'angélus, il va sans dire, est récité fidèlement. C'est même la première prière qui réunit nos religieux le matin, comme la dernière, le soir en est une à la très sainte et immaculée Vierge Marie, composée par S. Alphonse. Dès son lever, comme aussitôt avant son coucher, le rédemptoriste se recommande à Marie dans le secret de sa cellule et il ne s'endort qu'après avoir enroulé son chapelet autour de son bras, comme on le lui a appris au noviciat.

En effet, c'est dès cette époque de sa formation religieuse qu'on lui enseigne à aimer la T. S. Vierge. En plus de tout ce qui a été dit, le novice récite chaque semaine les cinq psaumes de S. Bonaventure et le

²⁸ Quelques-uns s'étonnent que les missionnaires soient dispensés de l'office divin et ne le soient pas des pratiques mentionnées. Cela s'explique cependant. Le missionnaire travaille au bien du peuple chrétien et il se comprend qu'on l'exempte alors de la prière officielle qu'en d'autre temps il est tenu de dire au nom de ce même peuple et pour son avantage. Par ailleurs, le missionnaire, même en exercice, ne doit pas oublier sa propre âme. Voilà pourquoi on l'oblige à la méditation et aux pratiques susdites.

petit office de l'Immaculée Conception. Chaque samedi, il entend une conférence spéciale, afin que sa dévotion soit nourrie de solide doctrine. Il comprend alors très bien pourquoi, sa vêtue à peine terminée, on l'a fait se consacrer à Marie en des termes du plus entier abandonnement, qui raviraient le Bx de Montfort. C'est donc avec une ferveur très éclairée qu'il renouvelle cette consécration au moment de faire ses vœux et que, ceux-ci prononcés, il place sa persévérance sous la protection de celle qui en est la Mère, acte qu'il renouvellera ensuite tous les jours de sa vie.

De toutes façons donc la règle ne néglige rien pour que les membres de l'Institut professent envers la Sainte Vierge une dévotion spéciale et une filiale affection, selon le précepte qu'elle leur impose.

Mais le rédemptoriste aurait bien peu d'amour pour Marie, s'il ne cherchait à le communiquer. Ici encore, la règle y a pourvu. Nos missionnaires doivent faire réciter le chapelet au peuple et pour lui apprendre à en tirer profit, lui en expliquer les mystères.

Une statue ou image de la Bienheureuse Vierge doit être placée bien en évidence, afin que chacun sache que notre salut éternel dépend entièrement, après Jésus-Christ, des mérites et de l'intercession de sa Mère. Cette considération, qui se trouve avec beaucoup d'autres dans nos règles, permet à chacun de comprendre que si le rédemptoriste est invité à suivre les procédés de saint Alphonse, on ne lui en laisse pas ignorer les raisons intrinsèques. Le missionnaire doit également éclairer les chrétiens, en leur donnant toujours sur la puissante protection de la T. S. Vierge un sermon à portée pratique et morale et non spéculatif ou trop plein d'érudition. Tout exercice d'ailleurs doit être occasion pour nos prédicateurs de rappeler le souvenir de Marie.

C'est ainsi, conclut la règle, que chacun s'efforcera de tout son pouvoir d'inculquer en tout lieu la dévotion envers elle.

Rentré à la maison, le missionnaire pourra encore travailler à ce but à l'occasion des exercices de piété établis dans nos églises en l'honneur de la Madone. En tout cas, chaque soir il la priera pour les âmes les plus abandonnées, son lot d'élection, et se verra ainsi remettre en mémoire que pour recueillir de ses labeurs des fruits abondants, il n'est rien comme de recourir aux mérites et à l'intercession toute-puissante de l'avocate des pécheurs.

Enfin, pour tous ceux qui ont de la dévotion à la Sainte Vierge, le rédemptoriste offre chaque samedi sa communion, ses prières, mortifications, travaux et occupations.

Pour être complet, il faudrait ajouter ce que l'Institut a fait pour propager le culte de Notre-Dame du Perpétuel Secours. Mais, outre que cela demanderait au moins un travail spécial, on peut déjà en trouver une esquisse dans nombre d'écrits. Disons seulement, ici, que sur cent vingt-six églises dédiées à la T. S. Vierge dans la Congrégation, cinquante-cinq le sont à cette Madone et que dix-huit cent treize centres étaient affiliés à l'Archiconfrérie, à la fin de février 1933.

Voilà donc comment la Congrégation du T.-S.-Rédempteur s'efforce de payer de retour la protection spéciale qu'elle reconnaît avoir reçu de sa très aimée souveraine. Mais cette dette est du genre de celles qui ne se paient jamais. . . Que Marie du moins donne à ses fils la grâce que tous ils sollicitent avec leur père, la grâce que demande leur vocation de parfaits imitateurs de Jésus Rédempteur: aimer et honorer cette douce Mère plus que personne après Dieu!

Alphonse-Marie PARENT, C. SS. R.

Evolution de l'écriture

SYLLABISME ET ALPHABÉTISME

Nous voici maintenant à une nouvelle division de notre travail sur l'histoire de l'écriture — le présent essai n'étant, après tout, qu'une continuation du précédent. Nous allons dès lors étudier une étape tout à fait distincte dans l'évolution du graphisme. Nous l'avons vu jusque-là représenter des idées au moyen de signes sensibles péniblement tracés sur une surface assez souvent dure. C'est la première époque scripturaire, si nous pouvons nous exprimer ainsi.

Mais, sans altérer leurs formes matérielles, les cunéiformes, par exemple, en vinrent à rendre, non plus seulement un concept que chacun pouvait traduire dans sa propre langue, mais des sons vocaux, des articulations dont la combinaison servait à former des mots, nous voulons dire des syllabes.

Nous avons vu que ce système graphique fut inventé par les Arcaïens, peuple touranien et comme tel les frères des Chinois, des Mongols et des Turcs. Mais quand des étrangers comme les Assyriens, de souche sémitique et partant les parents ethniques des Juifs, des Arabes et des Abyssins, l'adaptèrent à leur propre usage, ils l'investirent de la faculté de rendre des sons, des syllabes ou parties de mots, tout en lui laissant la propriété d'exprimer à volonté les idées qu'il avait jusque-là représentées parmi ses inventeurs.

Mais, qu'on ne l'oublie pas, chacune de ces syllabes était généralement rendue non pas par un seul élément cunéiforme, mais par des groupes de coins de toute grandeur et tournés dans toutes les directions. Par ailleurs, la valeur phonétique de chacun de ces groupes n'était pas toujours identique, pas plus qu'une syllabe ne s'écrivait constamment par le même groupe.

Ainsi deux coins piqués de haut en bas sur deux autres occupant une position analogue avaient la valeur de *tša* ou de *za*,¹ tout comme *su*

¹ V. Sayce, *Elementary Grammar*, p. 107; Paris, s. d.

(sou) pouvait être rendu par trois petits coins et un grand placés horizontalement à gauche, le tout suivi d'un grand, debout à côté. ² ou bien par deux coins perpendiculaires n'en formant qu'un, par suite de la jonction de leur bout aigu. ³

Nous avons là les débuts de ce que d'aucuns seront portés à appeler l'écriture proprement dite, bien que, matériellement, ses éléments ne diffèrent point de ceux auxquels on assigne une valeur purement idéographique.

Ainsi, dans les textes assyriens que nous avons en ce moment sous les yeux, éléments qui sont presque totalement syllabiques, certains signes comme ceux qui représentent des noms propres de dieux, de rois ou autres, restent exclusivement idéographiques, sans que leurs parties aient aucune valeur syllabique.

Uniquement syllabiques, c'est-à-dire ne représentant jamais autre chose que des sons complets, soit une voyelle seule et indépendante, soit une consonne unie à une voyelle, sont d'autres systèmes graphiques de moins grande antiquité, et dont quelques-uns sont même d'invention tout à fait moderne.

Citons en premier lieu l'écriture éthiopienne en vogue chez une race congénère à celle des anciens Assyriens. ⁴ Nous en donnons (fig. 67)

² *Ibid.*, p. 27.

³ *Ibid.*, ap. textes, *passim*.

⁴ Parlant d'un syllabaire adapté à la langue crise, dont il sera bientôt question, le P. Petitot écrit dans son *Précis de Grammaire comparée* des trois principaux dialectes dénè-dindjié (p. XLIX) que « la plupart de ces signes graphiques paraît avoir été empruntée à l'alphabet éthiopien légèrement modifié ». Le savant missionnaire se trompe assurément. Nous avons sous les yeux comme nous écrivons l'alphabet, ou plutôt le syllabaire, éthiopien complet, ainsi que la version originelle de celui de la langue crise auquel il fait allusion. Il n'y a pas un signe de l'un qui se trouve dans l'autre. Du reste, va sans dire que l'inventeur du dernier, l'honnête M. Evans, n'avait jamais vu le premier. Pareille « littérature » n'est pas commune dans les bois et les marais du Nouveau-Monde.

S'il avait vécu assez longtemps, le P. Petitot eût pu dire avec beaucoup plus d'à-propos que l'auteur de ces lignes avait emprunté les éléments du sien, au moins partiellement, aux numéraux du système égyptien (fig. 66), puisque deux de ses caractères, celui qui représente le chiffre 10 et celui qui rend le nombre 100, se trouvent actuellement identiques dans son propre syllabaire dénè. Or nous n'avions pas la moindre notion de la forme hiéroglyphique de ces chiffres lorsque nous composâmes ledit syllabaire en 1885.

Bien plus, ainsi qu'on va le voir incessamment, la partie supérieure du signe égyptien pour 1000 ressemble absolument à notre syllabe 'ta (ta avec une explosion linguale). Inutile d'ajouter que nous ne devons voir là qu'une simple coïncidence, résultant de la marche normale de nos syllabiques sous l'influence de cette explosion, qui se trouve rendue exactement de la même manière dans nos autres signes. Vingt, trente ans et plus, après l'invention de notre syllabaire, nous ne savions encore rien du système numéral des Egyptiens.



Fig. 67. — Ecriture éthiopienne.

une légère idée. Ce sont, on le voit, des *u*, ou parties d'*u* renversés et qualifiés par certains accessoires, selon le son vocal qui s'unit à la consonne. D'autres signes ressemblent au *thêta* des Grecs, et d'autres à un *m* du moyen âge.

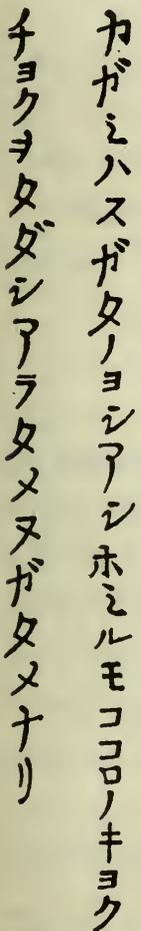
Remarquable, au point de vue du tracé, par une légère ressemblance avec le chinois, bien que beaucoup moins compliquée, est l'écriture japonaise (fig. 68), qui comprend des syllabes en *-a*, en *-e*, en *-i*, en *-o* et en *-u* (ou). Ses éléments se déroulent de haut en bas, en colonnes perpendiculaires qui se lisent de droite à gauche.

Aucune séparation n'y distingue un mot d'un autre. Autant que nous le pouvons voir, la langue japonaise est presque totalement dénuée d'éléments graphiques avocaux, c'est-à-dire de consonnes médiales ou finales non accompagnées de voyelles. Sous ce rapport, elle surpasse même l'italien, auquel les innombrables finales vocaliques donnent un air si efféminé. Le système syllabique d'écriture convient donc à merveille à la première.

Sans jouir de cet avantage au même degré, une certaine langue aborigène d'Amérique n'en est pas moins venue à s'écrire avec des caractères syllabiques, qui ont au moins l'avantage d'être dus à l'ingéniosité d'un homme de la race qui s'en sert. Nous voulons parler de la langue tchéroquie (*cherokee*) et du syllabaire de Séquoya, ou Georges Guest.

Les Tchéroquis forment une puissante et très progressive tribu du Sud-Est de l'Union américaine, apparentée d'assez loin à la famille iroquoise. Leur habitat originel comprenait la Virginie, les deux Carolines, la Georgie, le Tennessee et l'Alabama. Il y a trente ans, le chiffre officiel de leur population était

Fig. 68.— Japonais.



porté à 28,016; mais, y compris les blancs et les noirs adoptés par la « nation », l'une des cinq Tribus Civilisées, il s'élevait à pas moins de 44,000 en 1915.

Fils d'un blanc et d'une femme de la nation, Séquoya, un parfait illettré qui dut pourtant venir en contact avec un livre — *homo unius libri* — qu'il ne pouvait lire, inventa, après de longues méditations le syllabaire dont la figure 69 exhibe une partie, assez pour trahir le fait que le nouveau Cadmus⁵ fit de copieux emprunts à nos lettres, tout en leur assignant une valeur bien différente de celle qu'elles avaient jusqu'alors connue.

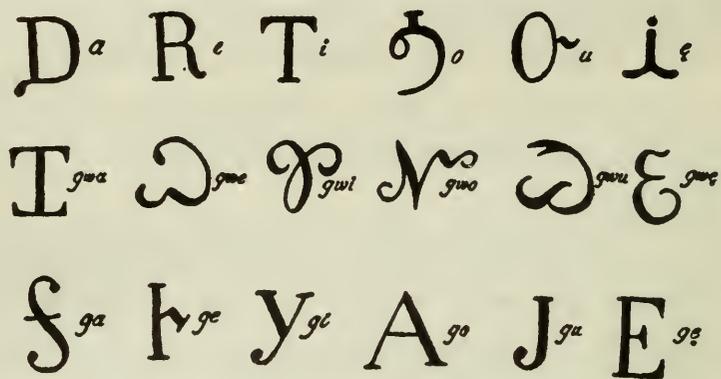


Fig. 69. — Syllabaire tchéroqui.

C'était peu avant 1821, époque où il fit adopter son invention par les notables de sa tribu. Ceux-ci, qui avaient jusque-là fait des gorges chaudes de ses efforts littéraires, paraissent en avoir alors reçu le résultat avec enthousiasme. Ce syllabaire a depuis servi non seulement à l'impression des lois de la nation, mais à la publication de livres et de journaux.

Les dix-huit signes que nous en citons comprennent une dizaine de lettres de notre alphabet,⁶ et si l'on compare ce système avec les sylla-

⁵ Héros légendaire auquel on attribue l'introduction des lettres de l'alphabet en Grèce.

⁶ Ce syllabaire comprend quatorze séries complètes de caractères, plus un signe isolé et trois séries incomplètes, parmi lesquels pas moins de 23 sont des lettres de notre alphabet, un autre est l'un de nos chiffres (4) et d'autres ressemblent à notre signe S. Le syllabaire se trouve compris en entier entre les pp. 72 et 73 de la *Iroquoian Bibliography* de J. C. Pilling, ainsi que p. 294 du *Standard Alphabet* de Lepsius. Il n'y a pas à le nier, l'ensemble de ce syllabaire présente à l'oeil du blanc un ramassis incongru de signes, étranges pour la plupart, entre lesquels il est impossible de retracer la moindre parenté matérielle.

baires cris et déné inventés depuis, on est tenté d'admirer l'intelligence de ceux qui l'apprennent, au moins à l'égal de celle de son inventeur.⁷

Bien différent, en effet, est le syllabaire cris, dû à un ministre méthodiste, le Rév. James Evans, qui évangélisa quelque temps les Indiens du territoire juste à l'ouest de la baie d'Hudson. La valeur vocale de ses éléments dépend de la direction imprimée au même signe, *pa*, *pe*, *po*, *pä*, arrangement original qui le met à cent coudées au-dessus de la compilation Séquoya, et son acquisition est d'autant plus facile que la phonétique du cris, auquel il est adapté, est plus simple, moins compliquée — neuf sons primaires, susceptibles de se multiplier par les quatre qui correspondent aux directions assumées par les signes qui les représentent.

L'invention de M. Evans lui fait le plus grand honneur, et son principal mérite, celui qui le distingue de tous les autres systèmes graphiques, réside dans le principe selon lequel la voyelle de chaque syllabe change selon la direction du même caractère.

Malheureusement il est presque impossible de saisir de prime abord celle de beaucoup de ses signes.

De plus, adéquat à rendre la phonétique crise, qui n'est pas riche, il lui serait absolument impossible d'exprimer les sons si nombreux, si variés et si délicats des langues dénées. C'est cette impuissance, jointe à l'obscurité qui enveloppe trop de ses éléments dont la position est difficile à distinguer, qui porta l'auteur de ces lignes à composer lui-même, pour ses propres Indiens, quelque chose qui fût aussi complet que possible, en même temps que d'acquisition facile, parce que méthodique, et fait d'angles et de courbes dont la direction pût se discerner à vue d'oeil.

La figure 70 reproduit deux de ses huit groupes, et nous laissons au lecteur de dire s'ils remplissent ces conditions. Nous nous permettrons seulement à ce sujet les quelques observations qui suivent, et qu'on nous pardonnera en considération de notre relation avec le système entier.

La ligne terminale qui relie entre elles les parties d'un signe com-

⁷ Ce qui n'a pas empêché ce dernier d'avoir sa statue au centre même de la nation américaine. On sait que chaque Etat a le droit d'avoir au capitole de Washington la statue de deux de ses « grands hommes », ou représentants historiques. Séquoya fut l'un de ceux que choisit l'Oklahoma, ainsi que s'appelle aujourd'hui l'Etat qui comprend le territoire où le Gouvernement Fédéral a parqué la plus grande partie des Tchéroquis.

munique invariablement à celui-ci la valeur d'un *h* fortement aspiré, de même que la ligne brisée, dans les caractères ci-dessus et d'autres, les dote de l'explosion linguale ou gutturale propre aux idiomes dénés, explosion qui change *ipso facto* la valeur sémantique du son.

De plus, certains de ces éléments, par exemple ceux des sibilantes douces ou dures — la double contre-partie des signes ci-dessus dont les lignes sont ondulantes au lieu d'être droites — en ayant l'extrémité de leur ligne du milieu barrée d'un petit trait, reçoivent par là un *T* qui les accompagne dans toutes leurs directions. D'où simplicité, méthode et synthèse, partant facilité d'acquisition.

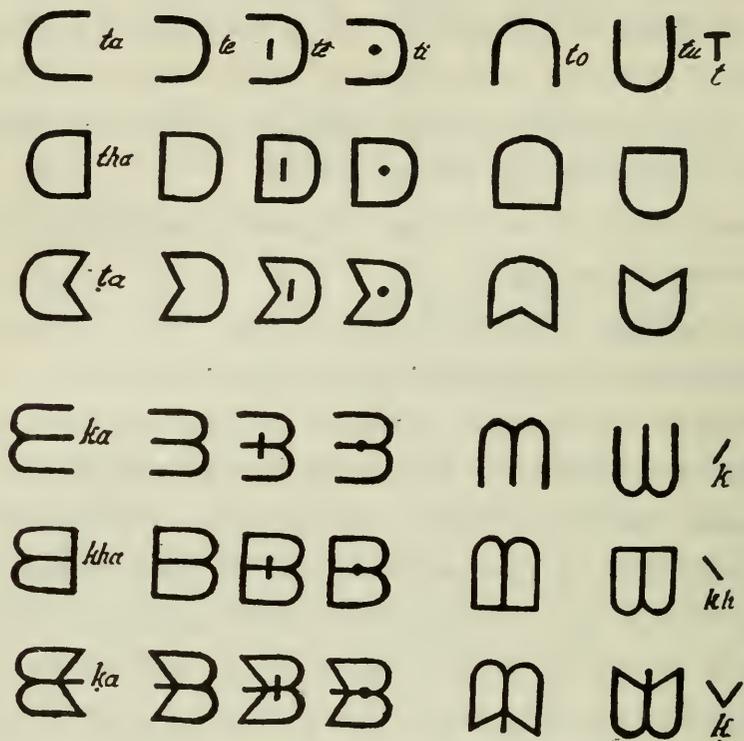


Fig. 70. — Syllabaire déné.

Les moindres signes à la fin de quelques séries représentent le même son dépourvu de l'apport d'une voyelle, comme lorsqu'un *t*, un *k* ou un *kh*, etc., est médial ou final, c'est-à-dire purement consonantal. ⁸

⁸ Ce syllabaire se trouve au complet dans la *Bibliography of the Athapaskan Languages* de Pilling, p. 67 (Washington, 1892); dans nos *Minor Essays*, p. 68 (Stuart's Lake Mission, 1902), et dans *Fifty Years in Western Canada*, p. 89 (Toronto, 1930)

Quoi d'étonnant, après cela, si les Indiens ont si vite appris ce syllabaire, sans autres leçons que celles qu'ils durent à leur propres compatriotes, et que l'on cite le cas de l'un d'eux qui en fit l'acquisition en deux veillées? Apprendre à lire en deux soirées n'est pas absolument banal, et pourtant pas si merveilleux qu'on pourrait le penser de prime abord, puisque, avec ce système syllabique, où l'épellation et ses irrationnels mystères sont inconnus, posséder le syllabaire est savoir lire.

* * *

La pictographie, ou l'idéographie, puis le syllabisme s'étaient donc succédé dans le développement naturel de l'écriture, et, ce qu'il y a de plus curieux, c'est que le système le plus essentiellement idéographique, celui de l'ancienne Egypte, était celui qui contenait en germe, puis allait bientôt voir s'épanouir dans son sein, le plus pur phonétisme, ou alphabétisme.

Car, ainsi que nous le verrons avant longtemps, c'est dans les hiéroglyphes bien plus que chez les Phéniciens qu'il faut chercher la méthode analytique, mère de tous les alphabets à venir.

Et ce fut le premier mérite de Champollion de découvrir ce fait qui, dans les circonstances, eût pu paraître si invraisemblable, et dans l'exposition duquel il eut constamment à lutter contre son rival anglais.

Tout d'abord, à l'encontre de ce concurrent, le Dr Young, Champollion s'aperçut vite que le système graphique n'était nullement syllabique.⁹ Il vit, au contraire que, vers le commencement de notre ère et auparavant, il était devenu alphabétique,¹⁰ c'est-à-dire que tout pictographiques qu'ils étaient, ses signes, surtout dans l'expression des noms propres et des mots étrangers, en étaient venus à avoir la valeur de lettres, chacun d'eux étant employé pour rendre le son initial de l'expression égyptienne correspondant à l'objet, animal ou autre, dépeint par le signe.

Une petite comparaison implicite tirée de la vie contemporaine fera

⁹ *Précis du Système hiéroglyphique des anciens Egyptiens*, p. 57; Paris, 1824.

¹⁰ On dit plus communément phonétique; mais, d'après l'étymologie même du terme, le syllabisme est phonétique plus encore que l'alphabétisme, puisque ce dernier n'exprime des sons qu'au moyen des voyelles, qui se trouvent dans toutes les syllabes.

toucher du doigt ce fait au chercheur le moins perspicace. Supposons que nous avons, en plein vingtième siècle, à écrire à l'égyptienne, mais avec des moyens modernes, le mot Ottawa. Nous traçons d'abord la forme d'une olive, puis de deux feuilles de tabac, celles d'une branche d'acacia, d'une outre et d'une dernière branche, ou feuille d'acacia.

Puis nous avons le tout accompagné du caractère conventionnel usité en connection avec les noms de villes. Ce n'est pas plus difficile que cela, et nous n'en avons pas moins pour résultat un hiéroglyphe en règle.

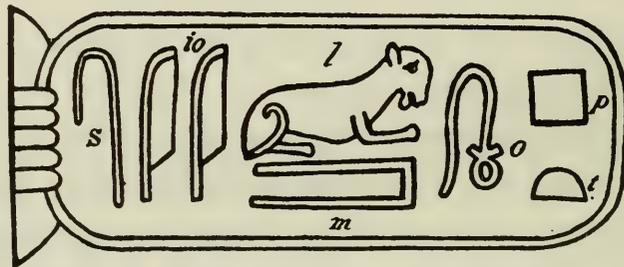


Fig. 71.—Nom princier en hiéroglyphes.

Ce furent quelques noms royaux, qu'on connaissait déjà sous leur forme grecque par le texte de l'inscription de la pierre de Rosette ¹¹, qui ouvrirent ainsi la voie au déchiffrement des hiéroglyphes et à la véritable nature alphabétique des moins anciens.

Prenons, par exemple, le cartouche ¹² contenant le nom de Ptolémée, en grec *Ptolemios*, fig. 71, et lisons chaque caractère de droite à lui assignant la valeur d'une lettre distincte, en dépit du Dr Young, qui voyait une ou deux syllabes dans chacun de ses éléments. Champollion constata que le carré équivalait à notre *p*, le segment de cercle à un *t*, le fruit ou la fleur avec tige recourbée (que Young croyait inutile) à la voyelle *o*; le lion (que l'Anglais traduisait *ole*), à l'*l*, d'autant plus que telle est évidemment la valeur du même signe dans le nom de Cléopatra, où la combinaison Young est impossible (V. fig. 72).

¹¹ Bloc de basalte noir recouvert d'inscriptions, qui fut trouvé en 1799 par un des officiers de Napoléon à Rosette, en Basse Égypte. Ces inscriptions, ou plutôt cette inscription, car elles se réduisent à une seule, en grec, est répétée en égyptien avec des caractères hiéroglyphiques et démotiques, ce qui permet l'étude de ces derniers au moyen des premiers.

¹² C'est ainsi qu'on appelle une espèce d'ovale qui entoure un nom propre de prince.



Fig. 72.—Cléopatra en hiéroglyphes.

Dans le caractère suivant, espèce de diapason, ce dernier voit la syllabe *ma* et Champollion la consonne *m*, tandis que les deux plumes équivalent à la diphtongue *io*, ou à l'*hêta* grec, le tout se terminant par la sibilante *s*, que ce nom comporte en grec.

L'inscription dans le cartouche de la figure 72 se lit de haut en bas, et confirme en tous points ce qui a été dit de la précédente, tout en y ajoutant de nouvelles lettres, *c* ou *k*, *a*, *r* et un autre équivalent de notre *t*. Le tout se lit Cléopatra, et ainsi chacun de ses éléments graphiques se trouve avoir une valeur alphabétique, valeur qui, appliquée aux mêmes signes au cours d'autres inscriptions, sert comme de base, de levier aux découvertes subséquentes de Champollion.

Dans son plaidoyer en faveur des dites découvertes, le savant français met à nu quelques-unes des différences entre ses interprétations et celles du Dr Young, et démontre clairement les erreurs de ce dernier. Ces

différences sémantiques affectent douze signes sur quinze. Le premier, dans lequel l'Anglais voit la syllabe *bir*, Champollion traduit *b*; l'*e* de ce dernier est un *r* pour le Français; son *ou* devient *kh* pour Champollion, son *os*, *osch* se transforme en un simple *s* par la diagnose de celui-ci sa double syllabe *ene* est changée en un autre *t* par le Français, qui voit aussi un *s* dans le *ke*, *ken*, de l'Anglais, un *l* dans son *ole*, un *m* dans son *ma*, un *i*, *è* ou *ai* dans son *i*, et les sons *k* et *ô* dans deux autres signes que Young déclare inutiles.¹³ Et les égyptologues qui sont venus depuis se sont uniformément rangés du côté du savant français.

De plus, le Dr Young confondait l'écriture démotique avec la véritable hiératique, tout comme il méconnaissait la valeur proprement

¹³ Cf. *Précis*, p. 33.

phonétique que cette dernière possède. ¹⁴ « D'après M. le Dr Young », écrivait Champollion lui-même, « les Egyptiens avaient une espèce d'*alphabet idéographico-syllabique mixte*, à peu près comme les Chinois lorsqu'ils transcrivent des mots étrangers à leur langue. D'après moi, les Egyptiens transcrivirent les noms propres étrangers par *une méthode toute alphabétique*, semblable à celle des Hébreux, des Phéniciens et des Arabes, leurs voisins. » ¹⁵

Plus loin, le savant anglais voit encore des syllabes dans la manière dont se trouvait écrit le nom de Bérénice, contention dont le grand Français dispose victorieusement à la lumière de ses autres découvertes.

De fait, en étudiant après lui et comparant certains des caractères hiéroglyphiques avec les lettres de notre alphabet, qu'on a cru jusqu'ici attribuables aux Phéniciens, il nous paraît évident que c'est non à ce peuple, mais aux Egyptiens eux-mêmes que nous devons la plupart de ses lettres. Nous n'en voulons pour preuve que le tableau ci-dessous (fig. 73), dont la première ligne de haut en bas est composée d'hiéroglyphes réguliers, la seconde de leurs équivalents hiératiques ou démotiques, et la troisième des lettres phéniciennes. Il nous paraît difficile de nier la filiation existant entre ces dernières et les premiers.

L'oiseau égyptien, tel que reproduit, a les mêmes contours généraux que le signe démotique dégénéré en la lettre des Phéniciens qui est devenue notre A. La main des hiéroglyphes ressemble plus, sous sa forme hiératique, à notre D que son équivalent phénicien. Nous retrouvons plus aisément notre E dans le caractère hiératique qui lui correspond que dans la lettre munie d'un manche du phénicien. Les cornes du reptile égyptien paraissent être l'élément qui a le plus frappé les scribes qui les ont rendues et ceux qui sont venus après. Aussi les voit-on conservées à perfection dans notre V, assez différent du caractère phénicien de même valeur.

Notre L se trouve évidemment dans la forme hiératique du lion avant de passer à l'écriture phénicienne. Du hibou hiéroglyphique ce qu'on a retenu c'est ce qui frappe le plus, sa paire d'oreilles si insolite chez un oiseau. Or ce sont précisément ces oreilles qui sont passées dans le

¹⁴ *Ibid.*, p. 35.

¹⁵ *Ibid.*, p. 29.

hiéroglyphique, pour être ensuite reproduites par le double angle du phénicien, tandis qu'en ce qui est de l'espèce de lampe romaine des hiérogly-

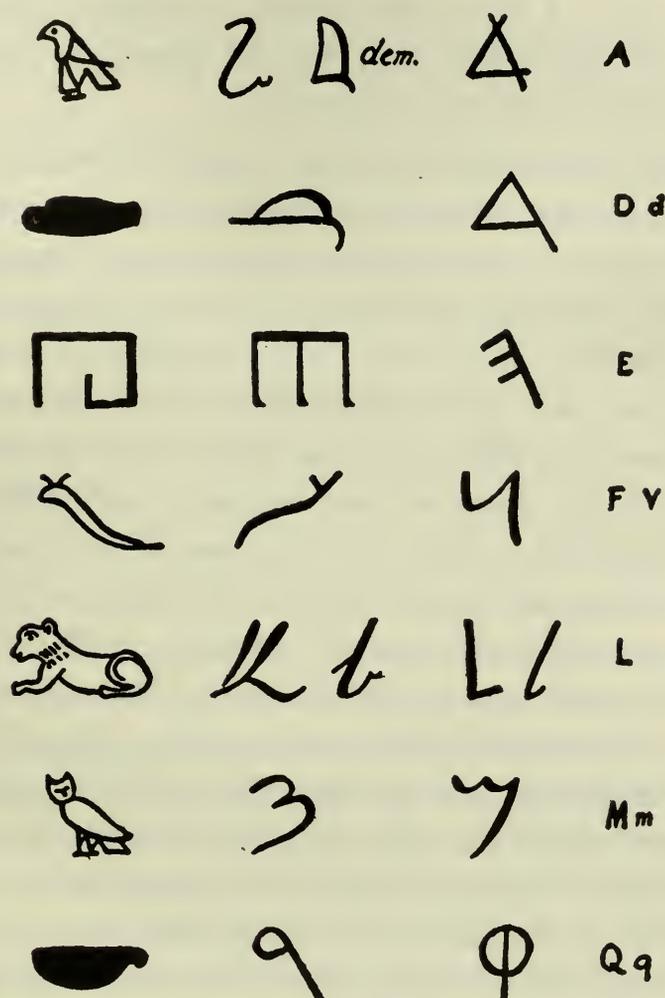


Fig. 73.—Lettres égyptiennes et phéniciennes comparées.

phes, ce qui est resté avec le temps, c'est l'idée d'un rond muni d'une poignée qui n'a été adoptée par les Phéniciens qu'après avoir été traduite par le signe linéaire hiéroglyphique de notre liste.

En dépit de l'opinion populaire que nous devons aux Phéniciens les parties constituantes de notre propre alphabet, nous croyons donc bien plus exact d'en reporter ultimement l'honneur aux anciens Egyptiens. ¹⁶

* * *

¹⁶ Ceci avait été écrit depuis quelque temps, lorsque nous sommes tombé sur cette déclaration d'un ouvrage de référence anglais: "It is no longer possible to regard the Phoenicians as the inventors of the alphabet. Modern discoveries and investigations make it clear that they simply adapted systems that were already in use" (Harmsworth's Universal Encyclopedia, vol. I, p. 302).

Mais, à part cet alphabet, il y en a une foule qui, basés sur le même principe analytique de consonnes et de voyelles, n'ont matériellement rien à faire avec lui. Comme leur nombre est légion, il est évident que nous ne pouvons, sans donner à cet essai des proportions exagérées, nous arrêter à les décrire et à les reproduire tous.

Où, en effet, ne pourrait pas nous mener l'analyse un tant soit peu complète non seulement du vénérable alphabet sanscrit, avec ses mâles traits supérieurs qui se réunissent dans la ligne en une barre presque ininterrompue, mais des autres nombreux systèmes graphiques qui en sont matériellement dérivés; de l'alphabet urīya, avec ses cercles minuscules et ses grands demi-cercles; des successions de courbes, d'ems renversés et de curieux caractères du système d'écriture bactrien; des pattes de mouches du perse moderne; des signes en tire-bouchon et des contrefaçons de nos lettres observables dans le géorgien; des panneaux et doubles panneaux qui composent en majeure partie l'écriture du vieux slovène; des doubles bâtons et symboles campaniformes de l'alphabet cyrillien; des gros traits horizontaux du syrien, que semblent survoler des oiseaux minuscules; des courbes et des points de l'arabe; des ems moyenâgeux, fers à cheval et zigzags de l'amharique; des informes traînées de limace du pāli; des hardis caractères bombés du copte; des curieux signes géométriques du tamaseq; des angles, pointes et replis du mandchou, des *t* gothiques, canots et faucilles du turc; des ronds, demi-ronds et guipures délicates du tamoul; des vélocipèdes et bicyclettes qui courent dans l'alphabet malayālam; des petits serpents et vers de terre qui rampent et se replient le long de l'écriture karnaraise; des maigres signes circulaires et angulaires des systèmes siamois et cambodgien, qui ne connaissent guère que des courbes; des cercles incomplets du burmais; des piques et des pointes acérées du thibétain; des barres rigides et comme tracées au compas du bataque, avec les tenailles et autres instruments que cet alphabet comporte; des élégantes lignes doubles du javanais; des traits informes du macassar et du bougis, sans compter tant d'autres systèmes?

Une bonne description, avec un bref historique, conviendrait surtout à ce que nous appellerons l'alphabet sacré, puisqu'il a été si longtemps l'interprète de la parole de Dieu aux hommes, nous voulons dire l'alphabet hébraïque. Mais il faut nous borner et nous contenter des

remarques suivantes, sans même donner un échantillon de ce système graphique lui-même, comme nous allons le faire pour les principaux groupes dont nous allons parler. L'hébreu est une langue classique, et ses caractères sont bien trop connus pour nécessiter une reproduction ici.

Disons d'abord que, dans les noms mêmes de ses lettres initiales, nous pouvons trouver une preuve que cet alphabet était à l'origine pictographique comme les autres. Ainsi *aleph* veut dire tête de boeuf; *beth*, maison; *caph*, main recourbée; *ghimel*, chameau; *'am*, oeil. Il en va de même de *mou*, qui équivalait à eau; *pe*, à bouche; *resh*, à tête, *schin*, à dent; *tau*, à croix; *yod*, à main, etc.

Il n'en faut pas moins admettre que, tel qu'il est aujourd'hui, l'alphabet hébraïque n'est pas aussi ancien que l'âge des documents qu'il a surtout fait connaître pourrait le donner à croire. Moïse et la plupart des auteurs sacrés ne le connurent jamais. De leur temps et jusqu'à la captivité de Babylone, les Juifs avaient recours à une méthode d'écriture apparentée à celle de leurs frères ethniques, les Phéniciens; ou plutôt l'origine ultime de ce premier alphabet se retrouve encore dans ces hiéroglyphes égyptiens qui nous ont occupés si longtemps.¹⁷

Les caractères hébraïques, tels que nous les connaissons, datent en majeure partie de la captivité babylonienne, alors que les Juifs les empruntèrent aux Chaldéens.¹⁸ « En majeure partie », disons-nous; ce n'est, en effet, un secret pour personne que ces lettres carrées ne représentaient à l'origine que des consonnes, auxquelles le lecteur avait à suppléer les voyelles nécessaires à la production des sons, puisqu'il ne peut y avoir de son sans voyelle, avec laquelle (*con-*) la lettre principale sonne (*sonans*).

Et cela dura jusque vers le septième siècle de notre ère,¹⁹ alors que

¹⁷ Gens autem Semitica, quae scribendi illud genus primo induxit, magis quam Phoenices propinqua et conjuncta fuisse videtur Aegyptiis, quum hieroglyphicae scriptionis origo et ex vocabulis et ex figuris singularum litterarum satis appareat. Quemadmodum enim hieroglyphicae scriptionis proprium erat ut singulae litterae signis quibusdam et simulacris repraesentarentur earum rerum, quarum forte nomina illas ipsas litteras initiales haberent, ita quoque in illo veterum Hebraeorum scribendi genere rudes ejusmodi rerum pictarum formae litteras repraesentabant, quod in nova Chaldaica minus aperte cernitur » (Dr C.-H. Vosen, *Rudimenta Linguae Hebraicae*, p. 7; Fribourg, 1862).

¹⁸ *Ibid.*, *ibid.*, « Litterae novae postea scriptio quadrata Chaldaeorum appellantur ».

¹⁹ D'autres disent le VI^e siècle; le Dr Vosen « entre le VI^e et le Xe » (*op. cit.*, p. 9).

l'hébreu étant depuis longtemps une langue morte, l'absence de tout signe vocalique en rendait la lecture difficile à des gens qui ne le parlaient point. Aussi voyons-nous les Juifs d'aujourd'hui, qui ont conservé les textes sacrés dépourvus de tout élément vocalique final, relativement à la syllabe, les prononcer différemment selon qu'ils sont originaires de la Pologne ou de l'Espagne. ²⁰

Ce fut pour obvier à cette difficulté et prévenir pareille confusion que des Juifs savants inventèrent ces points-voyelles, signes minuscules (points et petites barres) en dehors des caractères consonants, dont nous retrouverons l'équivalent dans beaucoup des alphabets que nous allons étudier à la course.

Ainsi fut définitivement fixée, pour les autres que les rabbins juifs, la véritable prononciation de l'hébreu, d'après la tradition, *masorah*; d'où le nom de Massorètes sous lequel sont connus les docteurs juifs auxquels nous devons cette heureuse innovation.

Cette absence de voyelles dans les textes primitifs écrits en caractères carrés a porté Lepsius à croire que ce système avait été syllabique avant de devenir alphabétique. « Un alphabet purement consonant », pense-t-il, « présupposerait une doctrine phonique bien trop abstraite chez ses inventeurs ». ²¹

L'hébreu, on le sait, s'écrit de droite à gauche, et en cela il ressemble à plusieurs autres systèmes d'écriture orientaux. Ce que son alphabet possède en propre, croyons-nous, c'est la faculté pour certaines de ses lettres de s'allonger quand elles sont finales, et cela pour obvier à la nécessité de couper parfois un mot en deux à la fin de la ligne, au moyen d'un trait d'union auquel, sans cette commode extension, on devrait avoir recours en certains cas, pratique qui est contraire aux traditions de ce système.

* * *

Nous en venons maintenant à l'écriture sanscrite, dont l'alphabet est de formes aussi élégantes que viriles. Le sanscrit est la langue sacrée des anciens Hindous, et peut être considéré comme le grand-père des idio-

²⁰ On sait qu'au point de vue ethnologique les Juifs modernes sont divisés entre Juifs polonais, ou blonds, et Juifs portugais, ou bruns.

²¹ *Standard Alphabet*, p. 175; Londres & Berlin, 1863.

mes appelés indo-germaniques, ou aryens, auxquels appartiennent nos propres langues. Son alphabet date d'au moins 2,000 ans avant Jésus-Christ, et les premiers monuments littéraires qu'il ait servi à transcrire sont les Védas, oeuvres religieuses de poètes orientaux qui vivaient de 2,000 à 1,000 avant notre ère.

Par l'échantillon de cette écriture que nous fournit la figure 74, nous voyons que les mots en sont séparés par des espaces comme chez

अग्निमीले पुरोहितं यज्ञस्य देवमृत्विजं । होतारं रत्नधातमं ॥
 अग्निः पूर्वेभिर्ऋषिभिरीड्यो नूतनैस्त । स देवां एह वक्षति ॥
 अग्निना रयिमन्नवत्पोषमेव दिवे दिवे । यज्ञसं वीरवत्तमं ॥

Fig. 74.—Sanskrit.

nous. Mais il n'est que juste d'ajouter que certaines classes d'indigènes ne s'entendent point avec nous sur cette séparation, et sont assez portés à l'omettre.

Comme dérivés de l'alphabet sanscrit, en tant que système graphique, nous citerons le vieux prācrit, qui sert à la langue populaire de l'Inde; l'hindou proprement dit, par opposition à l'écriture en usage parmi la population musulmane du même pays; le sindhī, qui rend le dialecte de la province de Sindh, sur l'Indus inférieur; le marāthī, qui remplit le même rôle vis-à-vis de celui des Indes semi-occidentales, tandis que l'alphabet gujurātī, représentant la langue parlée dans la province de Gujurat, au sud de celle de Sindh, bien que matériellement apparenté, diffère notablement de l'écriture sanscrite proprement dite, étant d'apparence plus irrégulière, plus échevelée, à l'instar du système sikh du pays des Panjās, et de celui qui sert à rendre le dialecte bengale, dans l'extrême Nord-Est de l'Inde.

Le nipālī, en usage parmi les populations du versant méridional de l'Himālaya, ressemble davantage au véritable sanscrit.

Parlerons-nous maintenant de l'ineffable alphabet pālī, ces « informes traînées de limace » que nous avons déjà fait entrevoir au lecteur? Notre figure 75 dira si nous l'avons calomnié. Nous y avons la série des lettres, et non pas un texte comme dans le cas de l'illustration précédente et de la plupart de celles qui vont suivre.

Les trois lignes supérieures nous fournissent les voyelles: deux *a* en première ligne et autant en seconde, deux *i* et deux *u* en troisième, ainsi que deux autres espèces d'*a* en la dernière. Les lignes à quatre colonnes qui suivent comprennent, dans l'ordre de la figure, les consonnes *k*,

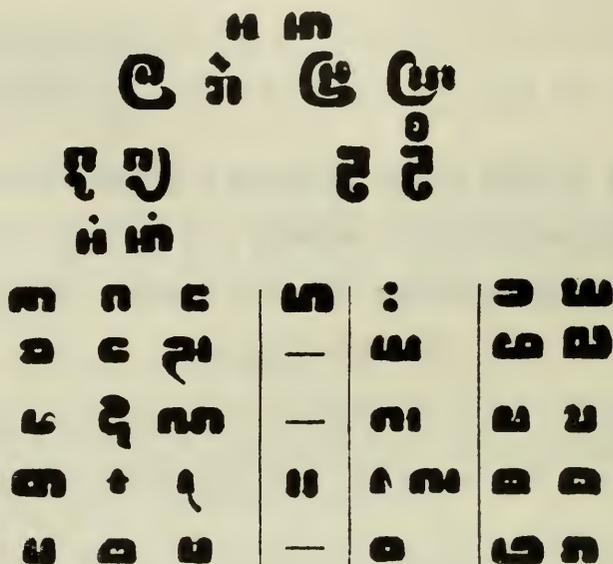


Fig. 75.—Lettres du pāli.

g, *n* (spécial), *h*, *:*, *kh*, *gh*; deuxième ligne: *c*, *j*, *n* (spéciaux), *-*, *y*, *ch*, *jh* (spéciaux); troisième: *t*, *d*, *n* (spéciaux), *l* (spéciale), *th*, *dh* (spéciaux); quatrième: *t*, *d*, *n*, *s*, *th*, *dh*; cinquième: *p*, *b*, *m*, *-*, *s*, *ph*, *bh*.

Les lettres que nous qualifions de spéciales représentent des sons pour l'expression desquels notre imprimeur n'a point les caractères qui leur conviennent. ²²

L'alphabet pāli est d'origine ancienne, et sert à rendre des dialectes du prācrit primitif. Il se répandit avec le bouddhisme bien au delà des Indes, à Ceylan, au Birmah et au Siam. Les livres religieux des bouddhistes de ces contrées sont encore écrits avec ces caractères, peut-être vénérables mais assurément beaucoup moins qu'élégants.

Bien moins informes sont ceux de l'alphabet syriaque, dont l'apparence générale est comme l'opposé de celle du sanscrit, en ce sens que les ligatures qui, chez celui-ci, sont à la partie supérieure de la ligne, se

²² C'est ainsi que cet alphabet ne possède pas moins de trois *n* de valeur phonétique toute spéciale, qui ne peuvent se rendre sans autant d'*n* accentués soit en dessus soit en dessous, chacun d'une manière particulière.

trouvent à sa partie inférieure, sans y être non plus aussi fréquentes (V. fig. 76). Les petits signes détachés qui paraissent survoler cette

1. حَمَمَةٌ حَيْزٌ كَاتِبٌ مَعْصِيَةٌ مَعْمُورٌ مَزْكَا. 2. هَازِكَا
مُؤْمِنٌ مَوْجِسٌ مَسْمُورٌ كَاتِبٌ مَعْمُورٌ مَوْجِسٌ مَعْمُورٌ مَزْكَا

Fig. 76.—Syriaque.

ligne ne sont autres que les voyelles grecques *a, e, i, o, u*, ajoutées au syriaque primitif depuis le VIIe siècle de notre ère, ce qui donnerait à entendre que si Lepsius est correct en ce qui est de l'alphabet hébraïque, les signes du syriaque pouvaient, eux aussi, avoir été syllabiques au début.

De caractère comme apparenté à ce système graphique, bien qu'en réalité très différent et remarquable par ses demi-cercles sans ligatures, est l'alphabet arabe (fig. 77), spécialement tel qu'il sert à rendre le

سُورَةُ الْبَقَرَةِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ 1. ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا
رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ 2. الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ

Fig. 77.—Arabe.

Coran. Il ne comprend que trois voyelles, *a, i, u*, et deux diphthongues, *ai* et *au*. Ces voyelles sont, comme dans le syriaque, exprimées par de petits signes extra-linéaires, en dessus ou en dessous des gros caractères, selon la nature de la voyelle réclamée par la langue: apostrophe ou de très courts traits verticaux ou inclinés de bas en haut, auxquels s'ajoutent des cercles minuscules, imparfaitement fermés pour les diphthongues.

A cet alphabet aux éléments si déliés, si dégagés, si aériens même, se rattache celui du perse moderne, qui lui ressemble comme frère et soeur, et qui a succédé aux cunéiformes du temps jadis, ainsi que celui de la langue turque, moins pourvu d'accessoires; le malais, qui paraît lui avoir emprunté la plupart de ses parties constituantes, l'hindoustani, qui est un mélange de signes arabiques et perses, et le pasto, qui sert à rendre la langue des Afghans.

Moins circulaire dans ses éléments et peut-être encore plus cursif,

le thibétain (fig. 78) a quelque affinité avec les systèmes syllabiques, et se fait remarquer par le fait que, adopté à une époque où la langue qui

The image shows two lines of Tibetan script. The first line contains 11 characters: དེ་མེ་ ཚེ་ དེ་མེ་ དུས་ ཉ་ ཡལ་ བུ་ ར་ ཉ་ མེ་ འདིར་ དུང་ ལྷོང་ ལྷ་. The second line contains 11 characters: བརྒྱ་ ཞིག་ གནས་ ཉེ། དུང་ ལྷོང་ དེ་ དག་ གིས་ ལྷོན་ བ་ ལྷུད་ བ་. The characters are stylized and have a distinct shape, often with a pointed bottom.

Fig. 78.—Thibétain.

s'en sert était différente de ce qu'elle est aujourd'hui, plusieurs de ses signes ne se prononcent plus.

Au point de vue matériel, l'échantillon de son écriture que nous donnons devra suffire à montrer que, à l'encontre de ce que nous avons vu dans les deux précédents systèmes, les jambages de ses caractères ont, pour la plupart, une tendance à descendre en pointe. On observera, de plus, que cet alphabet possède une espèce de ponctuation — les pauses importantes que nous rendons par le point et le point et virgule y étant exprimées par une espèce de pique perpendiculaire (voir après le quatrième signe de la seconde ligne). D'un autre côté, chaque mot y est séparé non seulement par un espace mais même par un point en haut.²³

Autant l'alphabet thibétain se fait remarquer par l'acuité de ses parties constituantes et la longueur de ses traits descendants, autant celui de la langue tamoule, à Ceylan,²⁴ manque de toute pointe, tout en possédant quelques signes aigus qui font contraste avec la rondeur élégante de ses boucles. La figure 79 nous fournit son alphabet, les voyelles à droite (deux espèces d'*a* à la première ligne, deux *e* et deux *o* à la seconde, trois *i* et deux *u* à la troisième).

Ses consonnes sont, première ligne, *k*, *y*, ou *g* (première colonne); des espèces de *c*, de *z* et de *j* à la seconde ligne; différents *t* et *d* (pour lesquels notre imprimeur n'a point les caractères nécessaires); en quatrième

²³ S'il faut en croire Lepsius (*Standard Alphabet*), le système d'écriture thibétain serait syllabique, ce qui n'empêche que l'alphabet qu'il en donne lui-même comprend des consonnes non accompagnées de voyelles, ce qui est plutôt opposé au syllabisme.

²⁴ Les Tamouls, dont le nom racial se prononce comme nous l'écrivons, sont ceux-là mêmes que les Anglais appellent Tamils, d'après un système orthographique qui est probablement le plus inconséquent, le moins logique et le plus erratique, phonétiquement parlant, de tous les systèmes en existence.

et cinquième lignes, un *p* et un *b* à la dernière. La seconde colonne contient de haut en bas cinq sortes d'*n*, et la dernière ligne de la même colonne contient un *m*, etc.

அ	ஆ	க	க	ஈ	ஊ
எ	ஏ	ச	ச	ஞ	ஞ
இ	ஈ	ஊ	உ	ஊ	ஊ
		ற	ற	ண	ள
		த	த	ந	ந
		ப	ப	ம	வ

Fig. 79.—Lettres du tamoul.

Ce genre d'écriture, qui est bien connu des Oblats de Ceylan, ²⁵ a pour parents, au point de vue matériel, c'est-à-dire pas nécessairement génétique (car plusieurs sont très différents bien que de facture analogue), les alphabets malayālam, carnarais et telingou, qui lui ressemblent de loin, tandis qu'avec un peu de bonne volonté on pourrait aussi lui adjoindre le siamois, extrêmement maigre et exigü; le cambodgien, fait en partie de boucles ou de petits cercles dans de plus grands, ainsi que l'alphabet hindoustani des Indes, mélange d'hindou, d'arabique et de perse, et même l'urīya, en usage dans la province maritime au sud du Bengale, plein de boucles et dont certaines voyelles rappellent vaguement celles du sanscrit.

Peut-être faudrait-il aussi rapporter à l'alphabet tamoul les lettres du système javanais, qui n'en paraît pas moins tout à fait *sui generis*, avec ses élégantes boucles et ses doublures en traits très fins des jambages, généralement perpendiculaires, dont elles sont composées.

Nous pourrions aussi lui associer les caractères, bien différents, mais toujours ondulants, du système graphique de Burma, fait exclusivement de courbes, quelquefois enclavées dans d'autres courbes et sans un seul élément rectiligne: des ronds complets, ouverts en haut ou fermés de manière à produire un croissant approchant maturité. L'un d'eux

²⁵ Nous en avons maintes fois vu des échantillons imprimés sur du papier indigène ressemblant à du papyrus.

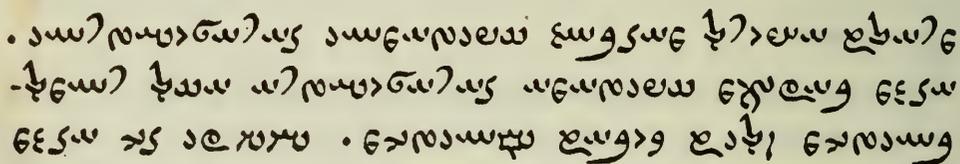
représentant l'*u* long ne compte pas moins de quatre parties circulaires, dont trois l'une sur l'autre et la quatrième dans la première.

Font indubitablement bande à part, sans pouvoir entrer dans aucune de nos classes graphologiques, les signes du vieux slovène, avec ses doubles, triples et quadruples barres perpendiculaires, l'opposé, on le voit, de l'écriture burmaise, et ceux du tamaseq, le plus primitif, sinon enfantin, que nous connaissions de tous les systèmes graphiques. Ce soi-disant alphabet est composé de marques géométriques, de bâtons isolés ou accompagnés de points, d'une croix grecque ou d'un signe de multiplication, de carrés, rectangles entiers ou coupés en deux, de cercles avec ou sans un point au centre.

* * *

Mais trêve de détails sur ces anomalies, ²⁶ et terminons par quelques mots sur ces alphabets qu'on peut regarder comme plus ou moins apparentés au nôtre, sans toutefois nous arrêter à ceux qui, comme le polonais, le gaélique, le bohémien et quelques autres, n'en diffèrent guère que par des accents.

Nous ne pouvons pourtant en négliger un qui n'a avec lui qu'une vague ressemblance, sans aucune similarité réelle, l'ancien bactrien, qui sert à écrire une langue iranienne, ou perse. Ainsi qu'il se peut voir par l'échantillon que nous en donnons dans la figure 80, ce système graphi-



• 𐬀𐬁𐬂𐬃𐬄𐬅𐬆𐬇𐬈𐬉𐬊𐬋𐬌𐬍𐬎𐬏𐬐𐬑𐬒𐬓𐬔𐬕𐬖𐬗𐬘𐬙𐬚𐬛
𐬜𐬝𐬞𐬟𐬠𐬡𐬢𐬣𐬤𐬥𐬦𐬧𐬨𐬩𐬪𐬫𐬬𐬭𐬮𐬯𐬰𐬱𐬲𐬳𐬴𐬵𐬶𐬷𐬸
𐬹𐬺𐬻𐬼𐬽𐬾𐬿𐭀𐭁𐭂𐭃𐭄𐭅𐭆𐭇𐭈𐭉𐭊𐭋𐭌𐭍𐭎𐭏𐭐𐭑𐭒𐭓𐭔𐭕𐭖𐭗𐭘𐭙𐭚𐭛𐭜

Fig. 80.—Ancien bactrien.

que constitue des lignes où abondent les jambages en forme d'*a* — ce sont des *a* de cinq différentes valeurs, à côté de quatre *k* et d'autant d'*n*. Il compte aussi trois *q*, trois *s* et autant de *z*.

On dirait des lignes tracées d'une main peu sûre, avec une plume mal taillée. À distance, ses caractères semblent avoir quelque affinité avec les nôtres; mais étudiés de près, tout s'y révèle différent.

²⁶ Et d'autres qui, ne ressemblant à aucun autre alphabet, ne peuvent se classer.

Un autre alphabet qui concourt à la formation d'une écriture avec lignes plutôt étroites comme celles du système latin, n'en est pas moins distinct quant au fond. Nous voulons parler de l'amharique, un dérivé de l'éthiopien, dont nous avons vu un échantillon trop restreint en fig. 67. L'amharique n'a pas moins de 25 lettres qui lui sont empruntées.

On l'emploie à décrire le dialecte de la partie centrale de l'Abyssinie, l'amhara, où se sont introduits quelques mots arabes, dont l'expression manuelle a nécessité certains caractères inconnus du système éthiopien. Dans cette écriture, les mots d'une ligne sont séparés par des deux-points, et les pauses par des doubles deux-points (::).

Matériellement plus proche de la nouvelle classe d'alphabets vers laquelle nous tendons, est celui auquel la Géorgie a donné son nom. À côté de signes bizarres, il en possède qu'on peut comparer à notre *o*, à notre *b* et même à notre *j*, les uns et les autres enjolivés de guipures fantaisistes. Cette écriture géorgienne, qui sert à rendre plusieurs langues, affectionne tout particulièrement les *o*. C'est ainsi qu'il rend le son d'une espèce d'*l* par trois cercles minuscules accolés les uns aux autres, et munis d'un appendice ressemblant à un manche.

Chacun connaît les lettres cyrilliennes, ²⁷ en usage, elles aussi, chez plusieurs peuples hétérophones. Leur agrégat est l'opposé du précédent, en ce qu'il a peur des courbes, étant composé surtout d'épais jambages perpendiculaires, doubles ou triples, avec des caractères, comme le *b*, l'*x* et le *c*, qui rappellent les nôtres.

Fait d'éléments analogues, mais légèrement penchés comme des italiques, est l'alphabet arménien, dont la figure 81 nous donne une

ՄԻՆՁ չեւ բնաւ էր ինչ, ասեն, ոչ երկինք և ոչ երկիր
 և ոչ այլ ինչ արարածք՝ որ յերկինս կամ յերկրի, Օրուան ոմն
 անուն էր, որ Թարգմանի բախտ կամ փառք: Օհազար ամ յաշտ

Fig. 81.—Arménien.

idée. On y remarquera le manque absolu de courbes en dehors des majuscules. En outre, il n'y a pas jusqu'à la présence de ces majuscules dans le système arménien qui ne soit insolite, et le rapproche du nôtre.

²⁷ Inventées, au neuvième siècle, par saint Cyrille, l'apôtre des races slaves.

Cette particularité proviendrait-elle de la nouveauté relative de cette manière d'écrire? Elle ne date guère que du cinquième siècle, et ses parties constituantes furent empruntées pour la plupart au grec, tel qu'il s'écrivait alors. On ne peut nier que l'ensemble qui résulte de l'emploi de cet alphabet ne soit d'apparence plutôt agréable.

Quant au grec lui-même, inutile de nous y arrêter. A l'instar de l'hébreu, son alphabet (dont les deux premières lettres, *alpha*, *bêta*, ont servi à la formation du mot exprimant cet agrégat graphique lui-même) est classique, donc trop connu pour être reproduit ici. Nous préférons dire un mot à propos du système d'écriture copte, d'autant plus que ceux qui s'en servent sont les descendants directs des Egyptiens qui faisaient autrefois usage des hiéroglyphes.²⁸

Ses caractères se font remarquer par l'ampleur et le bombement de leurs jambages. En ce qui est du fond, par opposition à l'apparence, ce n'est guère que du grec à peine déguisé. Nous y retrouvons, en effet, les lettres *bêta*, *hêta*, *kappa*, *omicron*, *phi*, *pi*, *rho*, *sigma*, *tau*, *thêta*, très reconnaissables sous des formes légèrement exotiques, à côté d'un *delta*, d'un *mou*, d'un *nou*, d'un *omega* et d'un *zêta*.

Par ailleurs, un petit détail l'apparente presque à l'écriture latine du moyen âge: certaines abréviations coptes résultent d'un trait surmontant une partie d'un mot. C'est ainsi que *Jesus* peut s'écrire *IHC*, les deux dernières lettres (*c=s*) étant couronnées d'un trait qui rappelle celui dont certaines lettres latines sont parfois accompagnées, même de nos jours.

Chacun sait, en effet, que, lorsque le manque de place dans la ligne le demande, ce signe tient lieu d'*m* final: *tuā*, *vitā*, *æternā*, *fiā*, *corā* pour *tuam*, *vitam*, *æternam*, *fiam*, *coram*; *patrē*, *autē*, *cogitarē* se lisent *patrem*, *autem*, *cogitarem*; *luctū*, *suū*, *eorū*, *quibuscū* équivalent à *luctum*, *suum*, *eorum*, *quibuscum*.

La même contraction, exprimée par un trait supérieur identique, se rencontre même parfois au milieu d'un mot, comme nous le voyons dans *comendo*, *colūba*, *ubicūque*, etc., qui se lisent *commendo*, *columba*, *ubicumque*.

²⁸ Chacun sait que les Egyptiens modernes ne sont, après tout, que des intrus de race turque.

Pour nous confiner maintenant dans l'étude de nos propres lettres, on peut dire que, tout en restant essentiellement les mêmes, elles n'en ont pas moins évolué en ce qui est de la forme. L'esprit humain travaille sans cesse, et cherche instinctivement à perfectionner son oeuvre. D'où les différentes étapes de notre propre écriture considérée au point de vue matériel: romaine ou onciale, gothique, italique et cursive.

Les caractères du latin, grand-pères de ceux dont nous nous servons aujourd'hui, soit gravés sur les monuments, soit écrits sur le parchemin et le vélin, étaient à l'origine ce que nous appelons maintenant des majuscules. Ils étaient plus ou moins grossiers, ayant généralement quelque chose comme un pouce de hauteur. ²⁹

Ces lettres arrondirent graduellement leurs angles, puis transformèrent, par exemple, leur E en e, leur Q en q, et devinrent ainsi des demi-nciales, en même temps qu'elles diminuaient notablement leur taille, surtout dans les manuscrits.

Finalement, appliquant à la plupart des éléments de l'alphabet ce procédé de minoration et de simplification, les scribes du temps en vinrent à former ce qui est de nos jours connu sous le nom de minuscules, les majuscules étant alors réservées au commencement des mots qui formaient des lignes interrompues par aucune séparation.

Les demi-nciales durèrent comme telles du septième au quinzième siècle de notre ère. Vers le milieu de ce dernier, une réaction se produisit chez les peuples du Nord européen contre la rondeur et la simplicité des lettres minuscules, et ce mouvement eut pour résultat ce qu'on en vint à appeler le gothique, les *black letters* des Anglais, système qui subsiste encore dans l'allemand.

Mais le compliqué des éléments de ce système, fait d'angles et de pointes, indice du tempérament de ceux qui en étaient responsables, finit par le rendre impopulaire, et, avant la crise ultra-nationaliste qui sévit de nos jours en Allemagne, on pouvait le regarder comme moribond, même en ce pays. Ailleurs, il ne persista guère que dans les documents légaux à réclamer l'attention des littérateurs, et tomba en désuétude pour fins de communications et de librairie ordinaires.

²⁹ D'où leur nom d'nciales: latin *uncia*, qui équivaut à « pouce ».

Devait lui succéder immédiatement l'alphabet moderne qui, en tant que composé de minuscules arrondies, est le fruit d'un mouvement de recul en graphisme.

Peu de temps auparavant, dans le but de favoriser la facilité d'exécution, et aussi pour obvier à la nécessité d'avoir recours à des abréviations en contractant les éléments de la ligne, on inventa à Venise, dans la première moitié du XVIe siècle, ces italiques qui ont depuis rendu un si grand service aux auteurs désireux d'attirer l'attention sur certaines idées exprimées par leur texte.

Ces lettres ³⁰ furent, paraît-il, calquées sur l'écriture de Pétrarque. Dans tous les cas, elles ne sont guère que la reproduction de celles de toute écriture cursive, dont les parties constituantes ont été régularisées, et sont demeurées jusqu'à nos jours le propre des manuscrits ordinaires, en ce qui est du texte, tout comme, pour les titres et le fond de certains documents plus ou moins solennels, la ronde correspond à la matière imprimée en caractères ordinaires, et la bâtarde est, dans les mêmes cas, la transformation de l'italique des livres.

Terminons maintenant notre aperçu de l'évolution de l'écriture à l'époque syllabico-alphabétique par quelques remarques qui compléteront ce que nous avons dit de la manière de chiffrer aux temps de l'humanité où les systèmes idéographiques étaient encore en vogue.

Même après l'invention de l'alphabet, le mode de numération par points et surtout celui qui recourait aux barres ou lignes persista assez longtemps. C'est ainsi que, dans la section aramäïque de la famille sémitique, les trois premiers nombres se rendaient par des barres verticales, 6 par deux groupes de trois barres, 7 par les mêmes suivies d'une barre additionnelle, 5 par un groupe de trois de ces barres précédant un groupe de deux, ou bien, avec le procédé synthétique déjà noté, par un seul signe ressemblant à un *y* dont la queue est tournée à droite.

Quatre s'écrivait par un groupe de trois barres verticales, suivies d'une autre oblique et légèrement plus longue; 6 par un groupe de trois verticales suivies d'une autre, oblique et aussi plus longue; 8 par deux groupes de trois verticales, se terminant par un troisième de deux barres,

³⁰ Dont le nom trahit l'origine.

dont la seconde (la dernière du chiffre entier) est de même un peu plus longue — ce qui s'observe dans tous les chiffres composés, dont la barre finale est toujours plus longue.

De son côté, 10, nouveau chiffre de nature synthétique, puisqu'il représente les doigts des deux mains réunies, s'exprimait dans l'écriture par une espèce de demi-cercle tourné vers la gauche, 20 par deux demi-cercles plus petits et accolés l'un à l'autre, etc.

Mais, avec la vulgarisation de l'alphabet, ses éléments en vinrent vite à représenter aussi les unités, servant ainsi de chiffres, comme nous le voyons encore dans les Lamentations de Jérémie. Vint alors la spécification de certaines lettres pour rendre certains groupes d'unités, ainsi que nous l'avons vu au précédent essai en ce qui est du système de numération romain.

Enfin, au treizième siècle, les nations islamiques du midi firent cadeau aux peuples européens d'un système infiniment supérieur à tout ce qui avait précédé, composé de ce que nous appelons à tort les chiffres arabes, bien qu'il ait pris naissance aux Indes, d'où les Arabes le tenaient eux-mêmes. Impossible d'exagérer les immenses avantages de ces chiffres, dont l'ensemble est décimal et qui changent de forme pour chaque unité. De fait, lorsqu'on se rend compte des merveilleux calculs que permettent ces signes numératifs et la méthode avec laquelle ils s'emploient, on en vient à se demander en quoi pouvait bien consister l'arithmétique des anciens.

Contrairement à ce qui s'observe dans les systèmes primitifs, chacun de ces chiffres prétendus arabes change avec le nombre, avons-nous dit. Nous sera-t-il pourtant permis d'avancer que, selon nous, à l'exception du zéro, qui n'a en lui-même aucune valeur, ils doivent tous avoir été au début composés de petites barres ajoutées les unes aux autres par leurs extrémités, au lieu d'être juxtaposées dans la ligne comme celles des anciens?

Notre dernière figure rendra notre pensée plus claire, en même

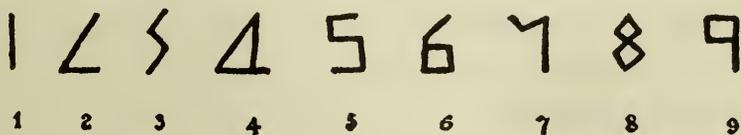


Fig. 82.—Formes présumées de nos chiffres à l'origine.

temps qu'elle pourra nous servir de preuve. Comptons bien, en les décomposant, les barres qui servent à former chacun de ces chiffres, et nous verrons qu'à l'exception de 7 et de 9, leur nombre correspond exactement à celui que le chiffre représente. De cette manière, même nos chiffres modernes ne sont, après tout, qu'un développement normal du système linéaire des jours d'antan.

Il n'y a pas jusqu'aux chiffres 7 et 9, apparemment irréguliers sous ce rapport, qui ne se conforment à la règle antique d'après laquelle une ligne unique immédiatement en dessous d'autres reçoit de ce fait une valeur supérieure, qui, dans le cas présent, équivaut à cinq unités. En conséquence, le 7 était à l'origine fait de deux barres supérieures reposant, par le bout de celle de droite, sur une perpendiculaire qui vaut cinq, tout comme le 9 est composé de quatre barres supportées par une ligne semblable qui a une valeur analogue: 4 et 5 font neuf.

A.-G. MORICE, o. m. i.

The Nature of Genius

The Romans regarded genius as a sort of guardian angel assigned to the protection of a family or the tutelary spirit of a place or institution. It thus signified a sort of demon or presiding deity. Even today the prevailing sentiment, outlook, taste and character of an age or nation is spoken of as its genius. As a rule, however, we use it in the singular to denote some special natural ability or mental endowment, some exalted power or extraordinary capacity of an individual. Thus Edison and Einstein would commonly be regarded as men of genius.

Excluding the subnormal and the abnormal, men exhibit varying degrees of intelligence or brilliance. Some are bright, brilliant, keen, clever, learned, while others are dull, stupid, thick, obtuse, dumb and ignorant. Education and environment in general have much to do with these qualities, but it is undeniable that men have different native capacities and innate inherited endowments and equipment.

Minds of remarkable power are said to be gifted or talented and when this perfection reaches a unique, exceptional and superlative degree they are described as men of genius. Two types of brilliance should be distinguished, namely, the horizontal and the vertical. By the former is meant that excellence of mind which manifests capacious grasp, scope, amount of information, learning, erudition, scholarship. This is largely a matter of memory. The latter includes insight, discernment, intuition, inspiration, judgment, understanding, wisdom and philosophy rather than scientific knowledge; ideas and principles rather than facts; penetration, profundity and depth rather than area of knowledge. By genius we usually imply the latter type of intelligence. Imagination also is an important ingredient in the make-up of genius. Biologists explain genius as a happy combination of unusually potent "genes".

Genius is ascribed to minds of versatility, originality and creative power. The genius is a man with what is popularly called a "personal

turn". He states lucidly what all men have known but vaguely. Flashes of intuitive insight rather than discursive ratiocination are characteristic of genius. The ability to jump to conclusions with success, to surmise and invent, to experience subconscious inspirations—these are its signs. Thus Raymond says (p. 139): "A man is considered to be a genius in the degree in which he is able to give unimpeded outward expression to results coming from the hidden sphere of mind", i. e. the occult spiritual portion of nature. Genius is the power to penetrate things and seize their hidden relations. It is to the intellect what character is to the will. Lord Kelvin said his discoveries were the result of a "life-or-death leap into the unknown". Henri Poincaré regards intuition as characteristic of genius and Bergson goes so far as to say that the intellect distorts, corrupts and falsifies reality by rendering it static, whereas intuition and instinct detect the flux which is for him the essence of reality. Sir William Osler, the great physician, quotes Ferriar who defines genius as "one who does easily and well what others cannot do at all or do very badly".

The statement that "poets are born not made" emphasizes the native character of genius, but it should not be forgotten that environment is also a factor in its development. To the statement that poets are born, etc., a writer once retorted: "So are plumbers"; and we must not forget Carlyle's definition of genius as "an infinite capacity for taking pains". This definition has been given another version in the statement that genius involves more perspiration than inspiration. Likewise, George Eliot avers that "genius at first is little more than a great capacity for receiving discipline".

It must not be forgotten that although the name of genius is usually given to artists of superlative excellence, the scientist, philosopher, sage, savant, wizard, general, statesman, engineer (possibly even the athlete) may be deserving of the title. It would seem, however, that there are extremely few women of genius. This is a matter of historical fact, whatever its explanation may be. Possibly their physical weakness involves as an element a lack of brain power in comparison with that of man. It is all rather puzzling because the erratic, emotional, temperamental, imaginative and intuitive traits of genius are common in the fairer sex.

In his work entitled *The Problem of Genius*, Lange-Eichbaum contends that there is no such thing as an unrecognized genius and that a genius is one who is revered by numerous persons or who has "put it across". For him the matter of genius would seem to be superior equipment or mental greatness while the form or quintessence is admiration, idolization, deification, recognition, glorification, worship, prestige, regard and esteem. He refuses the crown of genius to leaders, heroes, experts, authorities, maestros, classics, sages, seers, savants, demigods, prophets, saints and martyrs as such. Moreover, he offers us a rather unique conception of fame. For him it is not mere eminence, prominence, honor, celebrity or repute. Nor is it historical influence or importance or manifest success. And, of course, as all would agree, fame is not mere familiarity, notoriety, infamy or egregiousness. Almost anyone can attract attention, arouse astonishment or create a sensation to gain publicity and advertisement.

Most people would agree that the above conception of genius attaches too much importance to the factor of fame. Surely there are some men of genius whose environment is so sterile that they must "cast pearls before swine" and "waste their sweetness on the desert air". If the above view were correct, a genius would have to be foreigner since "a prophet is without honor in his own country". Byron said that he "woke one morning and found himself famous" and we must not forget that while "some men are born great, others achieve greatness and others have it thrust upon them".

The genius is said commonly to be "inspired". Now inspiration, a vague notion, means literally inbreathing or inhaling. By extension it signifies illumination or the imparting of an idea or some sort of spiritual influence. To inspire is to instil, stimulate, animate, instigate, imbue, induce, infuse or impress. Thus inspiration is a sort of communication, suggestion or "information". It also is used loosely to denote an incentive or motive. Inspiration has something in common with enthusiasm, ardor, frenzy, zeal and even fanaticism. We say of an actor after a particularly fine performance: "he seemed inspired." By this we mean (Reid, p. 158) that the "utterance of art seems to come from beyond" or to have an "outside source" as though the breath of

God or some other agency were responsible. Thus bards are wont to invoke the muses — those nine sister goddesses of mythology who are supposed to preside over the arts from their home on the sacred mountain Parnassus with Apollo, their protector.

We are said to be inspired when we are stirred and even intoxicated by some force. It is akin to those rare flashes of insight, called intuitions which are given to men of genius.

Inspiration signifies a sort of covert dictation. Thus the books of the Old and New Testament are said to be inspired. In a preface to the Douay Version of the Holy Bible we read: "Inspiration is a supernatural act of God making Him the Author of the Bible. . . This inspiration means that the Holy Ghost moved the authors by direct action on both their intelligence and will, guiding them and protecting them so that they could not err." However, "revealed truth in the Sacred Scripture is the smallest part of it; but all the parts of it are inspired".

When it is said that a proverb is "the wisdom of many and the wit of one", we merely mean that a genius knows consciously what the average person knows subconsciously and vaguely. Thus Maurice Baring states that when we say of Cicero or Montaigne, for instance, "how modern", we should say "how human!" Similarly, Lascelles Abercrombie holds that the classics are what they are because they, as Alexander Pope thought, were identical with nature and synonymous with reason.

I

If we take versatility as a criterion of genius, perhaps the two greatest examples are the mental giants Leonardo De Vinci and Goethe. Apart from his artistry, the former was a natural philosopher, scientist, engineer, inventor and a sort of prophet. When we behold *The Last Supper* or his *Mona Lisa*, we do not think of his interest, enterprise and exploits in aviation, fortification, town planning, hydraulics, mechanics or anatomy. Michael Angelo was superbly adept in painting, sculpture, architecture and poetry, but Leonardo added to his artistic skill scientific competence.

Goethe (1749-1832) is not only the greatest figure in the history of German Literature, but was a theatrical director and producer of Schiller's drama, a statesman who served as Minister of War, Mines and Finance, and a scientist. In the last field he is important for his views on plant evolution and idealistic morphology, although the physics of light and color, geology and orientalism also claimed his attention.

Leibnitz in the seventeenth century was another German of diverse excellences. He is one of the greatest half-dozen figures in modern philosophy as well as one of the greatest of mathematicians. Descartes, too, was equally great in both these fields and their contemporary Pascal was a prodigy in physics, mathematics and philosophy. In the history of English philosophy we frequently find a combination of philosophy and statesmanship: Hobbes, Bacon, Locke, Hume and more recently Balfour, Smuts and Lord Haldane are cases in point. This combination of the contemplative and active life, when it results in two-fold greatness rather than merely single expertness plus a hobby, would seem to call for the title of genius. And even today, when the division of labor is so specialized, it is at least remarkable that Lloyd Morgan and Hans Dreisch should be names to conjure with both in Biology and in Philosophy, to say nothing of Whitehead, Russell, Eddington and Jeans in Mathematical Physics and in Philosophy, and Paul Claudel in Diplomacy, Philosophy and Letters. Gilbert Murray is not only a world authority on Greek Literature, but is also a former member of Parliament and active member of the League of Nations. On a much lesser scale, one thinks of Noel Coward, composer of numerous comedies and reviews and performer therein. Paderewski today, and Blake and Rossetti of former times, also deserve a place on this roster.

II

Should we employ a mass production as an index of gigantic mental stature, one thinks offhand of Aristotle (whose versatility also was amazing), of St. Thomas Aquinas whose output during a comparatively short but extremely active life was truly prodigious, and possibly of Shakespeare. Goethe was also prolific enough to produce one hun-

dred and thirty-three volumes. In the history of English Literature the most voluminous writer was perhaps Defoe to whom two hundred and fifty works are attributed. Next perhaps comes Scott who wrote twenty-nine Waverley Novels alone, besides editing several authors and writing the lives of many writers. Stephenson and Ruskin also have pens of rich fecundity. Jeremy Bentham likewise left some eighty works in print together with one hundred and fifty-five parcels of manuscripts to prove his fertility. Voltaire wrote many works and thousands of letters. Alexander Dumas had a veritable book factory with a large staff of amanuenses and collaborators so that upon inquiring of his son as to whether the latter had seen his latest opus, Dumas Fils replied: "No, have you?" Similar to Dumas in this respect was the painter Rubens who worked incessantly with superhuman productivity and who had as well a syndicate of co-workers. Of him is told practically the same story that Miles Standish related regarding Caesar, resembling also the legend quoted by Maritain of Aquinas, to the effect that he could do several things at the same time such as reading, dictating and conversing. In the category of wholesale production we should also include Rembrandt and Turner who made more drawings than any other artist before or since.

In our own day the late Edgar Wallace, writer of mystery stories and crime thrillers, has been referred to as England's third industry though his writings were of inferior quality. Of higher calibre are the works of Chesterton, Belloc, Wells and Lucas whose works number more than fifty in each case.

III

It has often been suggested that genius and insanity have a very faint dividing line between them. Dryden, William James and Thomas Mann are among those who have made this observation. The student of English Literature, for instance, is sometimes scandalized to learn that Milton, Dryden, Swinburne and Shelley were in disciplinary difficulties during their collegiate careers. He is apt to be astonished when he is told that Steele, Carlyle, De Quincey, Swinburne, Gray, Johnson

and Tennyson left their universities without a degree. He is shocked upon discovering how many of these literary heroes were victims of alcohol or narcotic addicts such as Burns, Coleridge, De Quincey, Rossetti, Thompson and De Maupassant. Why is genius often so erratic, he will ask? If we keep the abnormal distinct from the subnormal, this observation is not difficult to understand. The subnormal mind may be compared to an automobile whose maximum velocity is only fifteen miles per hour, while the abnormal and normal minds are like the vehicle that can attain a velocity of sixty miles per hour. The abnormal mind is defective not in speed or power, but in its steering apparatus. Now a racing car like a genius, because of its excessive power, is more likely to develop steering defects than the average mind or motor. This analogy might help to explain the insanity of Cowper, Swift, Lamb (periodic), Ruskin (in his old age), Van Gogh, Nietzsche, Dostoievsky, to name but a few.

The relation of genius to melancholy and solitude is an interesting phase of our general problem. Michael Angelo, Dante, Spinoza, Beethoven and Napoleon are rather conspicuous for their solemn gloom, their hypochondria or anhedonia. Puccini's letters (*New York Times Magazine*, October 30, 1927) reveal him as another genius who was a victim of melancholy. "Art is a kind of illness", wrote this Italian composer who died in 1924 and who is well known for his operas *Boheme*, *Tosca*, *Madame Butterfly* and *Girl of the Golden West*. Edgar Allan Poe is another conspicuous instance of melancholy genius.

It seems rather significant that of many a man of genius it may be said that "melancholy claimed him for her own". Are we to agree with the poet that "Grave is all beauty, solemn is joy"? Why are the Oriental mind and the Russian temperament so given to brooding? What is to be said in behalf of Unamuno's *Tragic Sense of Life*? In the relation between melancholy and genius it is difficult to say which is cause and which effect. We may agree with Jung, however, that the genius is more usually an introvert than an extrovert or man of action. Indeed Herzberg in his *Psychology of Philosophers* declares that with a rare exception such as Hume, for instance, the philosophers are unsuited and incompetent to execute the quotidian concerns of life. The pessi-

mist Schopenhauer goes so far as to say in his praise of solitude that sociability is in inverse ratio to intelligence, and that the stupid crave companionship because to be alone with their thoughts is to be all alone. Certainly it takes a mind of rich resources to avail itself of the solace of solitude. The hermit, anchorite, recluse, cenobite and solitary in their cubicle or garret must have courage and inner plenitude.

Paderewski, the great Polish musician and statesman, regards the economic system of the present age as unfavorable to art. The mass production of comforts and luxuries for the multitude involves the cooperation of crowds with hustle and bustle and noise which is incompatible with the peace and intense individual self-communion required by genius. The *New York Times* takes issue with him on historical grounds as follows: "The quiet and intense concentration of mind which Paderewski lays down as essentials for the fostering of genius were not conspicuously present in Athens from Themistocles to Pericles. It was rather a noisy, rowdy scrapping democracy, in which art was very much tied up with *life!* It was also a community in which the group — that is to say, the State — had very much its own way with the individual. American rebels against standardization and repressive Puritanism and in behalf of pagan freedom might be surprised to learn how strong was the 100 per cent spirit in Athens, where nonconforming citizens were cast out from the community—ostracism—and heterodox educators were made to drink the hemlock.

"Italy of the Renaissance was scarcely what one would call a restful place, and the Italian artists did not always seek Beauty in the cloistered silences. The Europe of the Napoleonic wars was scarcely a quiet place, and yet Goethe and Beethoven managed to accommodate themselves. Steam hammers were already clanging in the Ruhr of modern Germany when Wagner wrote *Parsifal*. Genius, like murder, will sprout out; it is only a question of what form it will take. According as the social ideal is pointed to economics and science, religion or art, genius will tend to choose its incarnation. But one can never tell; and in any case, noise and crowds do not matter."

One might say, of course, that these men were great despite the turmoil around them or that they found solitude within their exciting

environment. Emerson said: "Solitary converse with nature is perhaps the finest source of inspiration." It was also Emerson who said that "he who would lead and inspire his fellow-men must keep from living, breathing and walking in the daily time-worn yoke of their opinions". The author of this statement belongs himself with Benjamin Franklin and Walt Whitman among the Americans who have contributed most to the world's collective genius.

Certain places and ages are of course more conducive and favorable to the thriving and flourishing of genius than others. Thus the 17th century produced Descartes, Spinoza, Leibnitz, Locke, Pascal, Milton and Newton. Among the factors that are auspicious for genius, one also thinks of learned societies, royal courts which fostered, patronized and sponsored talent, of exclusive coteries and select circles of friends, and finally of special occasions that serve to inspire brilliance — Goethe and his group at Weimar, the Mermaid Tavern, the Literary Club in which Dr. Johnson presided over Goldsmith, Burke, Fox, Reynolds, Boswell, Garrick, Gibbon, Sheridan and Blackstone; of the gatherings of Southey, Coleridge, Wordsworth, Lamb, Hazlitt, Hunt and Keats; of Byron and Shelley; of the court of Louis the Fourteenth; of the Royal Society; and of Racine and his illustrious group.

Daniel C. O'GRADY, M. A., Ph. D.

Notre Dame University, Indiana.

Bibliographical Note:

- Herzberg, *The Psychology of Philosophers*, Harcourt-Brace.
 Lange-Eichbaum, *The Problem of Genius*.
 Kretschmer, *Psychology of Men of Genius*, Harcourt-Brace.
 Kretschmer, *Physique and Character*.
 Jung, *Psychological Types*.
 Irving Babbitt, *On Being Creative*, Houghton Mifflin.
 Baur, Fischer, Lenz, *Human Heredity*, MacMillan, 1931.
 Hirsch, *Genius and Degeneration*, Heinemann, London 1897.
 Galton, *Hereditary Genius*, MacMillan, 1892.
 Lombroso, *Man of Genius*, Scott, 1895.

Chronique universitaire

La Solennité de saint Joseph, qui est aussi la fête du Recteur de l'Université, a fourni aux élèves l'occasion de présenter leurs meilleurs vœux au R. P. Gilles Marchand. MM. Raoul Gauthier et Eddie Barnabé lui lurent des adresses, et, selon la coutume, il y eut concert public en son honneur.

Les étudiants des facultés canoniques eurent une dispute scolastique solennelle sur les thèmes suivants: « Saint Augustin a convenablement défini le péché: *dictum, vel factum vel concupitum contra Legem aeternam* », « Le péché originel est transmis à tous les descendants du premier homme du fait même de leur origine », « La nécessité de la crédibilité pour l'acte de foi », « La possibilité du miracle ». Les deux premières propositions furent développées et défendues par le Frère G. Cloutier, et les deux autres, par le Frère A. Côté. M. l'abbé C. Côté et les Frères C. Leblanc, C. Dozois et L. Dupuis posèrent les objections.

* * *

La conférence remarquable du R. P. Philippe Cornellier sur « Léon Bloy, pamphlétaire et mystique » charma les membres de la Société des Conférences, tant par sa belle tenue littéraire que par sa finesse et son élévation. La partie musicale du programme, fournie par « les Cavaliers Barons », trio composé de MM. M. Belleau, E. Boucher et J. Le Cavalier, fut grandement appréciée. M. P. Larose accompagnait au piano.

* * *

Au nombre de ceux qui gagnèrent des « Prix d'Action intellectuelle », cette année, il nous plaît de mentionner M. Pierre Daviault, secrétaire de la Société des Conférences, et son prédécesseur dans cette fonction, M. Léopold Richer. — M. Séraphin Marion, le président de

la Société des Conférences, vient d'être élu membre de cette Académie canadienne, qu'est la Société Royale du Canada. Honneur aux lauréats!

* * *

C'est devant un auditoire nombreux et enthousiaste que M. l'abbé Lionel Groulx terminait la série de ses cours sur « les voyages de Jacques Cartier ». L'Université avait préparé un programme musical et littéraire, afin de célébrer dignement la mémoire du célèbre Malouin et le quatrième centenaire de la découverte du Canada.

* * *

La mort prématurée et inattendue du R. P. Alexandre Lajeunesse, professeur pendant plus de quarante ans, qui remplit longtemps les fonctions de préfet des études et de vice-recteur, enseigna avec tant de compétence la plupart des matières du cours, et nous représentait si expertement dans le « Supervising Board » du Ministère de l'Instruction publique d'Ontario, a plongé l'Université dans la consternation. Il s'était profondément identifié avec notre institution et sa perte fut très vivement sentie. R. I. P.

Il est impossible de ne pas mentionner la tristesse causée par l'annonce de la mort de M. le chanoine Hudon, curé de Rockland et ami dévoué de l'Université, où il a fondé plusieurs bourses pour élèves. R. I. P.

* * *

La Société historique d'Ottawa, qui tient ses réunions dans la salle de l'École normale, a entendu M. le professeur Roger Saint-Denis dans une causerie captivante sur « Greysolon Du Lhut (Duluth), diplomate et coureur de bois », et le R. P. Thomas Charland, O. P., qui discourt avec clarté et méthode sur « la technique en histoire ».

* * *

Devant les membres de la Société thomiste, le R. P. Victor Devy, S. M. M., présenta un travail d'un grand intérêt sur « l'obligation du plus parfait ».

* * *

« Education bilingue », tel fut le sujet du discours du R. P. Henri Saint-Denis, à la convention annuelle de l'Association d'Education d'Ontario (O. E. A.), tenue à Toronto.

* * *

Lors de la réunion annuelle de l'Association des Anciens Elèves de Langue française, on procéda à la nomination d'un nouveau conseil de direction. La liste suivante reçut l'approbation de l'assemblée: président, M. A. Bélanger; vice-présidents, MM. W. Smith et R. Sénécal; trésorier, M. T.-E. Lambert; secrétaire, M. C. Leclerc; aumônier, M. l'abbé R. Glaude; conseillers, M. l'abbé L.-C. Raymond et MM. A.-T. Charron, L. Côté, R. Massé, H. Saint-Jacques, L. Couture, R. Beau-parlant, L. Leblanc, A. Hurteau, S. Plouffe, E. Beuglet, G. Racine, G. Pratte, A. Pinard, E. Jeannotte, L. Coderre et Y. Sabourin.

L'ancien président, M. le docteur N.-A. Sabourin, fait un discours sur le caractère particulier que doit revêtir une association d'anciens élèves de l'Université, M. A. Bélanger proteste de son attachement à l'*Alma Mater*, et le R. P. Recteur dissipe toute équivoque possible sur la volonté expresse des autorités de l'Université relativement à une amicale, et il indique quels écueils il faut éviter si véritablement l'on veut agir dans les intérêts de l'Université, qui existe pour toute la population catholique de la région.

* * *

Au Couvent de la rue Rideau, les étudiantes du Collège Bruyère, affilié à l'Université, ont représenté d'une façon fort artistique « Iphigénie » de Racine et « Les Précieuses Ridicules » de Molière.

Madame L. Larocque-Auger, de l'Ecole de Musique de l'Université et professeur de diction au pensionnat, ainsi que les religieuses qui l'assistèrent, méritent nos plus chaleureuses félicitations pour le succès de leurs élèves.

* * *

A l'occasion de la saint Patrice, plus de 400 élèves ont pris part au quarante-sixième banquet annuel. Il y eut des toasts à saint Patrice,

au Canada, à l'*Alma Mater* et à la Bonne Entente. L'orateur de circonstance fut M. Walter Gilhooley, avocat et journaliste.

* * *

Le débat public annuel des élèves de langue française eut lieu au théâtre Capitol, où près de deux mille personnes écoutèrent la discussion de la question suivante: « Il est avantageux pour les Canadiens français de faire partie de l'Empire britannique ». Les juges, MM. Damien Saint-Pierre et Amédée Buteau et le R. P. Louis de la Broquerie Taché, C. S. Sp., accordèrent la palme et aussi les médailles à MM. Robert Barsalou et Lorenzo Lebel, qui avaient soutenue la négative, contre MM. Paul-Emile Rolland et Raoul Fréchette.

* * *

« Jacobins », drame historique en quatre actes par René Couteau, a été admirablement interprété au théâtre Capitol par les membres de la Société des Débats français, grâce à la direction artistique de M. Léonard Beaulne.

Dans le concours éliminatoire entre les troupes d'acteurs de la région, en vue du gala dramatique national, nos élèves ont joué le dernier acte de ce même drame, au Little Theatre.

* * *

Au Collège agricole de Kemptville, le R. P. Henri Saint-Denis donne une conférence sur « les unions de cultivateurs » et en particulier sur le « New Canada Movement ».

* * *

Le théâtre Rideau se remplit lors du débat public des élèves de langue anglaise. On discutait le sujet suivant: « Les dettes de guerre devraient être annulées. » Les juges, les RR. PP. A. McLean et F. Brennan et M. H. Terry, accordèrent la palme aux défenseurs de la négative, et MM. Hugh McGlade et Hervé Marcoux furent proclamés les deux meilleurs orateurs.

* * *

Acceptant l'hospitalité de l'Université, l'Alliance française d'Ottawa invite ses membres à la salle académique pour entendre le R. P. Paul Doncoeur, S. J., prédicateur de la dernière station quadragésimale à Notre-Dame de Montréal.

* * *

Un tournoi d'élocution organisé parmi les étudiants vit une vingtaine de diseurs comparaître devant un jury que formaient Madame L. Larocque-Auger, professeur de diction, et les RR. PP. Philippe Cornellier et Jean Cabana.

* * *

Le T. R. P. Anthime Desnoyers, assistant général de la Congrégation des Oblats et autrefois Supérieur du Scolasticat Saint-Joseph, est actuellement à faire la visite canonique de la communauté des Pères de l'Université.

* * *

Tous les dimanches, à cinq heures du soir, du poste radiophonique CKCH (Hull), a lieu l'émission d'un programme religieux, sous le titre d'« Heure catholique », dont le directeur musical est le R. P. Conrad Latour. Le R. P. Recteur parla de « la source principale de la vérité religieuse », et M. l'abbé Hector Legros, professeur à l'Université, de « l'éducation chrétienne ».

Henri SAINT-DENIS, o. m. i.

BIBLIOGRAPHIE

Comptes rendus bibliographiques

Lexikon für Theologie und Kirche. Dix volumes. Fribourg-en-Brisgau, Herder et Cie. In-4.

La firme Herder jouit d'une renommée mondiale pour ses publications monumentales et de longue haleine. La présente encyclopédie lui fait honneur, de même qu'à la science catholique. Commencée en 1930, cinq volumes ont déjà paru. Dès le début, journaux et revues, catholiques et protestants, d'Allemagne et de l'étranger, lui décernaient unanimement des éloges mérités et qui se sont accrus avec l'apparition des volumes subséquents.

Le titre de l'ouvrage est fort bien justifié par la vaste étendue de la matière traitée: *Encyclopédie pour tout ce qui concerne la Théologie et l'Eglise.* Tous les domaines du savoir ecclésiastique y sont envisagés: théologie dogmatique, morale, ascétique et mystique, théologie pastorale et homilétique, théologie scolastique, apologétique, catéchèse, exégèse, liturgie, musique religieuse, art chrétien, archéologie chrétienne, droit canon, histoire ecclésiastique, patrologie, missionologie, histoire des religions, pédagogie. Il va sans dire qu'une entreprise aussi prodigieuse exigeait une sage répartition du travail. Aussi la matière a été divisée en non moins de 33 sections (fach), confiée chacune à un spécialiste (fachleiter) placé en tête de collaborateurs compétents (fachmänner) — ils sont plus de 500.

La liste des auteurs apparaît au début de chaque volume: noms connus dans les différentes branches de la science sacrée. Presque tous les érudits catholiques d'Allemagne, un grand nombre de l'étranger, de même que des praticiens y figurent. Peut-on douter alors qu'un soin spécial n'ait été apporté à l'intégrité et à la perfection du travail, à l'élaboration solide et objective de chaque article?

Après examen attentif de ce *Lexikon*, on doit convenir qu'il est élaboré selon les méthodes les plus modernes et nous renseigne avec exactitude, d'après l'état présent de la science et la vie de l'Eglise. La concision et la brièveté qu'exige un ouvrage de ce genre n'empêchent pas que chaque sujet soit traité avec quelque ampleur, avec profondeur et clarté.

Pour l'étude de questions théologiques et ecclésiastiques, pour les recherches scientifiques, cette encyclopédie est une source incomparable d'information qui, au besoin, ouvre la voie à des études ultérieures. On s'en servira avec un véritable profit.

La collection comptera 10 volumes, plus de 5,000 pages (10,000 colonnes), et plus de 30,000 articles.

Nous aurons à parler de chacun des volumes.

V.-R. C.

* * *

I. RÉGIS JOLIVET. — *Saint Augustin et le Néo-Platonisme chrétien*. Paris, Les Editions Denoël et Steele, 1932. In-8, 278 pages.

II. P. CHARLES BOYER, S. J. — *Saint Augustin*. Paris, Librairie Lecoffre, J. Gabalda et Fils, Editeurs, 1932. In-12, 320 pages.

Ces deux ouvrages s'adressent à tout esprit cultivé qu'intéressent les grands mouvements intellectuels.

I.—Le premier ouvre la série des *Maîtres de la Pensée religieuse*. Mettre saint Augustin en tête de cette collection n'était certes pas d'une mauvaise inspiration, et choisir l'abbé Jolivet pour nous le présenter n'était pas non plus donner une mince autorité à cette nouvelle série. L'ouvrage s'intitule : *Saint Augustin et le Néo-Platonisme chrétien*. Ce qu'on nous offre, en effet, c'est la longue formation intellectuelle du docteur d'Hippone dans laquelle « les livres des Platoniciens » ont eu une si grande importance.

Ce qui intéressera davantage les lecteurs auxquels s'adresse la collection sera vraisemblablement la première partie du volume que nous intitulerions volontiers : commentaire précis et vivant des dix premiers livres des *Confessions*. De fait, l'auteur suit pas à pas la source la plus sûre que nous puissions avoir de la grande crise morale et intellectuelle subie par le fils de Monique. Saint Augustin en a marqué lui-même les étapes successives avec une humilité si profonde qu'elle trahit une vérité sans ombre d'erreur. L'abbé Jolivet souligne les faits marquants du retour à la foi du grand pénitent. Il met particulièrement en lumière le moment décisif de la conversion de l'esprit, moment que l'on doit situer bien avant la lecture des livres platoniciens et qui montre le jeune Augustin ployant encore sous le poids des liens charnels, roulant en son pauvre esprit les plus sombres pensées sur le problème du mal, mais demeurant en son âme fermement attaché à la foi de l'Eglise. « Sans doute, disait-il, cette foi était encore informe et flottait sur bien des points loin des règles de votre doctrine; mais enfin, mon âme ne l'abandonnait pas, elle s'en pénétrait même chaque jour davantage. » C'était du coup nous montrer que la conversion du rhéteur de Milan n'était pas du tout une conversion au néo-platonisme comme quelques-uns l'ont pensé, mais à l'Eglise même en qui déjà il reconnaissait une mission doctrinale s'imposant à tout esprit. C'est cette nécessité de l'autorité qui impressionna davantage le jeune Augustin fourvoyé et qui orientera sa doctrine entière dans le domaine théologique. Le néo-platonisme surviendra plus tard, marquant de son empreinte profonde l'esprit du nouveau croyant, lui donnant la solution des grands problèmes qui l'inquiétaient, mais nécessairement il sera dépassé, s'intégrant dans une synthèse supérieure qui sera celle de la foi.

Cette analyse si délicate et si au point de la conversion de saint Augustin nous est présentée dans une belle tenue littéraire, simple mais vivante, comme il convenait à un sujet de cette envergure. Elle remplacera, certes, la plupart des ouvrages de vulgarisation qui l'ont précédée, précisément parce qu'au charme d'une présentation adaptée, elle joint la sûreté de doctrine et la justesse d'appréciation qu'exige une si difficile entreprise.

II.—Le second ouvrage continue la série déjà riche des *Moralistes chrétiens*. On sait le but de cette collection : nous mettre en contact direct avec les écrits des maîtres. Un bref commentaire accompagne les textes cités pour en préciser la valeur et en dégager les doctrines fondamentales. Cette tâche a été confiée au spécialiste remarqué qu'est le R. P. Charles Boyer, S. J.

Le plan adopté est sensiblement celui d'un cours suivi, ce qui rend le maniement de l'ouvrage facile et la consultation rapide. C'est dire les services précieux que peuvent en recueillir non seulement les prédicateurs, mais particulièrement les sociologues et les hommes d'Etat. Pour ne citer qu'un exemple, nous signalerons à la page 243

les trois textes classiques du docteur d'Hippone sur l'institution des maisons de tolérance, textes si étrangement interprétés dans une trop célèbre campagne de la dernière décade et que nous voyons justement mis en lumière par le R. P. Boyer.

Soulignons également l'optimisme profond qui se dégage de ces pages. C'est bien l'âme de saint Augustin qui nous est dévoilée, ballottée sur la vague des immenses désirs, et qui se jette tout entière dans le Coeur du Christ, sa force et son bonheur. R. T.

* * *

Mgr DOMINIQUE JORIO. — *La Communion des Malades. Notes pratiques de Discipline sacramentaire.* Louvain, Museum Lessianum, 1933. In-8, 93 pages.

Grâce à l'heureuse initiative du R. P. Henri Evers, S. S. S., les lecteurs français peuvent profiter de l'ouvrage de Mgr Dominique Jorio, secrétaire de la Sacrée Congrégation des Sacrements. De par son office, l'auteur nous garantit une interprétation autorisée du décret *Sacra Tridentina Synodus* sur la communion fréquente, et particulièrement de son application pratique aux malades. C'est d'ailleurs le témoignage du Cardinal Préfet de cette même Congrégation: « Lorsque vous m'avez manifesté l'intention de me dédier votre ouvrage sur *la Communion des Malades*, écrit-il à l'auteur, j'ai pensé que ma charge de Préfet de la Sacrée Congrégation des Sacrements ne m'aurait pas permis d'accepter cette dédicace, si je n'avais été persuadé que tout ce que vous enseignez, expliquez et suggérez dans cet ouvrage est strictement conforme non seulement aux Saints Canons, mais encore aux directives de cette Sacrée Congrégation. . . »

Parcourons rapidement avec l'auteur les différents aspects du problème de la communion aux malades. Tous admettent sans difficulté la nécessité du saint viatique à l'heure de la mort, mais communément personne ne semble songer à en faire bénéficier les enfants. Puis vient le cas de la communion de dévotion. Il faut se montrer très large pour les favoriser, en usant toutefois de prudence afin d'éviter les communions sacrilèges. Et à cette occasion, l'auteur commente les canons et les privilèges relatifs au jeûne eucharistique requis. Le dernier chapitre traite du ministre et du rite de la communion aux malades. Un appendice nous fournit un texte français du décret *Sacra Tridentina Synodus*; trois décrets de la Sacrée Congrégation du Concile sur la communion fréquente des enfants et sur la dispense du jeûne eucharistique en faveur des malades. En appendice encore, nous trouvons une étude sur le temps légal, moyen et vrai.

Cette analyse à la fois lumineuse et pratique, rédigée dans un style simple et limpide, se recommande à toutes les catégories de personnes. Les pasteurs d'âmes y trouveront la solution aux nombreuses difficultés pratiques qui se présentent dans le ministère eucharistique auprès des malades; les moralistes et les canonistes y puiseront un commentaire autorisé de plusieurs canons, par exemple, ceux relatifs au jeûne eucharistique, au saint viatique; tous enfin apprendront de la sollicitude maternelle de l'Eglise envers les malades avec quel zèle ils doivent s'efforcer de procurer, selon leur office, aux fidèles éprouvés par la maladie cette manne céleste qui nourrit et qui reconforte: le Pain de Vie.

J.-R. L.

* * *

CHARLES LEMAÎTRE, S. J. — *L'Amour du Vrai.* Louvain, Editions du Museum Lessianum. In-12, 63 pages.

L'Amour du Vrai est l'analyse psychologique et métaphysique du drame le plus angoissant qui se déroule dans le monde actuel. La volonté de l'homme entraînée de tout le poids de son être vers le succès, le bien et le bonheur, est brusquement entravée dans sa course vertigineuse par une foule d'obstacles. Quels sont-ils? Ceux-là même de

l'intelligence en quête de la vérité. Comment les éviter ou les surmonter? Vouer un culte souverain à la vérité, aimer la vérité. Et alors, tel l'ange ami qui conduisit heureusement le fils de Tobie au terme de son voyage, la vérité conduira sûrement à la conquête de l'idéal rêvé. « La vérité est donc ce qui permet à l'énergie spirituelle qui est en nous de se garer du gâchis et des détraquements désastreux, et d'exercer une activité réglée qui mène avec harmonie au succès et au bien. »

Pour garder l'amitié de cet ange protecteur, le R. P. indique—s'adressant particulièrement à la jeunesse — les préférences de ce mentor inconnu: le choix judicieux d'un maître, la surveillance des lectures qui trop souvent faussent le sens de la vie, enfin la réaction contre l'influence délétère d'un milieu social de plus en plus corrompu. En un mot, accorder l'esprit humain avec lui-même et avec les choses, telle est « la sauvegarde contre les situations désordonnées, ridiculement, cruellement ou mortellement fausses, où peut nous jeter comme d'autorité notre vouloir personnel ».

La conclusion de l'ouvrage nous conduit à travers les étapes successives introduisant dans le sanctuaire de la vérité où domine l'éternelle Sagesse.

Puisse *l'Amour du Vrai* enthousiasmer notre jeunesse et la préparer à soigner demain notre société souffrante! Nous ne doutons pas que cet opuscule du R. P. ne soit de nature à stimuler et à diriger tous ceux qui se feront un devoir de l'étudier.

J.-R. L.

* * *

Abbé ALBERT RYCKMANS. — *Le Problème du Mal*. Bruxelles, Editions de la Cité chrétienne, 1933. In-12, 203 pages.

L'auteur ne prétend pas faire oeuvre strictement philosophique, mais « satisfaire dans une certaine mesure, aux exigences de la raison aux prises avec le problème du mal », problème de jour en jour plus angoissant et des plus concrets, que la seule observation des faits pose irrésistiblement.

Engendrés par une guerre humainement inexplicable, les maux présents de l'humanité: persécution religieuse, bolchevisme et communisme, banditisme, déchaînement dans toutes les sphères de l'esprit révolutionnaire, course aux armements, déséquilibre économique et désœuvrement général, semblent eux aussi défier toute raison.

Pourtant, s'ils aggravent la difficulté, ces faits ne la posent pas — il s'en faut de beaucoup — pour la première fois. Tout comme ceux qui les ont précédés, ils sont la conséquence de notre nature imparfaite et donc déficiente, et la raison, pour les justifier, n'a pas à inventer de nouvelles hypothèses. Causés précisément par l'oubli volontaire des précautions préventives nécessaires, ne sont-ils pas plutôt une preuve de la rectitude de l'enseignement traditionnel de la sagesse, naturelle comme surnaturelle?

Ainsi, c'est se fermer toute issue vers une solution complète du problème du mal, et en même temps en préparer la recrudescence, que de méconnaître la faute originelle du genre humain en Adam, que seule la foi nous enseigne, mais que l'histoire de la philosophie nous amène déjà à soupçonner. Hélas! que de prétendus humanistes en sont à ce point, en pratique plus souvent encore qu'en théorie, témoin un Léon Brunschvicq, comme le fait voir l'auteur dans l'avant-dernier chapitre de son livre.

M. l'abbé Ryckmans ne se contente pas de poser dans toute son acuité le problème à discuter, puis de le résoudre; il prend soin en outre d'indiquer la manière de nous comporter à son égard pour en faire notre profit. Dieu, dit saint Thomas, ne permettrait pas le mal s'il n'était assez puissant pour en retirer un plus grand bien. A nous d'entrer dans ses vues et de concourir à la réussite de son plan tout de sagesse, qui tire le bien du mal.

Un chapitre sur la conciliation, en Dieu, de la justice et de la miséricorde, creuserait davantage les bases sur lesquelles s'appuie la solution donnée, mais cela supposerait toute une théodicée et dépasserait le but marqué dans l'avant-propos. G. L.

* * *

I. FRANCESCO SAVERIO VARANO. — *Il Problema della Storia in Xénopol*. Gubbio, Scuola tipografica « Oderisi », 1931. In-8, 55 pages.

II. FRANCESCO SAVERIO VARANO. — *L'ipotesi nella Filosofia di Ernesto Naville*. Scuola tipografica « Oderisi », 1931. In-8, 52 pages.

I.—Le proviseur du Lycée de Capodistria, Pola, autrefois du collège militaire de Rome, M. F. S. Varano, publie coup sur coup deux instructives monographies d'intellectuels récents.

Le premier de ces penseurs, A. D. Xénopol (1847-1920), né à Jassy, en Roumanie, n'est venu à la philosophie que sur le tard. Historien éminent, c'est pour défendre le caractère scientifique de l'histoire qu'il s'est fait philosophe. Par suite de cette formation insuffisante, sa théorie ou mieux sa philosophie de l'histoire n'est pas complète. Elle n'arrive à concéder à l'étude des événements singuliers, qui sont la trame de l'histoire, un caractère universel et nécessaire, qu'en appliquant aux sciences historiques la fausse notion de la vérité que soutient, avec Windelband, la philosophie des valeurs.

Le concept de vérité, et par suite celui de science, doit être le même, du moins analogiquement, pour toutes les sciences : philosophiques, expérimentales ou autres. Si elle est une science, l'histoire doit pouvoir justifier son titre de « connaissance par les causes ».

II.—L'oeuvre d'Ernest Naville a une portée philosophique plus universelle. L'appellation de philosophies négatives, donnée aux doctrines niant toute valeur au besoin d'unité qui est le propre de l'esprit scientifique—scepticisme, traditionalisme, positivisme, dualisme, criticisme, mysticisme, éclectisme,—est aussi juste que savoureuse.

Bien plus, le philosophe suisse montre que des trois philosophies confiantes en l'efficacité de cette recherche de l'unité — matérialisme, idéalisme, spiritualisme, — deux sont encore insuffisantes. Le matérialisme ne peut concilier les phénomènes physiques avec ceux de l'ordre psychique. L'idéalisme, d'autre part, ne résoud pas le problème du passage de l'unité du monde subjectif à la pluralité des objets. Seul le spiritualisme justifie scientifiquement la multitude des existences en la faisant dériver d'un Esprit éternel absolument parfait.

Saint Thomas ne parle pas autrement. Le sage est celui qui ordonne, l'ordre étant la disposition *secundum prius et posterius*, à partir d'un premier principe. La sagesse parfaite consiste à voir tout en Dieu, l'Être suprême. Les sciences inférieures se rapprochent plus ou moins de cet idéal selon leur degré de perfection; ce qui n'empêche pas qu'il y ait plusieurs sciences, qui toutes doivent se contenter de l'unité qui leur est propre.

Malheureusement, M. Naville a une idée un peu flottante du spiritualisme. Il pense que « l'oeuvre de saint Thomas est à poursuivre; la méthode du Docteur Angélique doit être modifiée ». Comment a-t-il été amené là? En exagérant le rôle de l'hypothèse dans la science. La méthode est la même, prétend-il, pour la philosophie que pour les autres disciplines. Toute science part de l'observation, passe à l'hypothèse qu'il lui faudra ensuite vérifier. Par cette troisième étape, ayant fourni des faits observés une explication convenable, l'hypothèse monte au rang des vérités scientifiques.

Pour notre philosophe, « le spiritualisme est une hypothèse » vérifiée. Le christianisme devient l'hypothèse chrétienne, sainte et sublime si l'on veut, mais hypothèse tout de même, légitimée par son aptitude à satisfaire aux exigences non seulement de la raison mais aussi du sentiment.

Est-ce à dire qu'il ne reconnaît à la vérité qu'une valeur expérimentale et utilitariste, et glisse avec MM. Leroy, Bergson et Blondel vers le pragmatisme de la philosophie de l'action? C'est l'opinion de M. Varano. Nous n'avons pas les éléments qu'il faut pour nous prononcer sur ce point, mais nous avouons qu'il y a pour le moins danger d'en arriver là.

G. L.

* * *

FRANCESCO SAVERIO VARANO. — *Vincenzo De Grazia*. Napoli, Libreria Editrice F. Perrella S. A., 1931. In-8, 109 pages.

Vincenzo De Grazia est un thomiste italien du XIXe siècle. Thomiste, il le fut certainement dans ses derniers ouvrages; dans les premiers il se réfère plus souvent à Bacon et à Locke qu'à Aristote et à saint Thomas. A tel point que M. Varano le soupçonne de s'être mis à l'étude de saint Thomas, pour se défendre des critiques acerbes dont furent l'objet les quatre premiers volumes de son *Essai sur la réalité de la science humaine*. Quoi qu'il en soit, une fois qu'il eut connu saint Thomas, il s'en fit l'apologiste autorisé. L'épisode est assez piquant. *Se non è vero, è ben trovato!* On pourrait conseiller à plusieurs modernes de tenter l'aventure!

M. Varano fait oeuvre utile en nous faisant connaître ces amants de la pensée. Son étude ressortit plutôt à l'histoire; et à ce point de vue, principalement en ce qui regarde la renaissance du thomisme, elle est intéressante.

G. L.

Dieu dans la civilisation canadienne ⁽¹⁾

En cette année commémorative de l'un des événements les plus considérables et les plus féconds de notre histoire, le regard canadien se tourne instinctivement vers Gaspé.

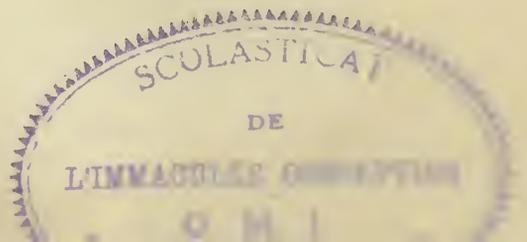
A Gaspé, au mois de juillet 1534, devant les naturels du pays, le hardi navigateur malouin, Jacques Cartier, planta religieusement une croix « haute de trente pieds » (Ferland), par laquelle il plaçait sous la tutelle du Christ le vaste territoire où allait peu à peu s'édifier une nation. ² C'était ouvrir au christianisme et à la France, dans l'immensité américaine, un domaine riche des plus solides espérances.

Il y a soixante ans, un illustre Archevêque, Joachim Pecci, devenu bientôt l'un des plus grands Papes dont l'humanité chrétienne s'honore, traçait d'une plume vigoureuse, sous ce titre *l'Eglise et la Civilisation*, un tableau admirablement fidèle des bienfaits de toute sorte dont les peuples civilisés sont redevables à Dieu et à la religion.

Ce que l'Eglise du Christ a fait pour les sociétés en général, elle l'a, tout particulièrement, et très efficacement accompli pour notre pays. Et le livre où sont inscrits, en caractères souvent tragiques, sanglants même, les biens d'ordre supérieur dont la Providence nous a comblés, n'est certes pas un banal recueil historique. Nous en lisons la préface singulièrement expressive dans l'acte sublime de l'héroïque marin français posant le pied sur le sol canadien, et y dressant, d'un geste pieux, le signe adorable de notre Rédemption.

¹ Etude présentée à la Société Royale du Canada (mai 1934).

² A l'occasion du IV^e Centenaire de ce fait mémorable, Mgr l'Evêque de Gaspé vient de publier un très beau mandement dans lequel Son Excellence exalte à bon droit les sentiments de foi et de zèle tout apostolique de Jacques Cartier.



I

Cet acte n'a pas été l'effet du hasard.

Nous croyons à une philosophie de l'histoire où la chaîne des événements se rattache, de façon ouverte ou cachée, à une cause souveraine, de laquelle tout relève, et sans laquelle rien ne s'explique.

On connaît le beau volume de M. Georges Goyau sur les *Origines religieuses du Canada*. Ce serait pour nous témérité de vouloir ajouter à ce magnifique travail du célèbre académicien français. Ce que nous avons en vue, c'est, simplement, d'attirer l'attention des nôtres, trop aisément distraite, et trop oublieuse de ce qui demeure l'une de nos plus pures gloires, sur certaines marques, hautement significatives, de l'action de Dieu dans les débuts de notre existence, et, de même, dans tout le cours de notre vie nationale.

Evoquons ici quelques textes qui, pour avoir été souvent cités, n'en gardent pas moins une valeur d'actualité impérissable.³

Dans sa commission de 1540 à Jacques Cartier, François Ier précise le but principal des voyages de l'intrépide navigateur: répandre la foi chrétienne, faire en cela chose agréable à Dieu créateur et rédempteur, contribuer ainsi à la glorification de son saint Nom et à celle de notre Mère la sainte Eglise catholique dont le roi de France se dit « le premier fils ».

De son côté, Henri IV, s'adressant en 1598 au Marquis de la Roche chargé d'une expédition nouvelle, rappelle le dessein glorieux de son royal prédécesseur; et il exprime son propre désir que l'expédition nouvellement entreprise ait pour effet de promouvoir, sur la terre canadienne, l'oeuvre sacrée de l'extension de la foi.

Tous connaissent les lettres patentes délivrées, en 1618, par Louis XIII aux Pères Récollets, lettres empreintes d'un esprit de foi, d'une déférence envers l'autorité religieuse, et d'une grandeur de vues apostoliques que l'on ne saurait trop admirer.⁴

De Louis XIV, enfin, nous avons plusieurs documents d'une

³ Voir Dionne, *La Nouvelle France* (de Cartier à Champlain).

⁴ Aug. Gosselin, *La Mission du Canada*, p. 12-14.

extrême importance, dictés par le même attachement à la religion et par le même souci d'en propager la doctrine et d'en favoriser les intérêts: par exemple, une supplique pressante au Souverain Pontife pour obtenir la nomination de François de Montmorency Laval à l'évêché du Canada; une dépêche où le grand Roi se réjouit des travaux accomplis par ce digne prélat à l'honneur de Dieu et pour l'avancement du christianisme en la Nouvelle-France; une autre lettre où Louis XIV loue Mgr de Laval, « de son zèle pour l'exaltation de la foi et de la conduite qu'il tient dans une mission aussi importante et aussi sainte que la sienne ». ⁵

En présence de ces textes et de ces attitudes, une réflexion surgit, une impression nous domine. Quelles qu'aient été les dispositions personnelles et la valeur morale des monarques dont nous avons recueilli la parole officielle, on sent que, cette parole, supérieure aux organes de qui elle émane, porte en elle la croyance, les traditions, le souffle persévérant de plusieurs siècles de catholicisme; qu'elle jaillit des entrailles mêmes de la conscience chrétienne; qu'elle est l'écho profond, non de simples calculs humains, mais de la sagesse, des conseils et des volontés du Maître suprême des destinées nationales.

Et, pour réaliser chez nous ces conseils et ces volontés, pour insuffler dans notre organisme social l'esprit formateur de Rome et de la France, pour façonner l'âme, les destins, l'avenir du peuple canadien nouveau-né, quels furent les instruments providentiellement choisis? Les plus nobles exemplaires de l'humanité: des hommes et des femmes dont l'ensemble constitue l'une des plus belles constellations de gloires qui aient jamais brillé sur le berceau d'une race; des missionnaires admirables, dont plusieurs cimentèrent de leur sang les pierres de fondation de notre société; des éducateurs, des ecclésiastiques, de haute formation intellectuelle et morale, non moins dévoués à leur patrie d'adoption qu'attachés à Dieu et à l'Eglise; des moniales, des dames généreuses, dont les figures, resplendissantes d'idéal et de vertu, rayonnent sur nos origines avec des clartés d'aurore; des explorateurs et des découvreurs également religieux et patriotes, et dont les noms jalonnent toutes les grandes voies de l'Amérique du Nord; d'infatigables pionniers du sol; des apôtres

⁵ Aug. Gosselin, *Le Vén. François de Montmorency Laval*, p. 71, 120, 158.

laïques de très forte trempe; des capitaines et des soldats d'un courage indomptable; des fondateurs de villes, dont on ne saurait célébrer avec trop d'éloges l'invincible confiance en Dieu, les visées d'apostolat et les larges intuitions d'avenir.

Le premier d'entre eux, Samuel de Champlain, offrait un ensemble de qualités rares où apparaissent clairement les desseins de Dieu sur nous. « La persévérance, dit Ferland, ⁶ de cet homme remarquable et sa foi dans le succès de son entreprise, sont dignes de notre admiration: ses biens, son temps, ses talents, sa vie même, sont dévoués à la colonie naissante. Au milieu de toutes les contrariétés, il marche courageusement vers le but qu'il s'est proposé pour l'honneur de la religion et pour la gloire de la France. » Champlain se distinguait surtout par son esprit profondément religieux, et c'est ce qui éclate dans ces paroles, marquées en quelque sorte d'un sceau providentiel où il se peint nettement lui-même, lui et sa très haute mission: « J'ai toujours eu le désir de faire fleurir dans la Nouvelle-France le lis avec l'unique religion catholique, apostolique et romaine. » ⁷

II

Si l'idée religieuse présida manifestement à la naissance de notre peuple, elle ne cessa en outre, malgré l'incohérence des opinions, le choc des intérêts et les vicissitudes de l'histoire, d'inspirer et de commander, dans la double sphère civile et ecclésiastique, l'évolution de nos destinées.

On ne peut lire sans une légitime émotion ce que la Vénérable Marie de l'Incarnation, cette femme non moins remarquable par la fermeté de son jugement que par l'éclat de sa vertu, dit, dans ses *Lettres*, de divers personnages haut placés de la colonie. — Ici ⁸ elle loue, en passant, un lieutenant du Gouverneur qu'elle considère comme l'un des meilleurs amis des Ursulines. « Vous le prendrez, écrit-elle, pour un courtisan, mais sachez que c'est un homme d'une grande oraison, et d'une vertu bien éprouvée. Sa maison qui est proche de la nôtre, est réglée comme une maison religieuse. » — Ailleurs, elle fait de M. le Gouverneur lui-

⁶ *Cours d'Histoire du Canada*, I, p. 167.

⁷ *Oeuvres*, III, p. V.

⁸ Richaudeau, I, p. 228.

même un éloge vraiment touchant. ⁹ « C'est, dit-elle, un homme d'une haute vertu et sans reproche. . . J'ai souvent l'honneur de sa visite. Il y a toujours à profiter avec lui, car il ne parle que de Dieu et de la vertu. Il assiste à toutes les dévotions publiques, étant le premier à donner l'exemple aux Français et à nos nouveaux chrétiens. » — Ailleurs encore, la Vénérable Mère parle en ces termes du Vice-Roi de la Nouvelle-France ¹⁰: « C'est une chose ravissante de voir M. de Tracy dans une exactitude merveilleuse à se rendre, le premier, aux saintes cérémonies de la religion, car il n'en perdrait pas un moment. On l'a vu plus de six heures entières dans l'église sans en sortir. Son exemple a tant de force que le monde le suit comme des enfants suivent leur père. Il favorise et soutient l'Eglise par sa piété et par le crédit qu'il a universellement sur les esprits. »

Ces exemples, quoique bien connus — ce ne furent certes pas les seuls — méritent, croyons-nous, d'être rappelés. Et si, malheureusement, ils n'apparaissent pas toujours sans alliage, ni partout constamment suivis, ils n'en constituent pas moins une frappante leçon de vie publique chrétienne, dont les échos salutaires retentissent à travers nos annales comme la voix même de Dieu.

* * *

Mais il y a mieux.

Et l'une des manifestations les plus caractéristiques de la faveur divine à notre égard, ce fut, sans nul doute, à une époque où florissait le gallicanisme, l'établissement, par Mgr de Laval, de l'Eglise canadienne sur des bases d'étroite dépendance vis-à-vis de la Chaire Apostolique et de juste indépendance vis-à-vis des pouvoirs politiques.

Et, dans cette Eglise ainsi constituée, ce qui frappe particulièrement le regard, c'est l'organisme, merveilleusement adapté aux besoins des croyants, qu'on appelle la paroisse: la paroisse dont le clocher abrite les plus graves intérêts ecclésiastiques et sociaux; où l'Evêque, par l'entre-

⁹ *Ibid.*, II, p. 169-170.

¹⁰ *Ibid.*, II, p. 323

mise du curé, instruit, gouverne, commande; où le curé, reconnu et vénéré de tous, prend moins les apparences d'un pasteur que celles d'un père.

Cette grande force, à la fois religieuse et juridique, est apparue, chez nous, dès les débuts. Et le premier Evêque de Québec, dans un édit qui est resté comme une sorte de charte paroissiale, ¹¹ l'a assise sur de tels fondements, il lui a communiqué une telle solidité de principes et une telle vigueur fonctionnelle qu'elle a pu traverser, sans faiblir, les périodes les plus critiques de notre histoire et se maintenir intacte jusqu'à nos jours. ¹²

La paroisse a été pour notre peuple un rempart de la foi, un centre de ralliement, un foyer de patriotisme, un organe permanent de notre vie communautaire, une forteresse gardienne de notre langue et protectrice de toutes nos meilleures traditions.

* * *

Dès l'aurore de notre existence, par les soins surtout de Mgr de Laval, notre système paroissial, solidement établi, a donc joué un rôle considérable. Ce rôle s'est perfectionné, développé par l'action vigoureuse et féconde de celui qu'on a dénommé « le grand apôtre de la paroisse », ¹³ Mgr de Saint-Vallier. Ce dernier, en effet, prit à tâche d'animer l'organisme, créé par son prédécesseur, d'un souffle ardent de spiritualisme, de piété vive, de fidélité à Dieu et au devoir de plus en plus ferme, de plus en plus efficace, dont l'influence a duré, s'est perpétuée, et auquel nos bonnes familles canadiennes sont redevables de leurs traits si nobles et de leur esprit si foncièrement chrétien.

Nous ne pouvons résister au désir de rappeler brièvement quelques-unes des pratiques religieuses que le deuxième Evêque de Québec, secondé par les chefs de paroisses, s'efforça d'implanter au sein de ses ouailles, et qui n'ont pas peu contribué à consolider dans l'âme canadienne le règne de Dieu! ¹⁴

¹¹ *Mandements des Evêques de Québec*, I, p. 49, 51, 78.

¹² M. l'abbé Maurault, dans son magnifique ouvrage *la Paroisse*, nous donne une juste idée de ce que les Sulpiciens ont fait chez nous en ce domaine.

¹³ Aug. Gosselin, *Mgr de Saint-Vallier*, p. 203.

¹⁴ *Mandements*, I, p. 332-333.

La première pratique, recommandée par l'Evêque et les curés aux fidèles, est « de faire leur prière en commun avec toute la famille, le matin et le soir, sans y manquer; après quoi ils diront le chapelet de la sainte famille ou de la sainte Vierge, selon la sainte et louable coutume du diocèse ».

La seconde pratique qu'il faut inculquer aux paroissiens, est « d'assister les Dimanches et les Fêtes au Prône avec un véritable désir d'en profiter; d'assister même, s'ils peuvent, à l'instruction de la Doctrine Chrétienne, afin de pouvoir engager plus efficacement, par leur exemple, leurs enfants et leurs domestiques à s'y trouver et à en profiter ».

Une autre pratique justement recommandée aux fidèles, après la fréquentation des sacrements, est « de faire toutes leurs actions pour Dieu, en la présence de Dieu, et à dessein de lui plaire, en les unissant toutes aux saintes intentions que Notre-Seigneur a eues, en faisant les mêmes actions pendant qu'il était sur la terre ».

On recommande également aux fidèles « de recourir à Dieu dans toutes les tentations, afflictions et adversités, avec une extrême confiance et une entière résignation à sa sainte volonté »; — « d'avoir soin d'aller quelquefois adorer pendant la journée Notre-Seigneur Jésus-Christ présent au saint sacrement de l'Autel; ce qu'on doit surtout faire, quand par occasion on passe devant une église »; — « d'avoir dans sa maison quelque bon livre, dont on fasse tous les jours quelque lecture en commun dans la famille, et principalement les jours de Fêtes et de Dimanches qui sont des jours consacrés au service de Notre-Seigneur »; etc., etc.

Nous ne croyons pas nous tromper en affirmant que ces pieuses coutumes, paroissiales et familiales, de bonne heure implantées chez nous et fidèlement observées, en sauvant nos populations de l'indifférence morale où de si larges portions de peuples sont tombées, ont été l'âme de notre vie privée et publique, le ressort de notre christianisme, la force secrète et profonde qui a tenu en échec l'esprit du mal et appelé les bénédictions du ciel sur nos destinées nationales.

Nous devons à nos premiers évêques qui ont si bien formé la famille et la paroisse canadienne, d'inexprimables actions de grâces. C'est dans ce sol ensemencé avec une si prévoyante sollicitude qu'ont germé et se sont enracinées les croyances, les habitudes, les notions d'ordre, de pro-

bité, de stabilité courageuse, qui, aux heures sombres et tout le long de notre histoire, furent des principes de liberté et d'espérance, et des facteurs de salut.

* * *

Sans doute, depuis Cartier arborant au Canada l'étendard de la croix, l'idée religieuse dominante a suscité bien des luttes, s'est heurtée à bien des oppositions.

Mais, s'il lui est arrivé de subir de graves échecs, elle a, d'autre part, fait éclore sur toute la terre canadienne des oeuvres, des institutions, qui proclament bien haut le sens chrétien de la nation. Elle a mis sur pied des organisations scolaires, de tout degré, primaires, secondaires, supérieures, où l'enseignement religieux tient le premier rang; et, à plusieurs reprises, pour la défense de cet enseignement, dans certains milieux réfractaires, elle a armé chefs et soldats de toute la puissance de revendications courageuses fondées sur la foi, la logique et le droit.¹⁵

Dans le même ordre intellectuel, l'idée de Dieu a établi, dans nos foyers de savoir, sur des notions et des fondements de primauté le culte des sciences les plus élevées, des problèmes théologiques, philosophiques, historiques, sociaux: culte spirituel, immatériel, marqué, il est vrai, jusqu'ici, le plus souvent, par des études moins empreintes d'originalité pénétrante que de fidélité doctrinale, mais où se révèle quand même, de façon méritoire, le caractère d'une civilisation vraiment digne de ce nom.

Des mêmes convictions religieuses est né, parmi les nôtres, un effort de prosélytisme et d'expansion catholique qui a créé, multiplié, fécondé, non seulement dans nos régions canadiennes et acadiennes, mais jusqu'aux Etats-Unis, des centres précieux d'activité morale et de christianisme conquérant.

Cet effort ne s'est pas arrêté aux frontières de l'Amérique. Et, pour prêter, en terres infidèles, aux semeurs de la parole évangélique un concours plus effectif que celui de forces isolées, dans un élan missionnaire magnifique, deux séminaires canadiens, l'un pour les gens de langue française, l'autre pour ceux de langue anglaise, ont surgi; pépinières

¹⁵ Voir l'abbé Groulx, *Les Ecoles des Minorités*.

bénies d'où sortent, chaque année, destinées aux missions étrangères, de très utiles et très vaillantes recrues.

* * *

Dans notre monde politico-social, Dieu, il faut l'avouer, n'a pas toujours eu la part d'hommages, de reconnaissance de ses droits et des droits de son Eglise, que sa souveraineté absolue et incontestable réclame. Il y a, dans notre histoire, des pages douloureuses qu'on ne relit pas sans ressentir l'émotion de coeurs affligés et même indignés.

Notons, toutefois, que le régime confédératif sous lequel nous vivons depuis bientôt trois quarts de siècle, repose légalement sur des principes spiritualistes et chrétiens. C'est ce qu'affirmait, dans sa magistrale et retentissante conférence du 13 janvier dernier, l'Eminentissime Archevêque de Québec, lorsqu'il disait: « Deux principes au moins doivent prévaloir, dans la politique fédérale d'abord, dans les provinces ensuite: le caractère spiritualiste de la Confédération; le contrat bilatéral qu'elle a scellé entre les deux races mères du Dominion. »

De ce spiritualisme de l'Etat canadien, nous avons une preuve, entre plusieurs autres, dans la loi fédérale sur l'observance du dimanche, laquelle implique le respect de Dieu et la récongnition de son autorité sur toutes les créatures, tributaires de son influence bienfaisante et de son infinie libéralité.

Nous en voyons encore une preuve dans cette belle prière par laquelle s'ouvrent, au Parlement d'Ottawa, les délibérations de nos législateurs, et où, confessant, avec le dogme de la Trinité, la divinité de Jésus-Christ, l'on implore, par l'intercession de Notre-Seigneur, du Père céleste, souverainement sage et puissant, les lumières et les secours nécessaires au bon gouvernement d'un pays.

J'ajoute que le serment, sur la foi duquel s'appuient, dans nos tribunaux, la fidélité aux lois et leur juste interprétation, corrobore cette confiance générale du peuple et de ses chefs en une Providence dont le regard s'étend sur tout, et qui pèse toute action dans la balance d'une incorruptible justice.

Or, ce Dieu, que toute la nation implore et honore, et qu'elle sait

intervenir efficacement dans les choses d'ici-bas, c'est celui-là même dont Jacques Cartier, il y a quatre cents ans, dressa l'étendard sur les côtes de Gaspé, et que l'Eglise catholique n'a cessé depuis lors, avec une merveilleuse ténacité de croyance et d'action, de servir et de glorifier.

Sa figure, au travers de bien des nuages, rayonne, comme celle d'un monarque sans rival, sur toute la civilisation canadienne.

III

Une question se pose ici d'elle-même: qu'est-ce que l'avenir nous réserve?

En face des dangers très graves dont il est aisé de constater ou de conjecturer la menace, le Canada saura-t-il toujours reconnaître au Maître souverain des nations la primauté d'honneur et d'influence qui lui revient dans la poursuite de nos destinées? Voudra-t-il toujours imprégner ses lois, ses mœurs, ses activités de l'esprit de Dieu? Cesser de voir Dieu dans notre vie publique, cesser d'appuyer sur Dieu notre existence nationale, ne serait-ce pas l'isoler de sa cause première, l'amputer de sa plus grande force, la vider de sa plus solide gloire?

* * *

L'esprit de Dieu est un esprit de vérité, avant tout de vérité dogmatique, morale, sociale.

Le développement des sciences supérieures,¹⁶ des disciplines spirituelles qui font, au sein du catholicisme, l'honneur des Athénées et des Académies, constitue l'un des plus sûrs garants du progrès véritable des peuples. Et ce progrès se marque moins par le lustre, d'ailleurs très bien-faisant, des lettres et des arts, que par la fidélité accrue, affermie, de mieux en mieux justifiée, aux principes qui sont le fondement des croyances, la sauvegarde des familles et des professions, le mur protecteur des sociétés.

C'est dire combien il importe que l'idée de Dieu — d'où émane la piété envers nos deux patries, celle du ciel et celle de la terre — pénètre tous les degrés et toutes les formes de l'enseignement, qu'elle dissipe tou-

¹⁶ Voir l'admirable conférence *Haut savoir et directives sociales* de Son Em. le Card. J.-M.-Rodrigue Villeneuve, O. M. I.

tes les malversations du doute et toutes les émanations de l'impiété. Sous le second Empire, Louis Veuillot, effrayé des audaces du mal, écrivait : « Tout ce que l'Empereur laisse faire contre Dieu, se fait contre lui. » L'expérience de tous les peuples nous apprend quels fruits amers porte en elle l'éducation amoralisée et viciée dans ses plus essentiels éléments.

L'école est le moule où se façonnent les générations. Dans un pays comme le nôtre, mixte par les races et les religions qui s'y croisent, ce que nous demandons, nous catholiques, et ce que nous pensons avoir le droit d'exiger, c'est que l'oeuvre éducatrice de l'enfance et de la jeunesse soit à base religieuse et confessionnelle; que les enfants, catholiques ou protestants, soient instruits selon les conditions établies par le droit chrétien; que la jeunesse puise, à l'école, au collège, à l'Université, des doctrines de foi, théoriques et pratiques, qui la soutiennent dans ses luttes et l'empêchent de fléchir devant les forces antichrétiennes dont les émissaires opèrent jusque chez nous, qui la protègent et l'immunisent contre la toxine du socialisme, du matérialisme et de l'anarchie.

* * *

Et, par cela même qu'il s'alimente aux sources authentiques du vrai et du bien, le spiritualisme véritable, dans la complexité des questions nées de la dissemblance des groupes ethniques, dicte un code de droits et de devoirs conforme aux prescriptions les plus sages des vertus gouvernementales de prudence et d'équité!

Refuser à une minorité, en matière de religion ou de langue, des libertés et des avantages garantis par les lois les plus sacrées, ce n'est sûrement pas accomplir un geste qui honore la civilisation chrétienne. C'est plutôt faire une brèche déplorable aux exigences du christianisme si hautement caractérisé par les rapports de mutuelle bienveillance et de justice distributive qui doivent régir les personnes et les peuples.

De ces exigences, le concordat conclu l'an dernier entre Rome et l'Allemagne, Etat en forte majorité protestant, nous offre un exemple typique. D'après l'article 29 de cette convention, « les catholiques résidant dans le Reich allemand et appartenant aux minorités ethniques non allemandes auront, en ce qui concerne l'admission de la langue maternelle dans le culte, dans l'enseignement religieux et dans les associations ecclésiastiques, un traitement non moins favorable que celui qui cor-

respond à la condition de droit et de fait de ceux qui sont d'origine et de langue allemandes dans le territoire de l'Etat étranger correspondant.» Et le protocole final ajoute: « Le gouvernement du Reich s'étant montré prêt à accepter cette disposition favorable pour les minorités non allemandes, le Saint-Siège déclare que, en confirmation des principes toujours défendus par lui concernant le droit à la langue maternelle dans le ministère des âmes, dans l'instruction religieuse et dans la vie des organisations catholiques, il s'emploiera, à l'occasion des stipulations de futures conventions concordataires avec d'autres Etats, à y faire insérer une disposition égale pour la tutelle des droits des minorités allemandes. »

Voilà une formule où se traduisent, avec une remarquable précision, les principes et la portée du credo évangélique dont tous les pays sincèrement chrétiens, se réclament, et qu'il convient, selon la condition des milieux et les exigences du droit et du bien, d'étendre jusqu'à la vie civile.

* * *

C'est ce même esprit, fait d'équité, de droiture et de bon vouloir, qui doit gouverner toutes les relations sociales, relations d'individus, relations de groupes et de classes.

On l'a souvent dit, la crise que traverse le monde n'est pas seulement économique, mais morale. C'est moins un problème de dollars qu'un conflit d'idées. Et, pour dirimer cette funeste querelle, il faut donc tout d'abord, se tourner vers l'Évangile du Christ et vers l'Autorité chargée par lui d'en commenter la doctrine. Les Papes et les Evêques ont parlé.¹⁷ En somme, que disent-ils? — Qu'il y a sans doute dans la société humaine, comme dans tout corps bien organisé, des inégalités naturelles, des disparités nécessaires; mais que le christianisme nous fait une loi d'harmoniser les fonctions, sans niveler les têtes; de prévenir, de combattre les abus, sans tarir les sources de richesses; de répandre sur tout le corps social toutes les formes, bien comprises, et tous les précieux avantages de la justice et de la charité.

Le désarmement moral, par le rapprochement des âmes, sous l'emblème pacificateur de la croix: tel doit être, pour des chrétiens, le suprême

¹⁷ Voir à ce sujet deux documents d'importance majeure: la Déclaration de l'Episcopat canadien (21 nov. 1933), et la conférence de l'Eminentissime Card. Villeneuve (4 janv. 1934) sur l'encycl. *Quadragesimo anno*.

remède aux maux qui dépriment et angoissent l'humanité! C'est l'idée qu'exprimait naguère dans la *Revue des Deux Mondes* (15 juin 1933), un écrivain français, lorsqu'il plaçait l'espoir définitif des peuples « dans le règne sauveur de l'Esprit ». Et c'est cette même pensée que nous recueillions il y a quelques mois¹⁸ sur les lèvres d'un homme d'affaires, l'honorable président de la Commission canadienne du Tarif, déclarant que « l'Eglise est le seul organisme capable de sauver la civilisation ».

* * *

Une vague d'athéisme, de l'athéisme le plus brutal, le plus truculent, déferle aujourd'hui sur tous les rivages. Des hommes sans croyances, des clubs et des associations sans Dieu, n'ont pas honte d'arborer l'ignoble drapeau du nihilisme religieux et moral.

A l'univers justement effrayé, le Christ-Roi offre avec amour l'Evangile du salut, celui-là même dont, jusqu'ici, les nations chrétiennes les mieux inspirées ont vécu. L'esprit de Dieu qui féconda le néant, sait, tout en sauvegardant les saines traditions de famille, de paroisse, de cité, stimuler dans la paix les initiatives les plus nobles, les activités les plus progressives. C'est un principe d'émulation et d'union, non un ferment d'envie et de haine. La jalousie n'est pas son oeuvre. Il rallie autour d'un même idéal les intelligences et les volontés généreuses. Il met en nos mains la truelle des constructeurs, non la pioche des démolisseurs. Que d'énergies perdues en des compétitions stériles, injustes, en des oppositions vides d'utilité et de sens!

La civilisation canadienne n'a pas été sans oeuvres ni sans gloires.

Elle ne se maintiendra et ne portera tous ses fruits que si elle demeure fidèle à ses origines, que si elle continue d'obéir au dynamisme de l'idée religieuse, que si elle s'abandonne, sous le regard divin, au souffle inspirateur des grandes actions, de tout ce qui élève la pensée, de tout ce qui ennoblit l'âme, de tout ce qui concilie équitablement les intérêts, de tout ce qui favorise les pacifiques conquêtes du travail honnête, de la charrue et de l'usine, de tout ce qui conserve, élargit et enrichit, dans les limites de l'ordre chrétien, le patrimoine national.

Ni les âmes ni les Etats ne peuvent se passer de Dieu.

L.-A. PÂQUET, ptre.

¹⁸ *L'Événement*, 10 janv. 1934.

The English and the French Systems of Secondary Education in Quebec

AGREEMENTS AND DIFFERENCES

In a bilingual country as our Dominion fundamentally is, no worse misunderstandings can arise than from the systems of education adopted by each race. It is therefore the duty of every true educationalist to do away with, or even to prevent, these unfortunate misinterpretations. All that is needed is a clear personal understanding and a conscientious explanation to others of both the agreements and the differences between the two systems.

Concerning Secondary Education — the only part of it we intend to deal with, — it is a fact that most of us, whether of English or French descent, have always thought that the two systems would stand as antipodes of each other, so much so, that no conciliation between them could be thought of or at least no common measure might be applied to them.

How wrong this position is in fact, this paper will try to show as adequately as the author's present information on the subject allows.

I

If we glance first at the list of subjects, the amount of credits and the time-table, the two systems seem to agree considerably. Nothing will make the agreement more easy to grasp than a comparison bearing on these chapters of the programmes that have been set for the English High Schools and the first four years of a Classical College in Quebec. ¹

¹ Professors McLaren and Chartier: *How to raise the educational standard of professional men*, Montreal, 1920.—Canon Emile Chartier: *The Classical Colleges of Quebec*, a paper read at the Canadian Universities' Conference, Kingston, June 1923.

At the outset, let us remember:

a) That, in the latter, the academic year lasts approximately from the 1st of September to the 20th of June;

b) That, in both systems, Secondary Education is preceded by seven grades of the Elementary School;

c) That the New York "count, unit or credit", covering one hour's teaching per day during forty weeks of five days each, has been used as a common basis.

The first diagram ² extends to the whole field of Secondary Education, according to the limits assigned to it in the English system:

DIAGRAM I

Intermediate and High School
(Grades VIII-XI)

Classical Colleges
(First four years)

SUBJECTS	1st Year		2nd Year		3rd Year		4th Year	
	Engl.	Fren.	Engl.	Fren.	Engl.	Fren.	Engl.	Fren.
Mother tongue ..	5½	5	4¾	5	1½	3¾	1¾	2½
Second language ..	2½	3	3	3	3	3	2¾	3
Literature					2		2½	3¾
Latin	3	7½	4¼	8¾	4	5	5¼	5
Greek					3¾	5	4	2½
History	2½	3¾	2¼	2½	1½	2½	½	2½
Geography	1½	3¾	1	3¾		3¾		
Mathematics	4¼	2½	5	2½	6½	2½	4¾	2
Chemistry					1		2	
Writing	1							
Elocution	1¼		1				½	
Drawing	2		2					
Physical Training	½		½		½			
Total	23¾	25½	23¾	25½	23¾	25½	23¾	21¼

² The first four diagrams were set up jointly by Prof. McLaren and Chartier in 1920. Some slight changes may have occurred since then, they cannot have affected substantially the general conspectus here shown.

If the two systems agreed on the definition of Secondary Education, we might pause here to compare them. But, for the French, the Arts or College Course falls under that designation as well as the High School. On that account, we must go a pace further and complete the research by this second diagram:

DIAGRAM II

Arts or College Course
(Junior & Senior College)

Classical Colleges
(Last four years)

SUBJECTS	5th Year		6th Year		7th Year		8th Year	
	Engl.	Fren.	Engl.	Fren.	Engl.	Fren.	Engl.	Fren.
Mother tongue ..	1	2½	1	2½	2		2	
Second language .	4	3	4	3				
Literature	2	5	3	5	4		4	
Latin	4	3¾	4	3¾				
Greek	4	2½		2½				
History	1	2½		2½		½	4	½
Mathematics	4	2		2½		7		
Philosophy					4	9½	4	9½
Physics			4					5
Chemist. & Science					7	3		5
Total	20	21¼	16	21¾	17	20	14	20

Now, possibly, rather than considering how the subjects are disposed and credited in the different grades and what importance is attached to each, you prefer to reckon what amount of training in the literary and scientific subjects each system purports. A third diagram, connecting,

on one hand, the 4 years of the High School and the 4 years of the Arts Course, and on the other, the 8 years of a Classical College, will inform you exactly on this point for each subject:

DIAGRAM III

High School and Arts Faculty
(4+4 years)

Classical Colleges
(8 years)

Literary Training	Years 1-4		Years 5-8		Years 1-8	
	Engl.	Fren.	Engl.	Fren.	Engl.	Fren.
Mother tongue	13 $\frac{1}{4}$	16 $\frac{1}{4}$	6	5	19 $\frac{1}{4}$	21 $\frac{1}{4}$
Second language	11 $\frac{1}{4}$	12	8	6	19 $\frac{1}{4}$	18
Literature	4 $\frac{1}{2}$	3 $\frac{3}{4}$	13	10	17 $\frac{1}{2}$	13 $\frac{3}{4}$
Latin	16 $\frac{1}{2}$	26 $\frac{1}{4}$	8	7 $\frac{1}{2}$	24 $\frac{1}{2}$	33 $\frac{3}{4}$
Greek	7 $\frac{3}{4}$	7 $\frac{1}{2}$	4	5	11 $\frac{3}{4}$	12 $\frac{1}{2}$
History	6 $\frac{3}{4}$	11 $\frac{1}{4}$	5	6	11 $\frac{3}{4}$	17 $\frac{1}{4}$
Geography	2 $\frac{1}{2}$	11 $\frac{1}{4}$			2 $\frac{1}{2}$	11 $\frac{1}{4}$
Total	62 $\frac{1}{2}$	88 $\frac{1}{4}$	44	39 $\frac{1}{2}$	106 $\frac{1}{2}$	127 $\frac{3}{4}$

Scientific Training

Mathematics	20 $\frac{1}{4}$	9 $\frac{1}{2}$	4	11 $\frac{1}{2}$	24 $\frac{1}{4}$	21
Chemistry	3		7	4	10	4
Physics			4	5	4	5
Science				4		4
Philosophy			8	19	8	19
Total	23 $\frac{1}{4}$	9 $\frac{1}{2}$	23	43 $\frac{1}{2}$	46 $\frac{1}{4}$	53

Let us then, regardless of subjects, sum up the results. The amount of scientific and literary training in both systems, for eight years, will appear as follows:

DIAGRAM IV

General summing-up	Years 1-4		Years 5-8		Years 1-8	
Literary	62 $\frac{1}{2}$	88 $\frac{1}{4}$	44	39 $\frac{1}{2}$	106 $\frac{1}{2}$	127 $\frac{3}{4}$
Scientific	23 $\frac{1}{4}$	9 $\frac{1}{2}$	23	43 $\frac{1}{2}$	46 $\frac{1}{4}$	53
Special subjects	9 $\frac{1}{4}$				9 $\frac{1}{4}$	
Total sum	95	97 $\frac{3}{4}$	67	83	162	180 $\frac{3}{4}$

A last diagram shows the terminology applied to the different grades or years of schooling in both systems and, at the same time, the relation of the High Schools and the Classical Colleges to the University:

DIAGRAM V

UNDERGRADUATES

YEARS (High School Course)				ANNÉES (College or Arts' Course)			
Intermediate		High School		Junior College		Senior College	
1	2	3	4	5	6	7	8
Eléments latins = 1st Year High or Grade VIII		Syntaxe = 2nd Year High or Grade IX		Belles-lettres = Freshman		Philosophie — Junior	
Méthode = 3rd Year High or Grade X		Versification = 4th Year High or Grade XI		Rhétorique = Sophomore		Philosophie — Senior	
High School Leaving Certificate Matriculation to University (Junior)				Matriculation (Senior)		B. A.—Immatriculation—Université DIPLOMÉS — GRADUATES	
SECONDARY SCHOOL				UNIVERSITY			
ENSEIGNEMENT SECONDAIRE (CLASSICAL COLLEGES)							

This comparison, bearing on the whole of Secondary Education, as the French see it, that is, including High School and Arts, both represented in their system by the unique Classical College, this comparison leads to certain rather unexpected conclusions:

- a) In the English as in the French educational institutions, the

programme of work for the first four years includes, on the literary side, the teaching of Greek, Latin, French, English, General History and History of Literature, Literary Composition and Geography; Science includes the study of Mathematics in both and, in addition, that of Chemistry in the English Course. Neither of the two programmes includes Philosophy or Natural Science (such as Botany), before the seventh year, at least, as a compulsory subject;

b) In the English institutions, the science teaching during the first four years is almost the double of what it is during the four last years. Inversely, in the French Colleges, it is three times greater during the four last than during the first four years;

c) On the other hand, the teaching of literary subjects in the French Colleges is five times greater during the first four years than during the four last years; while in the English institutions literary subjects during the last four years take up three times what they do during the first four years;

d) In short, during the first four years, the French Colleges attach more importance to their literary studies, the English, to their scientific; during the four last years, the English institutions pay more attention to their literary, the French, to their scientific studies.

Or, to put the conclusions in other words:

a) As to the disposition of the subjects, the English and the French differ radically in this that the former have a fairly even mixture of their scientific and literary training throughout, with perhaps more science than literature at first and then *vice versa*, while the latter take chiefly literary subjects first and then practically all the science in the final years;

b) Concerning the amount of the culture received, the main difference is that, while all the French students benefit to the end by the classical training of their College, only a minority of the English students, I mean those who prefer an Arts Course, do benefit by it all. Then, many of the latter do not receive it entirely, on account of the optional subjects they leave aside.

The general conclusion of this first investigation might be this: if there is any discrepancy between the two systems, it is to be found in the different position of the subjects and the different proportion of students who take them, rather than in the character of the subjects taught and the sum of credits allotted to each. At the close of the entire course, the amount of science and literature offered to the English students in Arts and to all the French students in the Classical College comes to about the same.

II

Might there be any noticeable opposition arising from the discrepancy in the text-books?

Naturally, as they have borrowed their system mostly from the English and the Americans, owing also to the fact that English is their mother-tongue, the Anglo-Canadian Schools use books published by English firms. Likewise, the French Canadian system being modelled after the old classical training in France and the pupils' mother-tongue being French, the Franco-Canadian schools cling to books of French make. In both cases, one must except the texts used for the teaching of Canadian History and all things Canadian.

Yet, many teachers in the English schools are conversant with the French language, if not enough to write and speak it, at least to read it. In the same manner, most of the French teachers, not to say all as is the case in cities and in many rural districts, know English enough not only to read it, but even to write and speak it quite fluently. Hence, on the part of the masters, the difference of language in the text-books does not amount to much.

Nor is it a handicap to the students. For, if they cannot profit by themselves of books written in a language different from their own, their masters' knowledge of the other language largely makes up for the disadvantage they are under.

Then, even if the text-books are written in the mother-tongue of the pupils and masters, of what profit can they be to the acquisition of learning, if they are defective in all other respects? A teacher who really masters his subject may make good any deficient text-book; with the

best of books, a teacher who is not up to the mark will scarcely reach very high results.

III

Hence, the difference between the English and French systems, if there is a fundamental one, would rather be in the teachers' ability. And the discrepancy then would derive from two sources: from the methods applied by them while teaching or from the character of their training as teachers.

As to this last point, no one will dare deny that both the English and the French masters do stand high on the same platform. While they attended Normal Schools, all of them were inspired with a deep devotedness to the moral, intellectual and physical development of their future pupils. All listened to elaborate Courses in Pedagogy. Many even went abroad for supplemental courses, to make up for any deficiency in their training. On the whole, and in both the systems, the standard of our masters may be considered as high as it can be, under the present circumstances.

What then about the methods applied by them in their classrooms? Here, the difference between the English and the French systems is more apparent. Owing to the fact that the English High School, through its general course, prepares the majority of its pupils to earn a living immediately and, by its Academic Course, trains only a minority of students in Arts, Teaching or other specialities, their teachers cannot be guided by the same methods as are used in the French High School. The latter School is one wherein to acquire a disinterested culture, a culture which is exactly the same for all its pupils, a culture that each of them will supplement in the Arts Course. Then, the pedagogical methods of an English teacher must be somewhat different from those of his French colleague.

Take the case of Latin, for instance. In the English School, the students of the General Course are not even supposed to take it as a subject; so it does not appear in the Syllabus. As for the pupil in the Academic Course, although he has to take it as a compulsory subject, Latin is not imposed upon him as a language still living. He is not taught it,

in order that he may write or speak the language, but that he may "read" it only; for "reading" seems to be, in the English system, the climax of the child's knowledge of Latin. Hence, the benefit he expects from it is the minimum required for the matriculation examination, a minimum without which one cannot be called a cultured man, or the essential roots by which to grasp the etymological meaning of a large number of English words. So, unless he proceeds to Arts, the Latin learned by the English pupil will scarcely be of any use to him during his future career.

In the French system, the case of Latin is exactly the opposite. It is not taught to a minority only of the High School students nor is it done with, after a four years' course. All students have to take it; all of them must stick to it through the four years of the Arts Course. Then, during the last two years of Arts or in Senior College, the text-book for Philosophy is Latin, the explanations are given in Latin by the teacher and the pupils have to answer his questions in Latin also. Moreover, a large number of the students will afterwards register in the Divinity School. There, since Latin is the official language of the Roman Catholic Church, every subject will be also explained through this medium. Therefore, both in High School and in Arts — the two sections being joined in the Classical College, — Latin must be taught as a living tongue, as a language not only to be "read", but also to be written and spoken.

Hence, in the English Schools and for those pupils only who have chosen it as a subject, the way of teaching Latin is rather one of comparison between a Latin text and a translation already given. The personal work of the candidate does not extend further than sight translations from Latin to English. In the French Schools, on the contrary, the main method consists in translating French into Latin, in adapting the Latin vocabulary and syntax to the French text so well that a contemporary of the Classics would recognize his own way of speaking in reading or hearing it.

In this bilingual country the discrepancy between the two systems seems to be similar in respect to the auxiliary language, French for the English and English for the French. Evidently, the English are more and more eager to master French; but one is allowed to think that for

most of them, at least in school, it is a language more to be "read" than to be spoken. Most of the teachers seem to aim at the pupils' possessing only enough of it as to understand not so much the Classics as the writers of the present day. And therefore, the main task consists in translating French into English, not English into French.

On the contrary again, English is considered by the French both as an element of culture through one of the great literatures of the world and as a language to be used constantly in social intercourse. On account of this twofold scope, it is certain that French masters have their pupils translate into French the English Classics and the most noted authors of the present time. But more certainly still will they insist upon the translation of French texts into such English as is spoken by cultured men of that tongue. Then, in order that their pupils may later on be ready to take part in every day conversations and in social and political discussions, they will lead them by daily exercises to speak colloquial English fluently enough as to be understood by the average Englishman.

It may be said, then, that if the teaching in High School differs so much in its methods, the reason lies in the difference between the convictions as to the use the pupils will make, in their later career, of their school subjects, especially French and Latin — and the same a fortiori is to be thought of Greek.

IV

Yet, one is led to think that this difference as to methods of teaching is derived from a still deeper antagonism. It might be better explained by the radical opposition that exists between the principles of the two systems. What are then the principles on which they are based?

The English idea of Secondary Education appears to be quite well pointed out in that authorized, because official, pamphlet entitled : *Instructions to teachers in the Protestant Schools of Quebec*.

If we leave aside what is said of Elementary Teaching, we are told at the very beginning that " Grades VIII and IX are Intermediate, Grades X and XI are High School "; further on, that " Intermediate and High Schools are classed as Secondary Schools ". Thus, Secondary

Education, for the mass at least, is so well understood to end with the High School that, after its four years' training, if the pupil has fulfilled all the requirements as to attendance, personal work and satisfactory examinations, he is granted a Leaving Certificate. This will show all enquirers his proficiency in Secondary Education. Then, provided he is not compelled by his family conditions to leave school and earn a living, "he may enter either the Arts Faculty of a college or university or the School for teachers at Macdonald College or other college courses".

The requirements for entrance in these three kinds of establishments are quite different. Accordingly, Secondary Education³ has been divided into two courses: the Academic which leads to the Arts Faculty; the General, preparatory both to immediate earning and to entrance at Macdonald College or other college courses. Some subjects, as English, French, History, Arithmetic, Algebra, "are identical in the two courses"; but special subjects are also provided, so that the pupil be prepared to satisfy the entrance requirements either of the Arts Course, of Macdonald College or of other colleges.

In each Grade, some subjects are compulsory and others optional. Thus, in the General Course, one subject is to be taken from the optional list in Grades VIII and IX; three subjects, in Grades X and XI. In the Academic Course, one subject is to be taken from the optional list of the General Course, in Grades VIII and IX; one also, in Grades X and XI, but from optional lists special to the Course. Compulsory subjects are, in the General Course, Arithmetic, French, English, History and a Science subject; in the Academic, besides those, Algebra, Geometry and Latin. All other subjects, as Geography, Art, Music, Chemistry, Physics, Greek and some minor topics, are optional in both Courses.

At this stage, according to the aforesaid *Instructions*, three features are seen to characterize in a general manner the English system of Secondary Education in Quebec:

- a) An English speaking pupil is considered as having acquired a

³ And not only the High School Course, or Grades X and XI, as the pamphlet says (p. 3), but both the Intermediate and High School, from Grade VIII to XI.

complete Secondary training when he has been taught Grades VIII, IX, X and XI, that is, when he has gone through both the Intermediate and High School Courses;

b) The choice of the course to be followed and the subjects to be chosen in each course are "governed by local conditions, the choice of the individual being conditioned by his own inclination", that is, "within certain limitations, in accordance with the wishes and differing tastes of the students";

c) The root of the system is that, if the pupil does not intend to enrich his culture by the disinterested work of an Arts Course, Secondary Education must prepare him to enter life and earn his living usually as a teacher or as a technician in some of the lower professions.

And now, let us turn to the French system.

A French speaking lad, who registers for Secondary Education, does not enter an Intermediate nor a High School, but a Classical College. There, he has no choice between a General and an Academic Course, no choice either between compulsory and optional subjects. The scope of the unique course is not to prepare him to enter life and earn his living, but to provide him with a cultural and disinterested training, to whatever use he may bend it in after-college life.⁴

While his English speaking friend follows a course of four years, which he will supplement or not by an Arts Course of four years or less, the French College student continues during eight years classical work only. His English speaking friend may leave the High School for the University or for life at large; the French College lad has to wait eight years before rapping at a University door or at the world's gates. His English companion in the High School is pondering over the subjects he himself believes to be "in accordance with his own tastes and wishes"; in College, the French lad is bound by a Syllabus, which is the same for every pupil all along, the same for every one in each Grade, and which

⁴ On account of this fact, there is a tendency, at the very beginning of the course, to dismiss, from College, those who appear to be unfit for classical training, as soon as proof is made of their deficiencies.

admits no distinction between compulsory and optional subjects, since every subject is compulsory. Lastly, his friend of English descent will or will not, after 1, 2, 3 or 4 years, take at the University itself a B. A. degree that implies just as many compulsory and optional subjects as are required for the Leaving Certificate or the Matriculation examination. The French College boy is not free, but bound, to take in his own College, under the supervision of the University to which it is affiliated, but after eight years only, a B. A. degree the meaning and the value of which is the same in all respects for himself as for every one of his school-mates.

Hence, three features also appear to characterize in a general manner the French system of Secondary Education in Quebec:

a) A French speaking pupil has not completed a Secondary training until he has been taught not only Grades VIII-XI of an Intermediate and High School Course, but also a full Arts Course of four years. So, Secondary Education in the French system means eight years of classical studies in a Classical College;

b) Not only is he allowed no choice between leaving after four years and taking some other course or occupation, but he has also no choice left to himself either between a General and an Academic Course or between compulsory and optional subjects. The reason is that, during Secondary Education, as the French understand it, no attention is to be paid to the tastes or the wishes or the inclination of the individual;

c) The root of the system is that every student registering in the Classical College has only one ideal: not that of preparing for life and for earning as quickly as possible, but that of receiving a means of general culture, of proving it by the conquest of the B. A. degree and then of entering the University to prepare for any profession, especially for the so-called liberal careers, Divinity, Law, Medicine, Economics, Science, Letters, Civil Engineering, Higher Commerce and Higher Agriculture.

And now, to sum up the contrasting characters of the two systems:

a) The English system condenses Secondary training into four years, after which life or University is open to choice; the French system spreads it over eight years, before the student enters University;

b) The English system is based on the immediate use the student will make of his Secondary training; in the French system, the utilitarian point of view is entirely precluded and the Classical College aims only at securing a general and "unpractical" culture, in the commercial sense of the word;

c) The English system leads to the constitution of scientific and commercial classes first, and exceptionally only to the establishment of an intellectual "élite"; the French system is adapted to the professional "élite" first, and occasionally only may result in the formation of teachers, merchants, employees of banks and industrial firms;

d) The English Faculty of Arts is a continuation of the English High School only for the minority; the French Faculty of Arts is a compound of both the High School and the College Course, and its eight years' training is compulsory for all who aim at Secondary Education.

V

In the light of pedagogy, what are now the results, on the organization of the training itself, of such different states of mind?

On the English side, the results are these:

a) Those subjects only are made compulsory which afford the culture that is thought to be a minimum by all the nations of the world, while those remain optional that foster the pupil's personal aim determined by his tastes, wishes and inclination, just as the choice between two courses depends upon the ideals he has previously assigned to his life;

b) Except in respect to those students who contemplate following later an Arts Course towards a B. A. degree, the High School pays no attention to the obtention or the preparation of that degree;

c) The High School training must post the average student as well on the scientific or the commercial subjects as on the literary, and even post him better on the former than on the latter. The reason is that, after High School, the average student will have satisfied his ambitions towards culture and intends to make his way through life in some of the technical arts.

On the French side, the results are exactly the opposite:

a) Since all subjects are deemed to be equally cultural; since the culture to which the Classical College aims is entirely disinterested; since no attention is paid to the wishes or tastes or inclination of the individual, no option there can ever be thought of between courses or subjects, but all subjects must be compulsory and the course be one for all pupils indistinctly;

b) As the admission to the so-called liberal professions requires the possession of a B. A. degree and as no French speaking University will register a pupil who has not obtained it, ⁵ all the students of a Classical College have to keep their eyes open, from their first to their last day of schooling, upon the B. A. degree;

c) After his eight years of classical training the College student has to prove, otherwise than by his possessing a B. A. diploma, that he has progressed equally on scientific and literary lines. Therefore, no special stress is put upon any of the subjects during any one of the eight years. But, as an adequate training in science requires above all a fair judgment, while literature appeals more to sensitiveness and imagination, most literary subjects will be located at the beginning of the course, when the lad's lower faculties are more vivid, and most scientific subjects will be postponed to the later years, when the judgment has increased and matured.

V I

Besides these pedagogical differences, a few other discrepancies be-

⁵ One after the other, the professions are closing the side door of their examinations which they had caused the Legislature to open. So we think ourselves authorized only to mention its former existence.

tween the English and the French systems of Secondary Education spring either from their general character or from other principles.

One is that an alternative is offered the High School student at the close of his course, while nothing of the kind happens to his French speaking comrade. The English student may take up a career immediately; and then, to show his employers the amount of his knowledge, he needs to be delivered a Leaving Certificate. Otherwise, he may register in an Arts Faculty, at Macdonald College or in some other college; in all these cases, he registers in an establishment different from that in which he was provided his Secondary training. Therefore, he has to undergo an examination, Entrance or Matriculation as it may be, to make his new masters sure that he is up to the mark.

On the contrary, the French student remains in the same establishment, even in the same building, both for the High School and the Arts Courses; the closing examinations after the fourth year or High School entitle him to enter the fifth year or first year of Arts, just as the B. A. degree, after the eighth year, will grant to him University standing, that is, admission to the so-called liberal professions. Hence, he needs neither a Leaving Certificate at the end of his High School course nor an Entrance or Matriculation examination before his Arts or Teachers' or other college course.

Another difference refers to the student's conditions of living.

Most of the English High Schools are two-fold establishments : one, for what may be called community life, as teaching, eating, playing and praying; the other, for the individual, for personal work, resting and sleeping, and that is the Students' Home on the campus or boarding-houses outside the campus.

Every Classical College, on the contrary, is at the same time a school and a home. The large spaces provided in it, not only the chapel, the refectory, the class-rooms and the play-grounds, but also the study hall and the dormitories, are common to all pupils, those of about the same age occupying together, for instance, the same dormitory.

Thus, while the English Schools maintain something of the family

life, where each member possesses his own room, in the French system, attention is directed mostly to the life in common of all the students.⁶

One last difference must be pointed out, for it is radical. In their planning of Secondary Education, both the English and the French elements had to deal with the problem of the two sexes.

Outside the Elementary and University training, the French preclude all co-education of sexes being thus more at ease to keep up with the character of a community in their schools.

The English have erected separate Homes for boys and girls, wherein to lead personal life; but they allow them to attend together the class-rooms, libraries, restaurants, chapels, playgrounds and social gatherings.

This discrepancy seems to result from different views both religious and social. The English starting point would be that, to avoid dangerous contacts between boys and girls in their teens, the best way is to let them mingle together, under some supervision, of course, at that very period of their life. The French believe rather that the only time to allow the intermingling of sexes is when the ardent passions of youth have given way to cooler feelings.

The results is that, with the English, the more social life has been stressed in school, the less doors are opened to outsiders later on; with the French, the less social intercourse has been allowed at college time, the more it is practised in University days or in after-life.

In other terms: the English mode of living, after the school years, is domestic; the French, social. For this national feature, the difference in the life at school would account sufficiently.

VII

Which system is more efficient, it is not for us to say. Yet, the present writer recollects with some delight what he personally heard

⁶ There is one exception only, and that is the Montreal Senior College (Séminaire de Philosophie) where each of the Seniors has his own apartments. The fact that future laymen and future clerics are so intimately trained together during eight years accounts for the lasting friendships that obtain between our former College boys who lead a professional life and for the bonds that unite so closely, in their national achievements, the French laity and clergy.

from Hon. Mr. Fisher, at the Conference held in London (1921) by the Universities of the British Empire.⁷

The then Minister of Education in Great Britain claimed the system heretofore applied in England to suffer from two outstanding defects. "The pupils", he said in a familiar talk, "on leaving High School, pass to the university, into strange hands, at the age when they most need school discipline, and their lessons are replaced by lectures which are beyond them. Then, whereas the High School principally teaches Grammar and Science, the University College course is based on History and Literature. So that children are taught the subjects which require the most reasoning at the age when their faculties are least fitted for it; and they labour on subjects which imply sensitiveness and imagination at the very hour when their judgment is in full expansion. The cart has been put before the horse." In what measure our University teachers would agree with this statement is for them to tell.

Let us only add how the Hon. Minister continued by summing up the very basis of the well-known *Fisher Act*: "For the past four years, we have been striving to change this absurd system. We are encouraging the educators to return to the old classical instruction. Already, eighteen colleges have been opened, where the same masters teach the same pupils the same subjects during eight years. Grammar, History and Literature form the first four years' subjects; the last four are employed, as in former times, by the study of Rhetoric and Science. To spread this mode of instruction, which we had undeservedly forsaken, the Government has voted £ 3,000,000. Before long, Great Britain will be completely covered with Classical Colleges copied from the old model."

The two delegates of Montreal University had, immediately after this talk, the privilege of privately approaching the Hon. Minister. Just fancy with what pride they informed him that the Colleges of Quebec, from the beginning of the colony, had applied exactly the system he praised so highly; that the French in Quebec had no intention of making any changes, at least none substantial; that only, in order to

⁷ Chartier: *Classical Colleges of Quebec* (see Note 1).

answer the new needs of the day, they were developing the scientific section of their training and extending to women, by erecting for them separate Colleges, the benefits of the system!

After this, whatever one may think about the organization of the two systems, the feeling as to their efficiency upon the pupils who take the Arts Course can be but one. The fact is that, in the total, the sum of credits allotted to each of the subjects is remarkably similar in both and that each of them results in a general mental training of high value.

Hence, we may all join in one wish : that both races will look favorably towards their respective achievements in the field of education. And we are then allowed to expect that, in the course of time, each race will take advantage of what is best in the other's system, the English come nearer to the general and disinterested culture of the French, the French participate more in the scientific and industrial mastery of the English.

Then both races, each having acquired what they respectively lack, will strive with equal success to increase the material progress and the intellectual and moral influence of their beloved country.

Canon Emile CHARTIER,

Vice-Rector of Montreal University.

L'épopée légendaire des coureurs de bois au XVIIe siècle ⁽¹⁾

M. Séraphin Marion, dans son ouvrage intitulé *Pierre Boucher*,² parlant du XVIIe siècle expose ainsi la situation au Canada: « Le XVIIe siècle est l'âge d'or de l'histoire de France. Au Canada, ce même siècle, qui assiste d'abord à la naissance d'une colonie, voit éclore également des obstacles de tous les moments, qui, à mille reprises, menacent de réduire à néant les oeuvres des défricheurs et des colonisateurs. »

À parcourir rapidement toute cette époque, l'historien ne trouve pas de difficultés plus grandes, et qui suscitent aux gouverneurs, aux intendants, au clergé et au gouvernement français plus de tracas et réclament plus d'interventions de leur part, que la question des coureurs de bois. Le mal sévit surtout à la fin du siècle, mais avec une telle intensité qu'on crut à certains moments que la colonie allait succomber.

Il est vrai que les incursions des Iroquois sous d'Ailleboust et de Lauzon menacèrent grandement la Nouvelle-France; il est vrai que les compagnies au lieu de s'occuper de l'oeuvre de la colonisation, pendant trente ans vont faire du commerce leur principal but et entraver le développement du pays; il est vrai que la culture des terres, les rigueurs du climat, le manque de provisions vont amener des difficultés sans nombre;³ mais toute la responsabilité ne doit pas retomber sur les coureurs

¹. Ce court aperçu sur une période de notre histoire, ne fournira peut-être rien de bien nouveau à l'historien, mais l'auteur n'a désiré, en groupant les textes, que situer le coureur de bois dans son juste milieu, sans cependant vouloir porter de jugement décisif. Tout en faisant une part assez large aux auteurs modernes, on remarquera que nombreuses sont les sources premières, toutes tirées des Archives nationales d'Ottawa. Un deuxième article complétera cette étude et décrira les marchés de fourrures au XVIIe siècle.

² S. Marion, *Pierre Boucher*, 1927, chapitre I.

³ Lettres de Marie de l'Incarnation, II, 1er sept. 1670; Mémoire de Champigny à Pontchartrain, p. 86, cité par B. Sulte; Frontenac, Arch. C., C11A-XI, 20 nov. 1690: « Les pluies et les brumes qui survinrent huit ou dix jours avant qu'on les pust couper (les blés), les ont tellement rouillez et gastez, que la récolte a esté fort médiocre. »

de bois, comme on le laisse trop facilement à entendre, car jamais dans la suite la colonie ne rencontrera chez ses habitants, tant de héros obscurs, tant de dévouement, intéressé ou non, qui, tout en mettant la patrie en danger, lui donneront une expansion aussi vaste.

Trois villes naissantes vont jouer un rôle important dans cette épopée: Québec, Montréal et les Trois-Rivières. En 1663 les colons sont au nombre de 2,500, ⁴ qui dépendent en grande partie directement de la France, car il n'y a pas beaucoup de culture et peu d'industries. En 1665, à la demande réitérée des gouverneurs, le roi se décide à envoyer des troupes au Canada, pour arrêter les incursions des Iroquois. Le dévouement de Dollard ne les a pas empêchés de revenir en 1663 et en 1664 dans la région de Richelieu et des Trois-Rivières. De Prouville, marquis de Tracy et 200 officiers du régiment de Carignan-Salières débarquent à Québec, suivis quelque temps après des autres compagnies, portant le chiffre des miliciens à environ 1,000 soldats. ⁵

Suit alors une période de progrès de dix années consécutives. La population va tripler (près de 7,000 âmes en 1672) et le péril « rouge » va diminuer. ⁶ Les habitants tranquilisés vont s'éprendre d'enthousiasme pour les voyages d'explorations et vont se jeter à corps perdu dans le commerce licite ou illicite, des fourrures de castor. Malgré les recommandations répétées du roi ou du ministre à Frontenac de s'appliquer surtout à développer la colonie le long des côtes, de ne pas songer à faire des incursions à l'intérieur des terres, le gouverneur, pensant que ce serait entraver le développement de la colonie, n'en tient aucun compte, permet aux habitants le trafic avec les sauvages et pour faciliter la tâche leur donne le permis, au moins tacite, d'échanger les produits pour de l'eau-de-vie. ⁷ Ceci peut-être explique en partie la querelle avec l'intendant et l'évêque, qui ne voyant pas pour le moment, la grande portée des vues de Frontenac, n'ont su discerner que le côté faible et condamnable de sa politique.

Je n'irai pas jusqu'à dire, comme le laisse à entendre M. B. Sulte, ⁸

⁴ W. B. Munro, *Crusaders of New France*, p. 54 seq., 1918.

⁵ W. B. Munro, *Crusaders of New France*, p. 74 seq., 1918.

⁶ W. B. Munro, *Crusaders of New France*, p. 79 seq., 1918.

⁷ W. B. Munro, *Crusaders of New France*, p. 84 seq., 1918.

⁸ B. Sulte, travail lu le 23 mai 1901 à la Société Royale, sect. I, p. 55.

que le gouvernement français se désintéressa de la colonisation et de l'agriculture et « ne visait qu'au bénéfice de la traite des fourrures », car l'administration de Talon et de Frontenac, les lettres nombreuses du roi et des ministres sont là pour attester que la France s'est occupée, comme une vraie mère, de sa fille, et a vu à son expansion. Mais la France était si loin ! Il n'y avait pas beaucoup de communications entre les deux pays. De novembre à mai aucune relation n'était possible et il fallait attendre dix-huit mois avant de mettre à exécution une ordonnance qui avait reçu l'approbation royale.⁹

Lorsque la compagnie des Indes occidentales recevra en 1664, comme concessions, du fleuve des Amazones à l'Orénoque, les Antilles françaises, le Canada, Terre-Neuve, l'Acadie, et du nord de la baie d'Hudson à la Floride, avec le monopole de la traite du castor,¹⁰ le colon fut de nouveau attiré dans les bois et le plus aventurier devint coureur de bois.

Dès que cesseront les opérations de la compagnie bon nombre des voyageurs épris de la vie libre continueront à vivre dans les bois, d'autres viendront les rejoindre, et ne voudront pas retourner à la vie civilisée.

Pendant cent ans, mais surtout dans la seconde moitié du siècle, sur les bords des grands lacs et dans le haut Mississipi, la traite sévira sans aucun répit. On quittera le pays, on s'enfoncera dans les profondeurs des forêts, on y vivra à la manière des sauvages, on n'en reviendra que de temps en temps, pour s'amuser et pour dépenser le bien acquis. Cette vie nomade d'une grande partie de la population a été appréciée de différentes façons, surtout par des historiens anglais, et si parfois ils louent cette équipée, ils suivent la plupart du temps l'opinion préconçue que les coureurs de bois ont été pour la colonie naissante le plus grand des fléaux.

En face des documents, il semble qu'on les ait trop attaqués et qu'on les ait classés parmi les rebus de la société, alors qu'ils ont ouvert des pays inconnus, donné à la France, des contrées qu'elle n'aurait jamais eu l'espoir de connaître autrement.

C'est cette épopée des coureurs de bois, presque légendaire quand on

⁹ W. B. Munro, *Crusaders of New France*, p. 12.

¹⁰ R. P. L. Le Jeune, *Dictionnaire général du Canada*, au mot *Compagnie*.

lit le Journal de certains d'entre eux, que je voudrais faire connaître davantage, sans vouloir porter de jugement décisif sur des questions parfois bien difficiles à résoudre.

Nous les verrons partir en masse vers les pays d'En-Haut, nous les suivrons au milieu des sauvages et nous étudierons dans les grandes lignes les anathèmes portés contre eux par l'Église et la société.

LA JOYEUSE ÉQUIPÉE

Au moment où la migration des Canadiens vers l'intérieur des terres se manifeste plus intense, « le Canada n'a que très peu d'argent et le commerce ne s'y fait que pour l'échange et par la traite, la monnaie est le castor ». ¹¹ Marie de l'Incarnation avait écrit déjà le 17 septembre 1660: « Sans le commerce le pays ne vaut rien pour le temporel. Il peut se passer de la France pour le vivre; mais il en dépend entièrement pour le vêtement, pour les outils, pour le vin, pour l'eau-de-vie, et pour une infinité de petites commodités, et tout cela ne nous est apporté que par le moyen du trafic. » ¹²

Des routes s'ouvrent en tous sens, dans le but d'explorer. On voit partir en 1670 Saint-Lusson et Perrot dans la direction des grands lacs. Deux ans plus tard le Père Albanel, Saint-Simon et Couture se rendront jusqu'à la baie d'Hudson par le Saguenay. Le Mississipi sera connu en 1673. Frontenac la même année établira le fort Cataracoui en amont des Mille-Iles. Un autre chemin pour la baie d'Hudson sera ouvert en 1686 par d'Iberville et le chevalier de Troyes, en remontant l'Outaouais. Lamothe-Cadillac fondera Détroit en 1700. ¹³

En même temps que ces routes s'inaugurera le commerce des fourrures, qui donnera naissance à deux classes de traitants: « ceux reconnus par le gouverneur qui leur assigne un territoire spécial, qu'il réquisitionne pour lever des troupes indigènes, ou qu'il récompense de leurs services par des brevets de commandants de postes; ceux qui sont connus sous le

¹¹ Mémoire des faits dont le sieur Perrot est accusé, mars 1682. Arch. C., F3-2-1, p. 187.

¹² Lettres de Marie de l'Incarnation, III, p. 167, 17 sept. 1660, édition Casterman, Tournai, 1876.

¹³ L'abbé L. Groulx, *Naissance d'une Race*.

nom de coureurs-de-bois, contrebandiers, aventuriers, prêts à tout faire, à tout braver, à trahir même pour se procurer de précieuses pelleteries. »¹⁴

C'est surtout ce dernier groupe qui nous intéresse et que nous voulons faire connaître: « race nouvelle, aventureuse, hardie, aimée des Indiens par son endurance, sa facilité d'adaptation, sa gaieté inépuisable ». ¹⁵

Ces coureurs viennent de Québec, des Trois-Rivières, mais surtout de Montréal. Ce sont des Français qui appartiennent à toutes les classes de la société. Il y a des simples habitants, des soldats, des gens de société. On les appelait souvent « les voyageurs du pays d'En-Haut », car ils remontaient le fleuve jusqu'aux grands lacs ou les rivières jusqu'à leurs sources. Ce nom de « coureurs de bois » n'est employé que plus tard, pour la première fois, je crois, par Duchesneau en 1674, dans une lettre au ministre.

On ne chassait que le castor, « la fourrure des fourrures tant pour la chaleur de son poil, pour sa durée que pour sa beauté et sa valeur ». ¹⁶

Cette vie facile, loin de tout centre de civilisation, attirait les jeunes Français bien plus que la vie du colon, surtout en ces temps où le travail ardu ne donnait que de maigres résultats. ¹⁷ Ils ne pouvaient fonder foyer car la population mâle dépassait de beaucoup celle du sexe féminin. Dans un mémoire à Colbert du 10 novembre 1670, Frontenac s'en plaint et demande qu'on envoie des filles à marier à des jeunes gens qui ne peuvent en trouver, et qui s'adonnent à toutes sortes de désordres dans les environs ou plus loin, où les femmes sont contentes d'avoir plusieurs maris, alors qu'ici les hommes ne peuvent même pas en avoir une. « C'est pourquoy il seroit bon qu'il pleust à Sa Majesté d'envoyer encore cin-

¹⁴ Desrosiers et Bertrand, *Histoire du Canada*, 1919, p. 123.

¹⁵ Desrosiers et Bertrand, *Histoire du Canada*, 1919, p. 123.

¹⁶ W. B. Munro, *Proceedings Mass. Hist. Soc.*, Dec. 1923, p. 193: « Beaver was the fur of furs. Whether for warmth, durability, attractiveness, or value there was none equal to it. »

¹⁷ Dor. Henneker, *Seignorial Regime*, 1926: « Further, the freedom of the forest life of a « coureur de bois » appealed far more to the average young Frenchman than the prosaic drudgery of tilling the soil, especially, when the latter occupation offered little profit in return. »

quante ou deux cents filles. » Elles pourraient trouver à se marier en moins d'un mois. ¹⁸

On quitta le pays, par centaines, abandonnant tout, familles et terres, sourds aux remontrances des autorités civiles et ecclésiastiques. ¹⁹

Au témoignage de Duchesneau en 1680, environ huit cents personnes vivaient dans les bois. Si on estime la population d'alors à 10,000, plus de la moitié des hommes mariés avaient quitté leur foyer. Ceci semble exagéré pour le moins, mais il n'y a aucun doute qu'ils étaient très nombreux et qu'on peut facilement les chiffrer à environ cinq cents hommes, peuplant les profondeurs des forêts d'une troupe avide de gains faciles. Un mémoire de La Chesnaye en 1676, rapporte que « 4 à 500 jeunesses, des meilleurs hommes du Canada, sont occupez à ce métier ».

Comme le dit bien M. Munro, « la plupart ont aimé cette existence et ne l'ont jamais abandonnée. La majorité était attirée à cette vie à moitié sauvage par un instinct de maraudeurs, par une indépendance sans frein, par la morale facile des Indiens et par la nouveauté sans cesse renaissante de leur vie. » ²⁰

Denonville écrivait au ministre le 9 septembre 1685: « Je ne scaurois Monseigneur assez vous exprimer l'atrait que tous les jeunes gens ont pour cette vie de sauvage qui est de ne rien faire, de ne se contraindre en rien, de suivre tous ses mouvemens et de se mettre hors de la correction. » ²¹

L'attrait, le charme de l'inconnu, l'aventure et l'esprit d'indépendance ont certes été des facteurs puissants dans le choix des colons pour devenir coureurs de bois. ²² Il est vrai que quelques-uns vont chercher dans le commerce « un supplément aux revenus de leur ferme » (Abbé L. Groulx). Les sieurs d'Ailleboust, de Repentigny et Denys supplie-

¹⁸ Mémoire joint à la lettre de Talon au roi, 10 nov. 1670, et *Documents Rel. to the Colonial History of N. Y.*, IX, p. 90.

¹⁹ Dor. Henneker, *Seignorial Regime*, 1926.

²⁰ W. B. Munro, *Proceedings Mass. Hist. Soc.*, Dec. 1923.

²¹ Denonville au ministre, Arch. C., C11A7, p. 46.

²² C. W. Colby, *Canadian Types of the Old Regime*, p. 191: « If asked, he might have said that it was the high pay which attracted him. But in reality the excitement of the game counted for quite as much as the material reward. »

ront le roi par l'intermédiaire de Frontenac, de vouloir leur accorder quelque chose pour les aider à subsister.

En allant au-devant des sauvages, qui étaient les principaux fournisseurs, en vivant avec eux, en prenant part à leurs chasses, on pouvait pour des bagatelles souvent, acheter leurs fourrures et les empêcher d'aller les vendre aux Anglais.

D'autres ne voulurent pas recourir aux sauvages et les jeunes gens des meilleures familles parisiennes s'équipèrent de canots et d'agrès. Ils cherchaient à éviter tout ce que la vie avait d'ennuyeux, en même temps qu'ils avaient l'ambition de faire ample commerce.²³

Si on se demande pourquoi le Français subit-il davantage cet attrait, pourquoi il y eut tant d'habitants du pays « les plus capables de la défendre et les plus propres pour travailler à la culture des terres et faire subsister la colonie »,²⁴ à devenir coureurs, c'est sans doute, comme le laisse à entendre M. Munro, dans *Crusaders of New France*, parce que le tempérament français possédait plus que tout autre tempérament européen, l'âme et le caractère capables de jouir, au maximum, des séductions d'une vie sauvage, semée d'aventures à faire dresser les cheveux, avec des côtés romanesques et de relâchement.²⁵

Décrire le coureur de bois n'est pas facile. On a dit tant de choses sur son compte: un aventurier prêt à tout faire, à trahir même, brutal, grossier, sans frein, sans morale et sans religion, d'aucun patriotisme, avide de gains, d'indépendance et de liberté.

A première vue il ressemble à un être défiant gaîment tout danger, pour qui n'existe aucun problème familial, ou religieux, ou politique.²⁶ Il savait supporter les plus dures privations et s'y accoutumait.²⁷ Il fut à la tête du commerce des pelleteries, « l'agent de liaison entre les tribus de l'ouest et les compagnies dont l'entrepôt était à Montréal. Sans lui,

²³ Irene Moore, *Valiant de la Vérendrye*, 1927.

²⁴ Duchesneau, *Ordonnance*, Arch. C., C11A4, p. 314.

²⁵ W. B. Munro, *Crusaders of New France*, p. 156.

²⁶ C. W. Colby, *Canadian Types of the Old Regime*, p. 185.

²⁷ *Narr. and Crit. Hist. of America*, p. 330: « They were hardy sons of the soil; some of them were soldiers who had deserted from the army; all of them were men of endurance, and accustomed to brave the sternest hardships. They loved their wild life and the adventurous character of their calling. »

la traite n'aurait pu se faire. De bonne naissance ordinairement, souvent lettré, possédant quelques notions militaires, une bonne éducation. Il ne fut jamais un proscrit du monde civilisé ». ²⁸

On ne peut nier qu'il quitte paroisse, parents et amis, qu'il s'absente des mois et des années, loin de tout contact avec la civilisation et la religion, mais il reste quand même attaché à sa patrie, à son village, à sa famille. « Le voyageur, dit B. Sulte, est toujours ce qu'il était; bon sang ne peut mentir. Ces voyageurs, perdus pour nous, croit-on, parce qu'ils ne sont pas revenus, fondent des colonies, de grandes villes même, et, en tout cas, ils ont porté jusqu'aux confins du monde habité, ce sentiment français, cette langue impérissable, cette gaieté de tous les instants, cette vigueur de muscles, cette connaissance et ce mépris du danger que la civilisation s'étonne d'apercevoir à son avant-poste. » ²⁹

Il n'entre pas dans le cadre de cette étude de citer les noms de tous ceux qui sont partis pour les pays des fourrures, et qu'on pourrait retracer facilement, localité par localité, mais je ne puis résister au plaisir d'en rappeler quelques-uns. Du régiment de Carignan on connaît mieux: Le Sueur, Dupas, La Frédière, de Carion, le sieur du Fresnoy, Lafrenaye de Brucy, de Barthé de Chailly. Quelques officiers se mêlent à eux: Gauthier de Varennes, Gauthier de Comporté, Pierre de Sorel, Sidrac Dugué.³⁰ Puis ce sont Radisson, des Groseilliers, du Luth, le sieur Le Maistre, Paul La Vigne, Pépin, le sieur Bellegarde, le sieur de La Rue, ses compagnons, Perrot, les deux Tontis, La Forest, Lamotte-Cadillac, La Tourette, de La Durantaye, La Porte de Louvigny, Boucher de La Perrière, Jolliet, Nicolet, Le Gardeur, Moreau, Péré, Charles de Langlade, Massé, Saint-Lusson,³¹ La Toupine, Charles de Launay.

Ils s'en vont vers l'au delà, sans nul souci du lendemain, rejetant toute entrave, vers le pays de la richesse mais aussi vers un pays de rêve, avec le goût des randonnées héroïques, jouissant des beautés du paysage, chantant le jour comme le soir, se riant des obstacles qui barrent leur route. Comme on dira plus tard de Radisson, le coureur de bois « croyait

²⁸ W. B. Munro, *Proceedings Mass. Hist. Soc.*, p. 193.

²⁹ B. Sulte, *oeuvres diverses*, extraits.

³⁰ R. P. L. Le Jeune, *Dictionnaire général du Canada*.

³¹ W. B. Munro, *Proceedings Mass. Hist. Soc.*

en Dieu, comme tout être humain qui a su admirer le soir les étoiles, qui a connu l'existence d'Orion et de la Grande Ourse. Il ne s'inquiétait ni de la France ni de l'Angleterre; Louis ou Charles, rois d'Europe, le laissait indifférent. Il suivait sa religion, et pourtant si le patriotisme n'était pour lui qu'un nom, il était si audacieux, si joyeux, si plein de ressources, qu'on se prend à l'aimer. Toujours il fut sincère à la forêt, au commerce, à la liberté. »³²

On les a blâmés et certes on a eu raison comme nous le verrons plus loin, mais tout mis en balance, si on avait su capter ces énergies, si on avait su canaliser les aspirations d'une jeunesse ardente, bien des déboires auraient été évités et l'on n'aurait pas eu à déplorer de tristes aventures. Quoi qu'il en soit, le coureur de bois a formé un type à part, dans notre histoire, et s'il nous faut le discréditer pour ses désordres, il faut aussi nous souvenir que sans lui peut-être nous ne serions pas ce que nous sommes. Il est devenu aussi habile que le sauvage, et il a vécu comme lui au grand air, mais avec ceci en plus, qu'il avait une âme capable de sentir les beautés des merveilles de la nature.

De l'Indien, j'ai l'insouciance,
L'ouïe et l'intrépidité:
Pareil mépris de l'existence,
Pareil amour de liberté.

Il n'est pas un souffle, un murmure,
Pas un frémissement des bois,
Pas un seul bruit de la nature,
Que ne puisse imiter ma voix.

.....

J'ai pour sceptre ma carabine,
Le dôme des cieux pour palais,
Pour tapis j'ai la mousse fine,
Pour trône, les monts, les forêts.

.....

Lorsque l'ombre du soir arrive,
Je me fais un lit de sapin.
Couché près de la flamme vive,
Je rêve et dors jusqu'au matin,

³² *Ontario High School History*, by W. L. Grant.

Aux bruits des vents et des cascades
 Qui beuglent comme des taureaux;
 Au grognement des ours nomades
 Qui vont boire dans les ruisseaux.

(Abbé Casgrain, *Le Coureur de Bois.*)

Equipée joyeuse sans nul doute, de tant de jeunes gens que nous allons voir à l'œuvre sans plus tarder, dans leurs domaines qu'ils parcourront des années durant. Ils reviendront parfois, hantés par le souvenir de leur première existence, souvent pour prendre part aux grandes foires annuelles de Montréal et des Trois-Rivières, et aussi pour se livrer à des désordres, et dépenser dans des orgies le bien acquis au fond des bois. Mais encore ici le récit n'en a-t-il pas été quelque peu exagéré parfois par certains écrivains?

AU PAYS DES FOURRURES

La chasse aux animaux à fourrures ne se développe surtout qu'à partir de la seconde moitié du siècle, spécialement durant les administrations de Frontenac. Les compagnies de de Monts, des Marchands, de Montmorency, des Cent Associés, de Montréal, des Habitants, des Indes occidentales avaient en premier lieu l'obligation de découvrir, de promouvoir l'essor agricole de la colonie, d'augmenter le nombre des colons, recevant en retour, des droits exclusifs sur toute importation ou exportation.

Presque toutes ont essayé plutôt de s'enrichir sans pourtant réussir, et n'ont fait que s'endetter. Leur peu de succès et la demande sans cesse croissante des fourrures que la mode rend plus immédiate, vont déterminer les gouvernants à chercher un autre moyen de satisfaire et les Français et les habitants de la Moscovie.

Le gouverneur, d'accord avec le roi et le ministre, va pouvoir distribuer des privilèges de traite à des particuliers, qui pourront aller chasser et vendre leurs pelleteries aux taux fixés par le gouvernement. Beaucoup de Canadiens, ne pouvant jouir de ces faveurs, et désireux également de s'enrichir facilement, cèdent au goût des aventures et s'en vont loin de toute surveillance, à la chasse des bêtes sauvages.

A mesure que la civilisation recule les frontières de la colonie, le coureur de bois est obligé de chercher plus loin dans la forêt, le castor ou la bête sauvage: martre, loutre, loup-cervier, orignal, vison, rat musqué, renard noir, carcajou, pékan. L'habitat du castor s'éloigne et pour s'y rendre il faut remonter les cours d'eau, aller au-devant des sauvages, les rencontrer sur les lieux mêmes de la chasse, prendre leurs pelleteries, et cela avant que les Indiens n'aient l'idée d'aller les échanger avec les commerçants anglais de la Nouvelle-Angleterre.

Vers la fin du XVII^e siècle, deux routes s'offrent aux voyageurs (car ici on ne s'occupe pas de la traite de Tadoussac qui appartient aux Fermiers du Roi) : celle de l'Ottawa, plus difficile à cause des « portages », mais moins exposée aux attaques des sauvages, par le lac Nipissing, vers les grands lacs ou le Mississipi; celle du fleuve Saint-Laurent vers Michillimakinac ou vers le lac Huron, à l'île de la Tortue, plus dangereuse, car sur ses bords l'Iroquois guette les voyageurs.

Pour protéger les commerçants approuvés et reconnus par le gouverneur, on construit une série de postes qu'on va surnommer « forts » mais qui n'ont rien d'une forteresse; Cataracoui, Détroit, Niagara, Sault-Sainte-Marie, Makinac deviennent des centres d'expansion, d'où partent les voyageurs qui trafiqueront leurs marchandises d'échange autant avec le coureur de bois qu'avec les sauvages eux-mêmes.

On ira plus loin encore jusque dans les régions connues aujourd'hui sous le nom d'Ohio, Wisconsin, Iowa et Minnesota, rayonnant autour des postes bientôt établis de Saint-Antoine, Saint-Nicolas, Sainte-Croix, Perrot et Saint-Lusson. Il faut se rappeler aussi que ces forts ne sont pas des magasins, des entrepôts, mais servent surtout de quartiers généraux pour les commerçants autorisés, de lieux de rassemblement ou de défense parfois.³³ Rarement le vrai coureur de bois viendra-t-il à ces postes, sauf quand il sera sûr de la bienveillance du commandant, et lorsqu'il n'aura aucune crainte d'être incarcéré.

Deux grandes causes peuvent justifier la marche de tant de colons vers les pays d'En-Haut. La première est la demande effrénée de la peau de castor qui servait à la confection du chapeau dit de castor, et la

³³ W. B. Munro, *Chronicles of America, Crusaders of New France*, p. 165.

seconde est que le castor était « la source pour le manger et le vêtir » : bonne chair, fourrure riche, grande et abondante.³⁴

La flottille, qui en 1693 descendait le Saint-Laurent vers Québec, se composait de 400 canots, de 200 coureurs, de 1,200 Indiens, et transportait 800,000 livres de fourrures. D'après La Hontan chaque canot monté par trois hommes pouvait en rapporter une vingtaine de quintaux, ce qui faisait à peu près 40 paquets de castor, évalués à cent écus chacun.³⁵ Il coûtait environ mille livres pour équiper un canot. Dans bien des cas, spécialement au début, lorsque les sauvages ignoraient encore la valeur des marchandises d'échange, on les trompait avec un peu de verroterie et de clinquant. Plus tard on ne donnait un fusil, une couverture blanche de Normandie ou une barrique de « bled d'Inde » que pour 6 castors.

Des millions de livres de castor (25,000,000 entre 1660 et 1760), prirent le chemin de France, de Hollande ou de Moscovie. Ces peaux devaient être transformées en chapeaux, habits, pantoufles, ornements : la Nouvelle-France au début n'en fournissait jamais assez ; ce qui explique l'acharnement qu'on y mettait dans la destruction du castor.

On mangeait la chair qui était excellente. « Ces animaux, dit Pierre Boucher, multiplient beaucoup, la chair en est délicate comme celle du mouton. »³⁶

« Pendant plus d'un demi-siècle, raconte l'abbé L. Groulx dans *Naissance d'une Race*, ce fut l'incoercible éparpillement. Par toutes les routes fluviales, par tous les « chemins qui marchent » (Pascal) du Nord et du Sud, de l'Est et de l'Ouest, s'en vont les grands canots à proue vaillante, surmontés de pourpoints de cuir et de larges feutres, porteurs de conquérants. L'on part pour un an, deux ans, trois ans, l'on fait cinq à six cents lieues et ce n'est qu'un jeu. La gloire est aux plus intrépides, aux gars plus hardis qui vont plus loin que les autres, découvrent de nouvelles rivières, des nations inconnues.

« Ils vont les joyeux coureurs de fleuves, avec une auréole au front, une chanson française aux lèvres, et ils mettent à la marge de notre histoire je ne sais quel passionnant merveilleux. »

³⁴ Innis, *Fur Trade in Canada*.

³⁵ La Hontan, *Voyages dans l'Am. Sept.*, t. I, p. 31.

³⁶ Pierre Boucher, cité par B. Sulte dans *Proc. and Trans. R. Soc. of C.*, 1896.

« Coureurs de bois, coureurs de risques », aurait dit La Hontan. Certes, si la vie au grand air avait des charmes, s'ils n'étaient plus sous l'administration sévère du gouvernement, s'ils ne connaissaient plus l'obéissance aux lois du pays, les coureurs de bois menaient une vie qui n'étaient pas toujours celle des aises et du « confort ».

On mettait au moins cinquante jours pour se rendre au Sault-Sainte-Marie et à Michillimakinac.³⁷ La légèreté même des embarcations était un autre grave inconvénient. On voyageait dans des canots si bien décrits par l'abbé Galinée, qui s'était rendu avec M. Dollier chez les Nipissiriens en 1669. « On ne nage pas dans ces canots comme dans un bateau, où l'aviron tient à une cheville sur le bord du bateau; mais icy, on tient une main proche de la pelle de l'aviron et l'autre main au bout du manche, et on s'en sert à pousser l'eau derrière soy, sans que le dit aviron touche en quelque manière que ce soit au canot. De plus, il faut se tenir tout le temps qu'on est dans ces canots à genoux ou assis, prenant garde de bien garder l'équilibre, car ces bastiments sont si légers, qu'un poids de vingt livres sur un bord plus que sur l'autre est capable de les faire tourner, mais si prestement qu'à peine a-t-on le temps de s'en garantir. Leur fragilité est si grande, que de porter un peu sur une pierre ou d'y aborder un peu lourdement est capable de faire un trou, qu'on peut, à la vérité, accommoder avec du bray. »³⁸

Ces canots sont à trois places, longs de quinze à vingt pieds pour le moins. Les marchandises s'entassent un peu partout aux endroits laissés libres, et disposées de façon à garder toujours l'équilibre. « Mais quelle vie, dit Emile Salone. A tous les portages (on en compte une quarantaine de Montréal au lac Huron) avoir aux épaules l'embarcation et les marchandises. Sur les grands lacs plus de telles fatigues, mais un péril de tous les instants. Au moindre vent qui s'élève, la coque de noix risque de culbuter. Enfin, et c'est là sans doute l'apprentissage le plus cruel, il faut apprendre à supporter la famine. Dès que le gibier manque, on est réduit aux racines. »³⁹

³⁷ E. Salone, *Colonisation de la Nouvelle-France*, p. 250.

³⁸ Voyages de MM. Dollier et Galinée (Société hist. de Montréal, 6A10, p. 7); La Hontan, *Voyages dans l'Am. Sept.*, 1704, tome I, p. 34.

³⁹ E. Salone, *Colonisation de la Nouvelle-France*, p. 250; voir aussi La Hontan dans *Voyages dans l'Am. Sept.*, 1704, t. I, p. 57.

Avant de s'enfoncer dans les forêts, le coureur de bois arrêta quelquefois au fort où il rencontrait le commandant, le personnage principal, souvent complice protecteur des « hors-la-loi ». Il y trouvait le Jésuite, car aucun poste n'existait sans la robe noire; puis le bourgeois, qui avait en main tout le commerce. Le gros du travail était accompli par les voyageurs et par les coureurs de bois. ⁴⁰

À la longue deux classes de coureurs de bois vont nettement se dessiner. Les uns, hantés par la vie des sauvages, se mêlant à eux dans leurs chasses, devenant souvent leurs amis, vivant de leur vie, vont poursuivre le gibier partout où il se trouve. À ces sauvages ils parleront du grand chef de Québec, Ononthio, de la religion, d'une autre civilisation que la leur, et ces grands enfants des bois les écouteront et deviendront sympathiques aux Français. ⁴¹

Savoir leur parler, être généreux à leur égard, leur donner le bon exemple — hélas! ils ne le feront pas toujours — étaient les principales qualités des coureurs de bois. Ils devaient en outre être francs et justes, fidèles à leurs engagements, n'essayant pas de les débaucher, pleins de tact, sans peur et sans reproche. ⁴²

Les autres furent des négociants. Ils se sont efforcés de se créer des amitiés parmi les indigènes établis autour des forts. Ils ont profité des routes déjà tracées. « À travers les forêts à peine frayées qui entourent les grands lacs, ils s'étaient fait des itinéraires qu'ils suivaient régulièrement; de loin en loin ils avaient des postes de relais, autour desquels ils rayonnaient pour desservir les habitations des sauvages; de plus en plus, leurs courses prenaient l'allure régulière des tournées de commis-voyageurs. » ⁴³

Radisson dans son journal dit: « Nous étions des Césars contre qui personne n'élevait la voix pour nous contredire. » Césars! obligés de faire de longs voyages dans la forêt primitive, en butte à toutes les diffi-

⁴⁰ *Wisconsin Hist. Coll.*, Vol. XIV, edited by R. G. Thwaites, 1898, p. 7.

⁴¹ H. Lorin, *Le Comte de Frontenac*, 1895, p. 170: « Petit à petit, deux catégories se déterminèrent parmi les coureurs de bois: les uns désireux surtout de vivre de la vie des indigènes, se consacraient à la chasse, sans autre souci que de poursuivre un gibier de plus en plus rare, et de découvrir, en vivant sur le pays, quelques tribus nouvelles, auxquelles ils parlaient du grand Ononthio, le gouverneur de Québec. »

⁴² C. W. Colby, *Canadian Types of the Old Regime*, 1910, p. 217.

⁴³ H. Lorin, *Le Comte de Frontenac*, 1895, p. 170.

cultés de la part de la nature elle-même, du climat rigoureux; de passer des hivers entiers dans des cabanes de neige; de séjourner avec des indigènes qui n'avaient aucune civilisation et aucun souci d'une vie moins dure; de vivre comme eux pour mieux les attirer avec leurs richesses; Césars! certes, car ils étaient libres, loin de toute politique, de toute loi et de toute religion, mais encore une fois quelle vie quand on y pense! ⁴⁴

« Qu'on se représente ces journées de marche avec la charge de tout un attirail de campement ou de négoce, dont La Hontan a dressé le catalogue: peaux de cerfs ou de boeufs cousues ensemble pour former en un instant l'enceinte du camp; moulins à bras pour moudre le blé d'Inde, haches, pioches, mèches de chandelles, tabac, aiguilles et ciseaux. Pour se guider un astrolabe, un demi-cercle, un compas à variation; pour fixer les paysages et dresser la carte, des pinceaux, des couleurs, du papier à dessin; au besoin, « des trompettes et des violons pour s'attirer la vénération des sauvages ». ⁴⁵

On rapporte de Nicolet, un des premiers coureurs de bois de la Nouvelle-France, qu' « il avoit demeuré vingt-cinq ans en ces quartiers... Il arriva... l'an 1618. Son humeur et sa mémoire excellente firent espérer quelque chose de bon en lui. On l'envoya hyverner chez les Algonquins de l'Isle afin d'apprendre leur langue. Il y demeura deux ans seul des François, accompagnant toujours les barbares dans leurs courses et voyages avec des fatigues qui ne sont imaginables qu'à ceux qui les ont veues, il passa plusieurs fois sept ou huit jours sans rien manger. Il fut sept semaines entières sans autre nourriture qu'un peu d'écorce de bois. . . Il alla demeurer huit ou neuf ans avec la nation des Nipissiriens Algonquins. Là il passoit pour un de cette nation, entrant dans les conseils à ces peuples, ayant sa cabane et son ménage à part, faisant sa pêche et sa traite. » ⁴⁶

⁴⁴ *Wisconsin Hist. Series*, Vol. I: « Tedious winters in snow, covered huts in the forests, desperate chances for food and famine, contact with untamed barbarians, their filthy habits and fickle dispositions: all endured not merely for love of gain, but for the love of the free life of the forest, for the pleasure of being « Cesars » in a primitive world. »

⁴⁵ Ch. de La Roncière, *Une Épopée canadienne*, Coll. *Grande Légende de la Mer*, 1930, p. 64; Donatien Frémont, *Pierre Radisson*, p. 100 et suivantes.

⁴⁶ Extrait de la *Rel. de la N.-Fr.*, dans P. Margry, *Découvertes et Etablissements des Français dans l'Ouest, 1614-1698*, Ire partie, 1879, *Bulletin des Recherches historiques*, Québec, vol. 35, n. 9, sept. 1929, p. 544.

Tous les voyageurs au pays d'En-Haut ont expérimenté les mêmes péripéties que Radisson lors de son voyage au nord-ouest en 1661 et 1662: Nous souffrîmes beaucoup par suite du manque de repos pendant trois jours et trois nuits; nous avons subi les attaques des Iroquois et supporté des tempêtes tellement extraordinaires qu'elles semblaient suscitées par le diable lui-même pour permettre aux Iroquois de s'enfuir; nous avons ramé du vendredi au mardi suivant sans discontinuer; nous avons sauté des rapides; nous n'avons fermé l'oeil pendant vingt jours et vingt nuits; les vivres manquèrent et nous avons mangé les chiens, puis de l'écorce de bois; nous ressemblions à la fin à la mort elle-même.⁴⁷

On peut se demander avant de clore ce petit aperçu sur la vie du coureur de bois s'il s'y est enrichi. Dans son livre *Le Comte de Frontenac*, Henri Lorin cite le cas du sieur de Chailly, ancien cadet dans le régiment de Carignan, qui, arrivé au Canada «sans un sol de patrimoine», avait réussi en quelques années à amasser une petite fortune de 40,000 livres.⁴⁸ En règle générale le coureur de bois ne faisait pas fortune. Greyssolon du Lhut, le roi des voyageurs, ne laissa qu'une misérable garde-robe, un atlas du monde et une édition en cinq volumes de Joseph.⁴⁹ Un grand nombre employèrent leur avoir pour s'équiper et se ruinèrent totalement. Les profits étaient de temps en temps assez considérable, mais on ne savait pas régler ses dépenses, encore moins épargner, et l'on trouvait toutes sortes de raisons pour dissiper follement ses biens. « On serait embarrassé, écrit Charlevoix en 1720, de nommer une seule famille que le trafic des pelleteries ait enrichie. »⁵⁰

Quoi qu'il en soit le travail des coureurs de bois dans leur joyeuse équipée a eu des résultats appréciables pour le pays. Je n'ai pas insisté sur leurs torts, leurs désordres; nous les verrons plus loin en détail. Cependant, pour bien comprendre le coureur de bois, il faut toujours faire une distinction entre le contrebandier qui ne recule devant rien, pas même devant le meurtre, pour se procurer des fourrures, et le vrai coureur de bois que l'on voit toujours en tête par sa soumission à l'Eglise et à

⁴⁷ B. Sulte, *Proc. and Trans. R. Soc. of C.*, 1904, Ire p., sect. II, p. 223.

⁴⁸ H. Lorin, *Le Comte de Frontenac*, 1895, p. 308.

⁴⁹ W. B. Munro, *Proceedings Mass. Hist. Soc.*

⁵⁰ B. Sulte (27e livraison, p. 39), cité par F. E. C., *Hist. du C.*, p. 311, 1914.

l'Etat, aux vues larges, sympathique à tout le monde, qui a essayé d'entrer en relation avec les Peaux-Rouges par le moyen de la traite.

On l'a accusé de vivre en marge de la loi: mais Vaudreuil lui-même ne pourra s'empêcher de dire en annonçant la mort de du Lhut: il fut un bien honnête homme; de vivre en marge de l'Eglise, créant des difficultés aux missionnaires, empêchant les conversions par ses mauvais exemples: pas toujours! comme nous le verrons ci-après; enfin, de vivre en marge de la société: pourtant sans le coureur de bois, autorisé ou non, jamais le pays n'aurait pris l'extension qu'il a eue au XVIIe siècle et que les années qui vont suivre vont consolider.

Il n'y avait donc pas seulement le commerce qui pût attirer tant de jeunes hommes dans les bois. Il y avait la vie libre, ses charmes, c'est vrai, mais une fois rendus sur les lieux, le patriotisme et l'amour de la religion qu'ils possédaient comme les autres, se réveillaient chez eux, et tout en cherchant à commercer ils faisaient connaître et aimer Dieu et son représentant sur terre, le gouverneur, le roi.⁵¹

Qu'il y en ait eu à vivre à la manière des sauvages, à commettre toutes sortes d'infamies, on ne peut le nier; néanmoins il faut aussi se souvenir que sur les cinq ou six cents hommes qui séjournèrent dans la forêt, tous n'étaient pas des proscrits, des traîtres à la patrie, à la société et à l'Eglise, des criminels à pendre haut et court.

Les coureurs de bois malgré ces nombreuses défections, resteront dans l'histoire comme des hommes enthousiastes, « des audacieux, des conquérants sans généraux et sans armée, des navigateurs intrépides sans marine, des commerçants sans richesse et de savants géographes sans compas ». ⁵²

(à suivre)

Edouard BÉRIAULT, c. s. sp.,

professeur d'histoire,
membre de la Société historique
d'Ottawa.

Collège Saint-Alexandre
de la Gatineau.

⁵¹ L'abbé L. Groulx, *Notre Maître le Passé*, p. 74, 1924; *Mémoire de La Chesnaye sur le Canada*, 1676, dans la Coll. *Manuscrits*, vol. I, p. 256, 1883.

⁵² M. Milbert, dans *Itinéraire du Fleuve Hudson*, cité par M. l'abbé L. Groulx dans *Naissance d'une Race*.

Le chevalier Pierre Le Moyne

SIEUR D'IBERVILLE

QUATRIÈME CAMPAGNE: PRISE DU PORT NELSON (1693 - 1695)

A peine M. d'Iberville est-il débarqué à Rochefort, au retour de sa lointaine croisière, que M. de Pontchartrain et M. de Maurepas, son fils, reprennent leurs démarches en faveur du projet de conquête, encore plus lointaine. Dès le 3 janvier 1693, ils avertissent l'intendant Bégon que « le roi a été informé que les Anglais de la Nouvelle-Angleterre sont déterminés à envahir le Canada; qu'il y enverra, en mars, le *Poly* et deux flûtes pour y porter ce qui est nécessaire; que la conservation de la colonie peut dépendre de la ponctualité de ce départ ». Le même jour, ils adressent au munitionnaire *Massiot* ou *Massicot* de La Rochelle une pressante dépêche, concernant l'envoi au Canada des armes et munitions. Le 7 du mois, des ordres sont expédiés aux mêmes à l'égard des vaisseaux à destination de la Nouvelle-France. Le 14 suivant, le ministre intime à l'intendant « qu'il ne doit pas perdre un instant pour envoyer à l'Acadie un vaisseau, fin de voile, du port de 150 tonneaux, avant le 15 février; il aura 53 hommes d'équipage, outre les 20 Canadiens, amenés par M. d'Iberville ».

Le 24, il insiste en lui disant de presser l'armement du *Poly*; et que, si M. d'Iberville est encore à Rochefort, il lui fasse savoir l'instruction de Sa Majesté qu'il prenne soin de cet armement, ne voulant pas qu'il se serve de son congé, pour le moment.

Le 3 février, M. d'Iberville écrivait de La Rochelle, avec l'en-tête *Monsieur*, sans doute à l'un des membres Associés de la Compagnie du Nord, son représentant de vente à Paris. « A l'égard de la mer du Nord, dit-il, il a une véritable joie qu'il ne l'ait pas abandonné de son crédit au-

près de M. de Pontchartrain et qu'on le destine pour cette expédition, où il aura bien de la peine à réussir avec *le Poly*, seul; que, s'il prend *la Sainte-Anne* avec lui, il embarrassera bien la Compagnie pour avoir les retours de pelleteries du fort Sainte-Anne: car quelle apparence d'y envoyer une barque de Québec, qui n'est pas assez grande? De fréter à Québec le bâtiment *le Roi d'Espagne*, cela est de longue haleine, avec des gens qui ont pris leurs mesures d'ailleurs pour leur commerce, « joint à ce que ce navire n'a que de méchants canons de 3 à 4 liv. de balles, au lieu que si l'on avait un second navire comme il le demande, partant de bonne heure, il espère être devant (avant) les Anglais au Port-Nelson, où il ne fait nulle difficulté d'entrer dans la rivière; ou bien il se mettra en lieu sûr de les empêcher de pénétrer et battera leur fort par terre malgré eux. Il lui faut des marchandises, en hiver, pour la traite avec les Sauvages et les empêcher d'aller aux Anglais. »

Il demande le brûlot *l'Indiscret*, mis sous le commandement du sieur de Bonaventure qui ramènera *le Poly*, tandis que M. de Sérigny, son frère, ramènerait le second vaisseau. Pour officiers, il y a le sieur de Tilly, garde-marine et de Volezar enseigne, tous deux Canadiens. Il a sollicité deux brevets de garde-marine pour ses deux frères qu'il amène: l'un s'appelle de Châteauguay, âgé de 18 ans — il n'en avait que 17 — qui a toujours été avec lui à la mer du Nord depuis cinq ans et capable lui seul de conduire un vaisseau pour ce qui regarde le pilotage et le commandement; un second d'enseigne, qui est de Bienville, et le garde-marine Dutast.

Il insiste pour qu'on lui fournisse de la poudre, des vivres, un mortier, des bombes, des grappins à glace, et quatre mois de salaire d'avance pour l'équipage, et les hardes. Il répond ainsi du succès de l'entreprise et sera prêt le 15 mars, si les navires marchands font diligence, car il faut toucher à Québec auparavant. Puis il réclame pour lui les 18 ou 20 Canadiens destinés à l'Acadie.

En terminant son exposé, il donne connaissance des établissements anglais de la côte orientale de Terre-Neuve et indique son projet d'attaque par terre contre toute la colonie britannique. ¹

¹ V. *Arch. can.*, 1693, F. 12 bis, p. 639 et ss.

* * *

Le 14 février 1693, le ministre fait savoir à M. de Frontenac « qu'il a dû sans doute être informé du peu de succès de l'entreprise à laquelle il avait destiné *le Poly* et *l'Envieux*, envoyés de Québec à la côte de l'Acadie ».

M. d'Iberville avait pourtant porté comme un défi à la fortune, en pénétrant jusqu'en rade de Boston: sans cesse il attendait et il cherchait l'occasion de livrer bataille sur mer aux navires anglais, qui ne songeaient guère à ses desseins de provocation. Toutefois, M. de Pontchartrain ne donna pas à M. d'Iberville la moindre marque de mécontentement: il devait agréer les raisons contenues dans la relation de son expédition. Aussi bien, le 21 du mois de février, il informa M. Bégon d'avertir les capitaines de vaisseaux marchands « que, s'ils ne sont pas prêts à partir avec l'escorte de M. d'Iberville, ils n'auront pas la permission de faire le voyage du Canada ». L'on voit ainsi que le ministre maintenait son précédent mandat en faveur de ce dernier et jamais il ne songea à lui substituer aucun autre capitaine pour l'attaque du Port-Nelson.

A Paris, le 25 février, les représentants canadiens de la Compagnie du Nord adressent un mémoire à M. de Pontchartrain. A leur avis, il est à propos que M. d'Iberville fasse son retour de la baie d'Hudson directement en France pour éviter le danger de rencontrer les ennemis dans le fleuve Saint-Laurent.

Le ministre avertit, le 28 mars, M. Bégon que le sieur d'Iberville se plaint qu'il se trouve dans son équipage des gens incapables de soutenir les fatigues qu'ils auront à subir dans des mers fort rudes: il doit les remplacer. Puis il devra embarquer sur le vaisseau destiné à l'Acadie les deux Sauvages qui doivent être arrivés à La Rochelle, aussi bien que les sieurs de Villieu et de Montigny.

Le même jour, le ministre notifie M. d'Iberville qu'il est bien aise d'apprendre, par sa lettre du 22 du mois, que son vaisseau est prêt à faire voile; qu'il espère que les autres bâtiments le seront également bientôt; que le roi l'a choisi comme commandant, sur les instances des sieurs de Frontenac et de Champigny, et sur les assurances qu'ils ont continué de donner à Sa Majesté de sa capacité pour cette entreprise, en vue de laquel-

le le roi l'a honoré de la qualité de *capitaine de frégate*. Sa Majesté attend de sa valeur et de son zèle pour son service et de sa persévérance dans ce dessein, qu'il prévendra par sa diligence, son application et sa prudence, les difficultés de l'année dernière et les prétextes qui la firent manquer en 1691; et que, en la faisant réussir, il se mettra en état de mériter des grâces nouvelles de Sa Majesté pour son avancement. Sa Majesté a encore bien voulu lui donner le commandement du *Poly* et des autres vaisseaux qu'elle a trouvé à propos de faire armer, pour porter jusqu'à Québec les secours nécessaires au Canada et convoyer les bateaux marchands auxquels elle a permis d'y aller. Elle veut qu'il fasse diligence pour arriver le plus tôt possible à Québec: il pourra même devancer les autres vaisseaux de Sa Majesté et les marchands pour s'y rendre, dès qu'il estimera le pouvoir faire, afin d'avoir plus de temps pour se préparer à aller dans la baie du Nord; mais il faut qu'il les conduise au moins jusqu'à l'entrée de la rivière Saint-Laurent. Aussitôt qu'il sera arrivé à Québec, il recevra les ordres du sieur de Frontenac et il en partira sur ceux qu'il lui donnera, et il mettra à la voile sans aucun retard avec *l'Indiscret* et avec le vaisseau que la Compagnie y doit envoyer. Sa Majesté remet au sieur de Frontenac la conduite que le sieur d'Iberville aura à tenir dans l'attaque du fort Nelson, pour sa conservation et pour tout ce qu'il y a à faire dans la baie pour la sûreté des forts que la Compagnie y occupe et pour son commerce. Après la prise du fort, il fera un procès-verbal de l'état des lieux et un inventaire exact de tous les effets, afin de les remettre à celui qui sera changé par les intéressés des comptes de leur Compagnie. Enfin, il exécutera aussi les ordres donnés par le sieur de Frontenac pour le retour des vaisseaux *le Poly* et *l'Indiscret*, de la baie du Nord en France; et il s'appliquera, autant qu'il lui sera possible, à reconnaître les Côtes de cette baie et les ouvertures, rivières, passages qui y aboutissent, dont il informera exactement Sa Majesté, et de tout ce qu'il estimera convenir à son service et à sa satisfaction.

Ces instructions du ministre, intimées à M. d'Iberville au nom du roi, étaient simultanément communiquées dans un mémoire personnel à l'adresse du gouverneur de Frontenac: quelques observations spéciales y sont seulement ajoutées: à savoir qu'il veillera à la prompte exécution

du départ de Québec, à la mise à bord des approvisionnements par les agents de la Compagnie, à laquelle appartiendra tout ce qui sera pris sur l'ennemi, au séjour de M. d'Iberville au fort Nelson, si sa présence y était indispensable.

Il se produisit, le 29 mars, à Rochefort, un accident à bord de *l'Indiscret*, qui perdit toutes ses munitions et qui fut remplacé par *le Carrossol*. Cinq jours après, le ministre écrivait au comte de Frontenac, « que Sa Majesté voulait qu'il obligeât tous les capitaines des vaisseaux à Québec de prêter chacun un matelot vigoureux de leurs équipages à M. d'Iberville. »²

* * *

Malgré l'empressement du roi, résolu à réaliser sur-le-champ l'entreprise du Nord, et en dépit des pressantes démarches du ministre auprès de M. de Bégon pour en organiser les préparatifs, il fallut compter avec la température du printemps. Le 18 avril, le ministre écrivit simultanément à M. d'Iberville et à M. de Frontenac que « les retards causés par les vents contraires lui faisaient craindre qu'il ne fût trop tard pour l'expédition du Nord; que, s'il en était ainsi, le commandant de la flotte serait renvoyé en France ou bien employé à détruire les habitations anglaises de Terre-Neuve. »

La prévision devait se réaliser. Le 14 août 1693, M. de Frontenac écrit au ministre que « le sieur d'Iberville n'a pu mouiller en rade de Québec que le 22 juillet avec *le Poli*, *l'Indiscret*, *le Carrossol*, *la Bretonne* et *la Fleur de Lys*, vaisseaux du roi; que le 2 août seulement, sont venus *l'Impertinent*, *la Perle* et *la Fille bien Aimée*. » M. d'Iberville a pris, à 450 lieues de France, un petit vaisseau anglais, qui allait à Londres, chargé de tabac en feuilles, venant de la Virginie, et qui avait fait escale à Boston. Ce vaisseau, amené à Québec, s'appelle *Marie Sara* et a été vendu, comme bonne prise, à M. Hazeur au prix de 2,962 livres. Il a toujours eu des calmes et des vents contraires, qui l'ont empêché de pouvoir faire le passage de l'Ile-aux-Coudres et celui de la traverse. Le sieur d'Iberville, tous les capitaines des vaisseaux, les intéressés de la Compagnie du Nord sont tous unanimement convenus qu'il y eût eu assez de

² V. Richard, *Rapp. des Arch. can.*, 1899, p. 291.

temps pour aller à la baie d'Hudson, mais point assez pour renvoyer les vaisseaux en France, avant l'hiver boréal.

Encore une fois, le grand marin canadien se vit condamner à une inaction, qui le contrariait fort dans ses désirs et ses aspirations.

* * *

Ce fut durant ce séjour à Québec que Pierre Le Moyne se décida à contracter une honorable alliance. Le contrat de mariage a été reproduit dans le *Bulletin des Recherches historiques* (t. III).

Le 8 octobre 1693, il épousait à Québec, Marie-Thérèse, âgée de vingt-et-un ans, fille de feu François Pollet, écuyer, sieur de La Combe Pocatière, capitaine au régiment de Carignan et de Marie-Anne Juchereau de Saint-Denys.

La famille était originaire du Dauphiné. Le capitaine de Carignan était fils de François Pollet de la Combe et de Catherine Ronin (non Rossin). Selon Littré (V. *Poulet*), Poulet est un diminutif de poule: en wallon *polet*, en bourguignon *poulô*; en genevois *poulet*; en provençal *polet*, *pollet*, *pollat*. Le mot *combe* est synonyme de *vallée* ou dépression du sol assez étendue: il désigne bon nombre de localités dans l'Isère. Uni à Pollet, il donna La Combe Polatière, qui s'est orthographié *Bocatière* ou mieux *Pocatière*, par mutation de *l* en *c*. Dans la paroisse de Chélieu, un *écart* ou hameau s'appelait *La Combe*, qui fut le berceau de la famille Pollet.

François Pollet, à son départ de France, était seulement maréchal des logis au régiment de Carignan-Salières, mais avec promesse du roi de la première lieutenances vacante. En 1668, ses compatriotes dauphinois, Jarret de Verchères, Saint-Ours de l'Eschaillon, Pécaudy de Contrecoeur, Pierre de Saurel se fixèrent au Canada. Lui, il rentra en France. Mais en 1669, son nom apparaît au nombre des officiers, qui s'engagent à retourner au Canada et ainsi énumérés: de Chambly, de Grandfontaine, Laubia, La Tour, Berthier, La Durantaye, capitaines; La Combe, *capitaine* appointé; Prévost, L'Espinay, Véronne, lieutenants; Le Chevalier de Roc, enseigne; Villieu, ci-devant lieutenant au régiment de Lignière; Comporté, gentilhomme poitevin; Marsan, et son frère, gentilshommes de Champagne; Beaubel, gentilhomme d'Auvergne; Héricourt, lieutenant de Saurel.

Est-ce le souvenir de Marie-Anne Juchereau qui le ramena au Canada? N'était-il repassé en France que pour régler des affaires domestiques? Quoi qu'il en soit, le 29 novembre 1669, il contractait son alliance. Le 18 septembre 1670, son beau-père, Nicolas Juchereau, lui céda une portion du fief, nommé *Kamitsitsit* des Sauvages et la *Grande-Anse* par les Français. Dans l'acte, il est qualifié écuyer et sieur de La Combe Pocatière: il décéda le 20 mars 1672 et son épouse donna le jour à Marie-Thérèse, le 27 du même mois. Le 29 octobre suivant, c'est elle qui signa l'acte officiel de la concession accordée par Talon: *Sainte-Anne* de son propre prénom; *La Pocatière*, surnom de la terre de son mari.³

Trois semaines après son mariage, M. d'Iberville prit à son bord sa jeune épouse qu'il emmena en France.

* * *

Le 16 décembre suivant, il envoie de la rade de Belle-Isle (Terre-Neuve) à l'un des associés de la Compagnie la relation que voici:

« J'eus l'honneur de vous écrire de Québec par *la Sainte-Anne* de Bordeaux et *le Saint-Louis*. Je le fais à présent de cette rade de Belle-Isle, où je viens de mouiller l'ancre avec *la Bretonne*, *l'Indiscret* et *la Sainte-Anne-du-Nord*. *Le Carossol*, *l'Impertinent* et *la Fleur de Lys* se sont séparés de moi dans la baie de Canada, de mauvais temps.

« Je suis sorti de Québec avec les cinq vaisseaux du roi et *la Sainte-Anne*, le 1er novembre et de la baie de Canada, le 26 au soir, où j'ai bien eu des vents debout et des neiges. Les vaisseaux du roi sont chargés de castors et pelleteries: il y a plusieurs mâts dans *la Bretonne*.

« Je vous ai marqué de Québec dans mes précédentes lettres que, en y allant, j'ai pris un Bostonnais, chargé de 240 pipes—ancienne mesure de capacité—de tabac en feuilles que j'ai remis à M. de Champigny, intendant; je n'ai pu m'y rendre que le 23 juillet. Le 25, M. de Frontenac assemble les intéressés de la Compagnie du Nord sur mon voyage, où il résolut que je n'irai pas à la baie, appréhendant que *le Poly* n'y hivernât.

« Le 28, je le fus trouver pour lui montrer l'ordre que j'avais pour l'expédition de Terre-Neuve, qu'il m'avait dit de lui porter. Il me dit

³ *Nova Francia*, revue, Paris, mai 1931.

n'avoir point la connaissance de Terre-Neuve, qu'il en écrivait à M. de Brouillan pour informer la Cour de ce qui s'y peut faire. Le 6 août, il me proposa de prendre *l'Indiscret* et la prise *Marie Sara* pour aller au Port-Nelson; mais, ayant bien examiné la chose, il changea de sentiment.

« *La Sainte-Anne*, partie de Québec, le 18 juillet, pour le fort Sainte-Anne, s'y est rendue à l'entrée de la rivière, où ils trouvèrent le fort pris par les Anglais, une flûte de 17 canons devant le fort et au large un navire de 36, contre lequel ils se battirent deux heures. Etant les moins forts et allant le mieux, ils se sauvèrent; ils en trouvèrent un autre, venant du Port-Nelson; mais elle a pu se rendre à Québec, le 5 ou 6 septembre.

« Nous avons su la prise de ce fort par M. Lemieux, qui y commandait, et trois hommes qu'il avait avec lui qui sont de retour à Québec et nous ont dit que, le 12 juillet, trois navires anglais vinrent mouiller à l'entrée de la rivière; et, la même nuit, furent attaqués par un nombre considérable d'Anglais qu'ils repoussèrent avec trois hommes morts sur place et plusieurs blessés. Le 3 août, les ennemis, ayant su par les Sauvages qu'il n'y avait que quatre Français, montèrent à l'escalade, la nuit, plus de cent hommes. Les nôtres se sauvèrent par les embrasures des canons et gagnèrent un canot qu'ils avaient caché, le jour auparavant. Ils ont su par les Sauvages que les vaisseaux avaient hiverné à la côte de l'est dans un havre, à la hauteur du 54° et étaient venus le long de terre entre les glaces. Il y avait dans le fort sept paquets de castor.

« Cela vous fera voir, Monsieur, que j'avais raison de me précautionner contre ce que les Anglais pourraient entreprendre sur le fond de la baie pour lequel je demandais le troisième navire. Voilà un pays considérable que l'on ne pourra reprendre si facilement, à moins que d'être destiné seulement pour cela. Si l'on m'eût donné des ordres pour y aller avec le navire, sans se mettre en peine s'il hivernait ou non, je leur aurais pu rendre la pareille au fort Bourbon. »

Dans une lettre du 2 février 1694, M. d'Iberville évaluait nos pertes à 200,000 livres.

« Nous sommes partis de Québec, le 1er novembre. C'est exposer des vaisseaux à se perdre que de partir si tard: on devrait se souvenir des autres, perdus pour *avoir parti* trop tard. (sic).

« M'en venant par le travers des Ecores, j'ai fait une prise anglaise qui venait de *Marvelée* (Marble Head), distant de Boston de quatre lieues, chargé de morue sèche d'environ 1,200 quintaux. J'ai su de ces Anglais que la paix est faite, d'eux avec les Sauvages de Kénébéqui, dont ils en ont trois à Boston en otage de leurs paroles. . .

« Ici, en rade, j'ai rencontré M. de la Galissonnière de *l'Aimable*, avec lequel je m'en irai dans la rade de La Rochelle, au premier vent, pour y décharger les pelleteries aux marchands, et de là à Rochefort, où, si j'ai mon congé pour Paris, j'aurai l'honneur de vous aller voir. »⁴

* * *

La lettre de M. d'Iberville ne fait aucune allusion à un poignant épisode, qui se déroula, le 4 mai, 1693, au fort Sainte-Anne.

Le Père Silvy, aumônier du corps expéditionnaire du chevalier de Troyes en 1686, y fut rejoint en 1691 par son confrère le Père Antoine Dalmas; il ne retourna à Québec qu'au commencement de 1693. Le 4 mai suivant, il n'y avait au fort que l'aumônier, l'armurier de la Compagnie, nommé Guillory, le chirurgien, le commandant Lemieux et quatre soldats; le reste de la garnison avait péri de faim ou de maladies. Tandis que ces soldats étaient à la chasse, l'armurier tua d'un coup de fusil le chirurgien, avec lequel il était mal depuis longtemps. « Après cet assassinat, il trouva le Père Dalmas dans la chapelle, qui se préparait à dire la messe. Ce malheureux, écrit le Père Gabriel Marest, aumônier des vaisseaux de M. d'Iberville en 1694, demanda à lui parler; mais le Père le remit après la messe, qu'il lui servit à son ordinaire. La messe étant dite, il lui découvrit tout ce qui était arrivé, lui témoignant le désespoir où il était, et la crainte qu'il avait que les autres étant de retour, ne le missent à mort.

« Ce n'est pas ce que vous avez le plus à craindre, lui répondit le Père; nous sommes un trop petit nombre et on a trop besoin de vos services, pour qu'on veuille vous perdre. Si on voulait le faire, je vous promets de m'y opposer autant que je le pourrai. Mais je vous exhorte à reconnaître devant Dieu l'énormité de votre crime, à lui demander pardon et à en faire pénitence. Ayez soin d'apaiser la colère de Dieu; pour moi, j'aurai soin d'apaiser celle des hommes. »

⁴ V. *It. ibid.*, p. 669.

Le Père ajouta que, s'il le souhaitait, il irait au-devant du commandant et des quatre hommes à la chasse et qu'il tâcherait de les adoucir. . . .

« Mais à peine était-il sorti du fort que le malheureux se sentit troublé de nouveau, entra dans une humeur noire, se mit en tête que le Père le trompait et qu'il n'allait vers les autres que pour les prévenir contre lui. Dans cette pensée, il prit sa hache et son fusil pour courir après lui. L'ayant aperçu le long de la rivière, il lui cria de l'attendre. Sitôt qu'il l'eut atteint, il lui reprocha qu'il était un traître et qu'il le trompait: et, en même temps, il lui donna un coup de fusil qui le blessa. Pour se soustraire à la fureur de ce misérable, le Père se jeta sur une grande glace qui flottait sur l'eau. Le taillandier y sauta après lui et l'assomma de deux coups de hache qu'il lui déchargea sur la tête: il jeta son corps sous la glace même sur laquelle le Père s'était réfugié.

« Il revint au fort, où les cinq autres arrivèrent bientôt après. Ils furent fort surpris de ne plus trouver ni le Père, ni le chirurgien et demandèrent ce qu'ils étaient devenus. L'embarras où ils le virent, les mauvaises réponses qu'il leur alléguâ, quelques traces de sang sur la neige les déterminèrent à se saisir du misérable et à le mettre aux fers. Se voyant arrêté et pressé par les remords de sa conscience, il avoua que, étant mal depuis longtemps avec le chirurgien, il l'avait assassiné, traîné son corps dans la rivière et jeté par une ouverture faite à la glace. . . On résolut de le garder aux fers jusqu'à l'arrivée des premiers vaisseaux, afin de l'y embarquer. . . On n'a point su ce que les Anglais en firent, ni ce qu'il leur dit. »

Ces nouvelles, selon la lettre même de M. d'Iberville, furent portées à Montréal par deux — trois sur cinq ayant péri en chemin—des soldats du fort Sainte-Anne, lesquels, après s'être enfuis, sur le canot caché par eux et sans être aperçus des Anglais, y arrivèrent brisés de fatigue et de privations, au mois de juillet. ⁵

* * *

Dès le 10 mars 1694, M. de Pontchartrain, contraint alors par la

⁵ V. *Lett. édif.*, Paris, 1781, t. VI.

perte des postes de fourrures de la baie James, ressaisit le projet d'attaque contre le fort Nelson. Il écrit à l'intendant Bégon à La Rochelle que « l'intention du roi est qu'il donne au sieur d'Iberville deux frégates de 30 canons l'une, et l'autre de 20 pièces, pour un service dont il l'informerà dans la suite ».

Le même jour, il fait part à M. de Brouillan, à Plaisance de Terre-Neuve, du plan de M. d'Iberville contre tous les établissements anglais dans l'île. Le 13 du mois, il ordonne de relever l'état des munitions, « qui seront délivrées des magasins de Rochefort pour être remises au sieur d'Iberville ».

Les articles et les conditions que le roi accorde à M. d'Iberville pour l'entreprise de la baie d'Hudson, sont communiqués au capitaine de frégate, le 6 avril :

Sa Majesté lui a accordé deux frégates de 20 et de 30 canons, équipées respectivement de 30 et de 70 hommes, dont il renverra une à la fin de l'année, s'il le peut; sinon, il pourra les garder toutes deux jusqu'à la fin de l'année prochaine.

Elle lui a accordé deux petits mortiers de fonte avec leurs ustensiles, 350 bombes et les munitions nécessaires, 2 canons de 6 liv. de balles, 12 grappins à glace, 12 paires de perches, 4 crics, 2 vérins, 500 liv. de balles de mousquet, 300 liv. de postes, 8,000 clous de planches, 8 barils de goudron et 12 de brai.

Le sieur d'Iberville paiera les officiers, matelots et soldats, des avances de ce voyage et fournira les vivres nécessaires. Et il lui sera permis d'embarquer les marchandises pour le compte des particuliers, du fret desquelles il profitera. Il ira droit à Québec et y prendra 100 à 120 hommes, s'accommodant avec eux de la part qu'ils auront de tout le butin.

Sa Majesté lui a accordé toutes les pelleteries et autres marchandises qui se trouveront dans les forts dont il se rendra maître. En cas que ce qui en proviendra monte au delà du double du fond de l'entreprise, il sera pris sur le surplus ce qui sera dû aux équipages, au moment du désarmement; mais s'il n'y a pas de quoi doubler cette avance, Sa Majesté se chargera de pourvoir à leur paiement. Il sera embarqué un homme de la part du roi, auquel le sieur d'Iberville donnera connaissance de

toute la dépense qu'il fera et de tous les effets qui en proviendront, à cause de l'intérêt que Sa Majesté prend pour le paiement des équipages.

Mais au cas où les Anglais eussent détruit toutes leurs marchandises avant la prise du fort, de manière que le sieur d'Iberville et sa Compagnie n'y puissent faire aucun profit, Sa Majesté leur a accordé la jouissance du commerce à l'exclusion des autres jusques au mois de juillet 1697. En cas qu'il ne s'y trouve pas assez d'effets pour les indemniser, ni doubler leurs avances, les intéressés rentreront en possession du commerce et lui appartiendront fort, magasins, canons, armes, munitions et tout l'armement.

Si les intéressés ne se trouvent pas en volonté ou en pouvoir de reprendre la possession des forts, ni de les soutenir, ni d'en faire et maintenir le commerce, Sa Majesté a accordé en ce cas au sieur d'Iberville et à sa Compagnie la jouissance des forts et du commerce de toute la baie. Cette faveur devait créer la fortune de d'Iberville.

A la date du 21 avril 1694, le ministre expédie un mémoire du roi aux administrateurs coloniaux « sur l'entreprise de la baie d'Hudson; ils devront favoriser de tout leur pouvoir le sieur d'Iberville; et, après la conquête des forts de cette baie, ils devront prendre toutes les mesures et précautions pour les conserver ». Le même jour, on notifie à M. d'Iberville que, « s'il est obligé d'hiverner à la baie avec ses vaisseaux, il enverra de ses nouvelles à Québec par les terres ».

Il fait plaisir d'entendre dire au ministre, dans sa lettre du 8 mai à l'évêque de Québec, « qu'il tiendra compte de ses bons témoignages en faveur de M. Le Moyne d'Iberville ».

* * *

Dans sa lettre du 8 août, M. d'Iberville s'empresse de rendre compte à son supérieur hiérarchique de la traversée de l'Océan. Puisqu'il a eu la bonté de lui accorder à Versailles un entretien sur ses vues et ses vœux de réussite de son entreprise du Nord, il lui permettra de lui expédier la relation de son voyage.

Etant en état de partir de La Rochelle, le 15 mai, il a fait voile de la rade de Chef-de-Bois avec *la Salamandre* et douze vaisseaux pêcheurs qu'il a convoyés jusqu'à 150 lieues du Banc de Terre-Neuve.

Il convient de reconnaître que M. d'Iberville omet à dessein, dans sa correspondance officielle, un événement que l'on a travesti jusqu'ici, faute d'avoir eu égard aux dates. Plusieurs ou à peu près tous les auteurs ont imaginé une excursion de M. d'Iberville, accompagné de sa jeune épouse, au littoral de Terre-Neuve. Il n'en est rien. Madame d'Iberville, après le 8 octobre 1693, monta sur le vaisseau amiral, le 1er novembre suivant. C'est à bord du *Poli*, navire amiral encore, qu'elle donna naissance à un fils, le 22 juin 1694, à la hauteur précisément du Grand Banc: né et ondoyé le même jour, *Pierre-Louis-Joseph* reçut le baptême à Québec, le 7 août, des mains de M. Dupré, curé de la cathédrale; le parrain était M. Joseph Le Moyne, sieur de Sérigny, et la marraine, dame Marie-Anne Juchereau, épouse en secondes noces de M. d'Auteuil et grand'mère de l'enfant.

Continuant son récit, M. d'Iberville apprend au ministre que, à 100 lieues du Banc, il a fait une prise anglaise de 100 tonneaux, venant de la Virginie et chargée de tabac; qu'il l'a remise ensuite, étant arrivé le 23 juillet, entre les mains de M. de Champigny, intendant, quoique les prises qu'il pouvait faire lui aient été promises; mais, comme cette clause promissoire avait été omise dans les articles accordés par le roi, il a cru devoir en user ainsi, espérant que, dans la suite, on lui accordera la justice de lui en restituer le prix.

Il est arrivé devant la ville, le 11 juillet, et, ayant aussitôt délégué son frère de Sérigny, qui commandait *la Salamandre*, à Montréal, pour porter à M. de Frontenac les ordres de la Cour et avoir sa permission pour la levée des Canadiens qui lui sont nécessaires, ils y ont travaillé tous deux avec toute la diligence possible et ils se sont mis en état de partir ce jour même du 8 du mois d'août.

Il emmène avec lui 110 volontaires Canadiens, desquels il y a 6 Iroquois: il les a pris tous à la part, leur donnant la moitié de tout ce qu'il fera, tant de prises que de commerce, pendant trois années, sans rien reprendre de ses avances qui remonteront à plus de 110,000 livres. Comme il espère arriver au fort Bourbon vers le 15 ou 20 septembre, qui est le temps du départ des vaisseaux anglais, il fera son possible pour les enlever, sauf ensuite à mettre les navires au meilleur endroit et le plus assuré.

Pendant l'hiver, qui commence en octobre et finit au mois de mai, il attaquera le fort des ennemis qu'il espère forcer; et, à la première navigation, qui est le 15 de mai, il enverra des *canches* au haut de la rivière qui descend au fort Sainte-Anne dans le fond de la baie, fort que les ennemis ont repris l'an dernier, afin d'y attirer les Sauvages qui y descendent; et, selon l'avis qu'il pourra avoir de l'état de ce fort, il équipera *la Salamandre* et prendra 100 hommes, tant sur le navire que ceux qu'il enverra en canots, pour l'enlever devant (avant) l'arrivée des navires d'Angleterre, si cela est possible; ou bien, il armera *le Poli* et le fera descendre à l'entrée du fort Bourbon pour y attendre la venue des Anglais, afin de les combattre et enlever, renvoyant ensuite *le Poli*, soit à Québec, soit en France en droiture, suivant que le permettra la saison.

Ayant renvoyé *le Poli* et mis le fort Bourbon hors de risques, il prendra 60 ou 70 bons hommes, qu'il mettra sur *la Salamandre*, et il ira hiverner au fond de la baie pour enlever, pendant ce temps, le fort Sainte-Anne, d'où il retournera au fort Bourbon pour y attendre l'arrivée des vaisseaux d'Europe.

« Voilà, monseigneur, conclut M. d'Iberville, ce que je me propose, avec l'aide de Dieu, d'exécuter. Et, quoique je me représente parfaitement les difficultés qu'il me faudra surmonter, pendant un si long temps et dans un pays si rigoureux, je l'entreprendrai avec d'autant plus de joie que j'ose me flatter que cela vous est si agréable et que c'est le moyen d'obtenir votre protection. . . »

Une note, ajoutée en post-scriptum, témoigne que « cette lettre a été laissée à M. de Champigny par le sieur d'Iberville en partant de Québec pour la baie du Nord et il a oublié de la signer. »

Mais avant ce départ, il fut rédigé, au bureau de l'intendant de Champigny, un procès-verbal « entre les sieurs d'Iberville et de Sérigny, d'une part; et les intéressés canadiens de la Compagnie de la baie du Nord—les sieurs de La Chesnaye, Hazeur, Pachot, Maillart, Le Picard, Gobin, Bénac, Provost, lieutenant de roi—d'autre part; le 30 juillet et le 1er août 1694. Il suffira d'en transcrire le résumé et les conventions principales:

« Le sieur d'Iberville a communiqué aux intéressés ses réponses à leur mémoire: sur quoi, les intéressés, ayant conféré entre eux et réfléchi

sur l'incertitude du temps que les postes seront pris et s'il se trouvera le double des avances du dit sieur d'Iberville, ce qui les empêche de s'arrêter à de justes mesures, ont déclaré, pour agir sûrement et ne pas hasarder, mal à propos et d'un temps non convenable, les grandes dépenses à faire pour y envoyer, qu'ils se mettront en état d'en prendre possession seulement en l'année 1697; étant bien aises aussi, en cas que les sieurs d'Iberville et de Sérigny réussissent comme ils l'espèrent, qu'ils conservent les dits postes avec les forces qu'ils y mènent jusqu'en l'année 1697, afin d'ôter l'envie aux Anglais d'y retourner et de pouvoir les repousser, s'ils veulent tenter de les reprendre.

« Après cette déclaration, le sieur d'Iberville a répondu qu'il ne saurait entrer, en 1697, dans aucune société avec une Compagnie, à cause des embarras qui arrivent par le nombre des Associés; mais que, pour plaire à ceux qui, de la dite assemblée, voudraient être de son entreprise, ils pourraient choisir l'un d'eux, avec lequel il s'accorderait pour y entrer de quelque part: ce qui a été bien reçu par eux.

« Les sieurs d'Iberville et de Sérigny ont déclaré pour le sieur Le Ber, leur oncle, intéressé dans la Compagnie du Nord, qu'il ne voulait pas entrer présentement dans la dite entreprise, réservant ses prétentions en 1697. Les mêmes ont dit que les cohéritiers de leur père, défunt Charles Le Moyne, entreraient pour 6,000 liv., en 1697.

« Tous les intéressés présents sont demeurés d'accord avec le dit sieur d'Iberville d'entrer dans son entreprise pour la somme de 15,000 liv. au moins, sous le nom de l'un d'eux, dont le traité et les conventions seraient faits et arrêtés entre eux incessamment. »

Un autre procès-verbal des *conventions*, passées le 8 août avec les 110 Canadiens de l'expédition, a été conservé et mérite d'être communiqué à la postérité; en voici l'abrégé succinct:

1° Les sieurs d'Iberville et de Sérigny fourniront les munitions et les vivres nécessaires pour la dite expédition;

2° Chaque Canadien se fournira seulement de son fusil, de sa corne à poudre et de ses hardes;

3° Les Canadiens et Iroquois auront la moitié de toutes les prises de terre et de mer, depuis le départ de Québec jusqu'au mois de juillet

1697, la partageant entre eux également. Si les prises excèdent 140,000 liv., les gages de l'équipage du *Poli* et de la *Salamandre* y seront prélevés sur l'excédent et ensuite le surplus reviendra aux Canadiens;

4° Les Canadiens auront aussi la moitié de tous les profits de la traite jusqu'au mois de juillet 1697;

5° Il sera fait par les sieurs d'Iberville et de Sérigny un inventaire des effets et ils seront payés en castor;

6° Il sera permis à chaque Canadien de porter 100 liv. de marchandises pour la troque personnelle et, au départ, leur fusil et corne à poudre;

7° Les Canadiens exécuteront les ordres des deux commandants et de leurs officiers et leur obéiront en tout;

8° Les forts, maisons et artillerie demeureront au roi, selon le traité convenu entre Sa Majesté et les commandants;

9° La chasse des menues pelleteries appartiendra à chaque particulier;

10° Après la prise du fort, chacun pourra revenir avec sa part reçue;

11° En cas de mort, tout le profit ira aux héritiers du défunt.

Dans leur lettre commune du 5 novembre 1694, les administrateurs affirment au ministre qu'ils ont secondé M. d'Iberville dans le recrutement des Canadiens. Ils espèrent que le commandant réussira: il est parti, le 9 août. Les intéressés de la Compagnie sont toujours disposés à soutenir leur entreprise; il n'y a point eu de leur faute dans le malheur qui leur est arrivé, l'an dernier, de perdre les postes de la baie James qu'ils occupaient et les biens qu'ils y avaient, puisque, dans le même temps que les Canadiens qui les gardaient ont abandonné, craignant de n'être pas secourus de vivres, il y avait un navire de la Compagnie qui était parti de Québec pour leur en porter: lequel navire en y arrivant trouva les Anglais en possession. Et ils ont été bien aises de trouver le sieur d'Iberville disposé à les intéresser avec lui: ce qui a été fait. Ils sup-

plient Sa Majesté de leur être favorable en les secourant pendant la guerre. ⁶

Avant de lever l'ancre, M. d'Iberville demande au Père Bruyas, Supérieur des Jésuites de Québec, un aumônier qui remplacerait le Père Dalmas: le père Gabriel Marest fut désigné, étant débarqué à Québec la même année. Né à Laval (France), en 1662, il était d'une année plus jeune que le sieur d'Iberville. Ancien professeur d'humanités et de rhétorique, il ne manquait pas de culture littéraire: il a légué son *Journal* au Père de Lamberville: récit détaillé et fort intéressant de l'aventureuse campagne de son capitaine de frégate. Celui-ci a lui-même composé la relation de son expédition qu'il adressa, le 13 octobre 1695, à l'un de ses amis, associé sans doute de la Compagnie du Nord en résidence à Paris. Il est opportun de compléter les deux narrations, l'une par l'autre.

* * *

Tout le monde s'embarque à Québec, le 10 août. Les deux navires allèrent mouiller près de la traverse du *Cap-Tourmente*, « ainsi appelé », dit le Père Marest, « parce que, pour peu qu'il y fasse de vent, l'eau y paraît agitée comme en pleine mer ». On doubla le cap, le 11, au matin. Puis, trois jours de vent contraire. Le missionnaire profita de ce loisir pour engager une bonne partie de l'équipage à bien célébrer la fête de l'Assomption: le 14, il distribua les images de Marie, que lui avait données à Québec madame de Champigny, intendante du Canada; et il passa tout le soir et le lendemain matin à entendre les confessions: plusieurs firent leurs dévotions, le jour de la fête. Comme il finissait la messe, le vent changea: et l'on appareilla aussitôt. Le 20, le vent ayant calmé, il passa du *Poli* à la *Salamandre* pour y dire la messe: l'équipage en fut fort aise et plusieurs s'approchèrent des sacrements.

Le lendemain, l'on dépassa le détroit de Belle-Isle, à 220 lieues de Québec. L'on commença, dès lors, à percevoir ces grosses montagnes de glace qui flottent dans la mer, une vingtaine environ. Vinrent cinq jours de calme et de vent contraire, à alternance. La saison était avancée. L'on allait dans une contrée, où l'hiver vient avant l'automne. Là

⁶ V. *Arch. can.*, 1694-95, F. 13.

mer était rendue dangereuse par les banquises, du 56° au 63°. Le 28, bon vent alisé; le 31, la brume épaisse cache la terre: mais, sur le soir, on reconnut les rochers ou *pains de sucre*, à l'entrée du détroit d'Hudson, nommé aussi *détroit du Nord*. Les îles qu'on y trouve sont les *îles Boutons* (Button), situées au 60°. On le franchit en quatre jours.

Le 7 septembre, le temps se calma: il donnait ainsi à plus de 50 personnes la facilité de faire leurs dévotions, le lendemain, fête de la Nativité de la Sainte Vierge. On eut trois jours d'arrêt forcé: ce qui causa beaucoup de tristesse et d'inquiétude à tout l'équipage. Le Jésuite missionnaire exhorta les Canadiens à implorer la protection de sainte Anne, la patronne de leur pays, qu'ils honorent avec beaucoup de piété: aussitôt, ils s'engagèrent à faire chaque jour, matin et soir, des prières publiques en son honneur. Le vent devint alors favorable. Le 12, on découvrit la *terre du Nord*, mais au-dessous de l'endroit, terme du voyage. On louvoya inutilement quelques jours et l'on mouilla l'ancre. Le froid augmentait et à bord l'on manquait d'eau douce. Dans cette extrémité, les Canadiens proposèrent au Père de faire un vœu à leur sainte, en promettant de consacrer en son honneur une partie du premier gain qu'ils feraient à terre. Le Religieux approuva leur dessein, mais après en avoir parlé à M. d'Iberville. La plupart s'approchèrent des sacrements. Le lendemain, les matelots voulurent imiter les Canadiens et faire le même vœu. M. d'Iberville et les autres officiers se mirent à leur tête. Dès la nuit suivante, celle du 21, Dieu donna un vent propice, qui mena les vaisseaux, le lendemain, à l'entrée de la rivière Nelson. C'était un vendredi. La joie fut grande dans tous les cœurs. On chanta le *Vexilla Regis* et surtout l'*O Crux Ave* que l'on répéta plusieurs fois, pour honorer la Croix adorable du Sauveur, dans un pays où elle est inconnue aux barbares.

La rivière est grande, large et s'étend fort avant dans la profondeur des terres: les Français lui ont donné le nom de rivière *Bourbon*—ainsi appelée en 1681 par Radisson et Des Groseillers—et les Anglais celui de rivière *Nelson*—nom de l'un de leurs navigateurs qui la visita et s'y établit, selon la *Relation* de Nicolas Jérémie; elle est dénommée aujourd'hui *York*. Au sud-est de la rivière Bourbon et dans la même anse, se décharge aussi une autre rivière que les Français, qui ont été les premiers

à la découvrir, appelèrent *Sainte-Thérèse*, — « parce que, dit le Père Marest, la femme de l'un d'eux s'appelait du nom de la sainte », — « parce que, écrit Jérémie qui était présent, le fort fut réduit sous l'obéissance des Français, le 15 octobre, jour de sainte Thérèse » — parce que, pourrait-on ajouter, l'épouse du vainqueur se nommait Thérèse-Marie de la Pocatière.

« Les deux rivières ne sont séparées l'une de l'autre que par une langue de terre fort basse, qui produit en elles de très grandes battures, à la hauteur du 57° de latitude: ce qui les rend dangereuses aux gros vaisseaux. Comme il y en a un peu moins dans la rivière *Bourbon*, M. d'Iberville se détermina à faire hiverner *le Poli* dans cette rivière et *la Salamandre* dans celle de *Sainte-Thérèse*, sur le bord de laquelle est bâti le fort anglais dans la langue de terre qui les sépare ».

La nuit même du 24 septembre, le sieur d'Iberville mit 40 Canadiens à terre pour investir le fort, tâcher de surprendre quelques Anglais et les empêcher de sortir: quelle peine ils eurent pour aborder! Il leur fallut se jeter à l'eau des battures qui était déjà glacée. Un Sauvage iroquois, qu'on avait recommandé au Père de baptiser, lorsqu'il quittait Québec, était du nombre des 40 envoyés à terre: en raison des périls auxquels il allait être exposé, il lui conféra le baptême. Ces éclaireurs amenèrent, le 25, deux Sauvages qu'ils avaient pris auprès du fort. C'est le même jour que M. d'Iberville trouva l'endroit où il dit à son frère, M. de Sérigny, de conduire *le Poli* pour hiverner: et l'on passa dans *la Salamandre*, le 27, que l'on dirigea vers l'anse d'hivernement dans la rivière *Sainte-Thérèse*—aujourd'hui *Hayes River*. On avait débarqué du *Poli* les choses nécessaires pour l'attaque du fort par l'artillerie. Le 30, il fut impossible d'avancer, ainsi que le surlendemain, à cause du vent contraire, du froid, des glaces: on était à une lieue de l'anse. On renouvela sur *la Salamandre* le même voeu que l'on avait fait sur *le Poli*. Le soir, la lune étant fort belle, avec la marée, une chaloupe, armée de 16 rames, remorqua le vaisseau à une portée de fusil de l'anse, où on ne put entrer, la marée venant à manquer. En passant vis-à-vis le fort, on tira trois ou quatre volées de canon, dont les boulets ne portèrent point jusqu'au vaisseau. Les Canadiens y répondirent par des *Sassa Kouès*, ou cris que les Sauvages font en guerre, en signe de réjouissance.

Le 2 octobre, le vaisseau pensa périr. Un grès tourbillon de neige déroba la terre à la vue et un gros vent d'ouest le jeta sur une batture, où il échoua à marée haute. Les glaces, la nuit, emportées par les courants et poussées par la tempête, se mirent à donner contre son flanc avec une violence et un bruit si épouvantable qu'on le pouvait entendre d'une lieue: ce fracas dura quatre ou cinq heures; elles percèrent le bois et en emportèrent jusqu'à trois ou quatre doigts en plusieurs places. M. d'Iberville, pour décharger le bâtiment, fit jeter sur la batture 12 pièces de canon et diverses autres choses qui ne se pouvaient perdre dans l'eau, ni s'y gêter; il les fit couvrir, depuis, de sable, de peur qu'elles ne fussent entraînées, au printemps, par le refoulement des glaces.

Le 3, le vent s'étant un peu calmé, le commandant prit le parti de faire décharger *la Salamandre*, toujours en danger de périr: on y employa les canots d'écorce apportés de Québec, que les Canadiens conduisaient au travers des glaces avec une adresse admirable.

Le Père Marest, incommodé depuis quelques jours et pris de la fièvre, fut pressé par M. d'Iberville d'aller à terre; il ne s'y pouvait résoudre dans le péril où il voyait le vaisseau et l'alarme de l'équipage. Il y fut contraint par la triste nouvelle qu'il apprit bientôt.

M. de Châteauguay, jeune officier de 18 ans et frère de M. d'Iberville, était allé faire le coup de fusil vers le fort anglais, pour les amuser et leur ôter la connaissance de notre embarras. S'étant trop avancé, il fut blessé d'une balle qui le perça de part en part. « Il me fit demander pour le confesser, écrit le Jésuite, et je m'y transportai sur-le-champ. » On crut d'abord que la blessure n'était pas mortelle: l'on fut vite détrompé, car il mourut le lendemain, 4 octobre.

* * *

C'est pour le Roi que périssent, à intervalles très rapprochés, les trois premiers héros de la famille Le Moyne.

Jacques de Sainte-Hélène, le cadet au foyer, se bat avec intrépidité à côté de Charles, son aîné, à la défense de la côte de Beauport. Leur tir de barrage empêche les troupes de Phipps d'avancer. En dépit de leur mépris du danger, le premier a la jambe brisée d'une balle et l'autre dut son salut à sa corne de poudre qui amortit le coup qui le mit hors de

combat. Le 4 décembre suivant (1690), M. de Sainte-Hélène succomba à ses blessures, pleuré de toute la colonie.

Au lendemain de la victoire, Charles, futur baron de Longueuil, s'embarquait sur les derniers vaisseaux et allait demander sa guérison aux eaux thermales de France. Il prit un Sauvage comme compagnon. À ce propos, on a reproduit une curieuse lettre de la duchesse d'Orléans, adressée à sa soeur Louise, princesse Palatine :

« On dit que parmi les Sauvages du Canada, il y en a qui connaissent l'avenir. Un gentilhomme français (Charles de Longueuil), qui a été page du maréchal d'Humières et qui a épousé une de mes dames d'atour (mademoiselle Souart d'Adoncourt, en 1683), emmena avec lui un Sauvage en France. Un jour qu'on était à table, le Sauvage se mit à pleurer. Longueuil—ainsi s'appelait le gentilhomme—lui demanda ce qu'il avait et s'il souffrait. Le Sauvage ne fit que pleurer plus amèrement. Longueuil insistant vivement, le Sauvage lui dit :

« — Ne me force pas à te le dire; c'est toi que cela concerne, et non pas moi. »

« Pressé plus que jamais, il finit par dire :

« — J'ai vu par la fenêtre que ton frère était assassiné en tel endroit du Canada, par telle personne qu'il nomma. »

« Longueuil se mit à rire et lui dit :

« — Tu es devenu fou !

« Le Sauvage répondit :

« — Je ne suis pas du tout fou. Mets par écrit ce que je t'annonce, et tu verras si je me trompe.

« Longueuil écrivit, et, six mois après, quand arrivèrent les navires du Canada, il apprit que la mort de son frère était survenue au moment exact et à l'endroit où le Sauvage l'avait vu, en l'air, par la fenêtre. »

Pareille anecdote ne peut s'appliquer qu'à François Le Moyne de Bienville, tombé le 6 juin 1691 au siège d'une maison, occupée par un groupe d'Onneyouts, incendiée sur les ordres du commandant de Vaudreuil, sur la côte de Repentigny.

Trois ans après, le 4 octobre 1694, Louis Le Moyne de Château-guay tomba mortellement frappé et mourut, le troisième fils de l'héroï-

que famille de Longueuil: le sieur de Saint-Hélène avait 31 ans, le sieur de Bienville 25 et le sieur de Châteauguay 18 ans seulement.

* * *

Peu auparavant, on apprit des nouvelles du *Poli*, qui n'était pas moins en danger que *la Salamandre*. Vents, glaces, battures, tout lui était contraire. Une fois échoué, il était sorti un grand éclat de la quille: quatre pompes ne suffisaient pas à vider l'eau qui y pénétrait. Plusieurs barils de poudre avaient été mouillés à la décharge. Il n'était point encore rendu à l'endroit de son hivernement.

« Cependant tant de tristes nouvelles n'abattirent point le courage de M. d'Iberville: il était extraordinairement touché de la mort de son frère qu'il avait toujours aimé tendrement. Il en fit un sacrifice à Dieu, dans lequel il voulait mettre toute sa confiance. Prévoyant que le moindre signe d'inquiétude, qui paraîtrait sur son visage, jetterait tout le monde dans la consternation, il se soutint toujours avec une fermeté merveilleuse, mettant tout le monde en action, agissant lui-même et donnant ses ordres avec autant de présence d'esprit que jamais. Dieu le consola, dès le même jour: une même marée mit les deux vaisseaux hors de danger et les conduisit chacun dans les endroits qu'il avait marqués. »

Le 5, le missionnaire conféra le baptême à deux enfants d'un Sauvage, malades depuis longtemps, et dont l'un mourut bientôt. Les hommes travaillaient à faire des cabanes, à décharger le vaisseau, à tout préparer pour le siège du fort. Quatre jours après, l'on sut que, à bord du *Poli*, était tombé dangereusement malade M. de Tilly, lieutenant. Le Père, à travers les marais et les broussailles, alla le consoler, le confesser et lui donner le saint Viatique: l'officier canadien mourut, le 15 octobre.

Jusqu'au 8, le commandant employa ses gens à construire un logement temporaire. Le lendemain, il fit travailler à disposer des batteries de canons et de mortiers en face du fort: ce travail dura jusqu'au 13, à midi.

Ce fut alors que M. d'Iberville, prêt à donner l'ordre d'assaut, ayant bien investi les alentours des fusils de plusieurs groupes de ses Canadiens, détacha un parlementaire sommer le gouverneur de lui remettre la place; sinon, il le menaçait de bombarder et de canonner le fort sur-le-

champ. « Ne voyant pas pouvoir résister pendant l'hiver, n'ayant point suffisamment de bois dans son fort et n'osant plus en sortir, depuis le jour de mon arrivée dans le pays, il me fit répondre qu'il acceptait mes offres et que, le lendemain, il m'enverrait ses conditions par son lieutenant. »

Ces conditions de capitulation, rédigées en latin par le ministre anglican, furent traduites par le Père Marest, qui servit aussi d'interprète aux Français. Elles sont consignées, dans le texte anglais des Archives de la Compagnie d'Hudson, en ces termes:

« Articles arrêtés en contrat passé entre M. d'Iberville, commandant les deux vaisseaux du roi, *le Poly* et *la Salamandre*, et M. Thomas Walsh, gouverneur du fort d'York, appartenant à la Compagnie de la Baie d'Hudson, situé sur la rivière Sainte-Thérèse:

1° Que le gouverneur et ses officiers logeront dans le fort et la garnison sera traitée comme les Français;

2° A l'égard de la nourriture de la garnison, ils l'auront comme les Français;

3° Que le gouverneur et la garnison sont maîtres de tout ce qui leur appartiendra en particulier;

4° A l'égard du traitement, ils peuvent être assurés qu'il ne leur sera fait aucune injure, ni aucune insulte à chaque homme de la garnison;

5° Que, l'été prochain, au retour des vaisseaux en France, ils y seront menés pour être de là renvoyés en Angleterre, à moins qu'ils n'aient mieux un bâtiment pour y passer directement;

6° A l'égard des papiers et livres de comptes, ils en seront les maîtres en en donnant lecture, supposé qu'on l'exige;

7° Que, aujourd'hui, à 4 heures du soir, M. Walsh me remettra son fort.

Fait au camp des Français, le 14 octobre 1694; Signé: Le Moyne d'Iberville. »⁷

⁷ Voir *Arch. can.*, Ottawa; *State Papers: Hudson Bay Co.*, M. 394.

M. d'Iberville, de son côté, complète les renseignements, en ces termes :

« Que le gouverneur et ses officiers seront logés dans le fort pendant l'hiver et ses gens traités comme les miens; qu'ils seront maîtres de leurs hardes; que je les ferai passer en France et de là en Angleterre; qu'ils conserveront leurs papiers, après en avoir donné copie ou lecture; qu'ils remettront le fort à 3 heures de l'après-midi: ce qu'on exécuta.

« J'y trouvai 53 Anglais; ce que j'avais déjà su à mon arrivée de la part des Sauvages, qui me témoignèrent assez de joie de nous voir; plus 36 canons et 6 pierriers. Ce fort est une maison de 30 pieds carrés, à laquelle il y a 4 bastions attachés, sur lesquels le canon est à 12 pieds de haut, et dessous sont des logements à 12 pieds de ces bastions; il y en a trois avec une demi-lune où était aussi du canon, deux palissades aussi, éloignées l'une de l'autre de 6 pieds, terrassées, avec un fossé de 12 pieds de large et de 6 de creux, une plate-forme à ras d'eau de 4 canons: le tout fait de bois et de terre.

« J'appris de ces Anglais qu'il leur était venu d'Angleterre, le 12 août, deux frégates de 28 à 30 canons avec 80 hommes sur chacune, qui avaient muni le fort et pris le castor au nombre de 45,000 livres et étaient parties, le 26, pour aller au fond de la baie munir le fort Sainte-Anne et qu'ils avaient avis de La Rochelle—par l'intermédiaire des espions—que je devais les y aller attaquer.

« Il est mort dans l'hivernement 20 hommes, dont M. de Tilly, lieutenant du sieur de Sérigny, est du nombre; les autres étaient 9 de mes Canadiens et 10 matelots. J'ai toujours eu là les deux tiers de mon monde malade du scorbut. C'est un pays où ils ne peuvent résister au grand froid qu'il y fait.

« Le commencement de la navigation venu dans les rivières, qui est les 15 et 20 mai, il y est arrivé, pendant tout ce mois et en juin, plus de 450 canots sauvages, qui ont bien apporté environ 45,000 liv. de castor, desquels 36 sont pour moi, les autres étant à tous les hommes, qui avaient 100 livres de marchandises pour négocier à leur profit.

« Le 28 juillet, nous sommes sortis pour venir mouiller à l'entrée de la rivière Sainte-Thérèse. Me voyant en cet état avec 115 hommes en tout, dont 18 étaient malades, hors d'état de servir, je me résolus

d'attendre avec les deux vaisseaux armés les Anglais à leur arrivée pour les enlever; après quoi, j'eusse envoyé *le Poli* en France et m'en serai aller hiverner au fond de la baie (James) avec *la Salamandre* pour prendre le fort pendant l'hiver. Je les ai attendus inutilement jusqu'au 7 septembre, sans qu'ils aient paru.

« J'ai laissé au fort Bourbon le sieur de La Forest, Canadien, pour y commander et M. de Martigny pour son lieutenant, avec 70 Canadiens et les 6 Iroquois du Sault, avec des vivres pour un an. Après avoir bien muni ce fort de toutes les choses nécessaires, tant pour la guerre que pour la traite, j'en suis parti avec *la Salamandre*, le 7 septembre, pour prendre la route de Québec. Mais les vents nous contrariant à la côte du Labrador, avec une grande partie de nos équipages malades du scorbut, je ne crus pas devoir entreprendre notre voyage de Québec.

« Je pris donc la route de La Rochelle, où je suis arrivé, le 9 de ce mois, et *la Salamandre*, le 11, de laquelle je m'étais séparé, de mauvais temps en s'en venant, à 50 lieues des terres. Elle a fait une prise anglaise, sortie de Saint-Christophe, de 80 tonneaux, allant à Monserrat: le mauvais temps les a séparées et nous l'attendons incessamment.

« Comme ma mise pour l'expédition se monte à 100,000 liv., je ne crois pas être obligé de payer les équipages, les effets qui en proviennent ne se pouvant monter qu'à 125 ou 130,000 livres.

« Aussi je vous prie, Monsieur, de vouloir bien faire que monseigneur de Pontchartrain ordonne que les équipages soient payés. J'ai demandé mon congé pour vous aller voir à Paris. ⁸

Pour les 115 Canadiens, assurés par contrat avec l'intendant du Canada de toucher la moitié des prises, l'opération était magnifique et rémunératrice.

* * *

En partant, M. d'Iberville confia le commandement du fort au sieur de La Forest, « Canadien », affirme-t-il à dessein. Ce sieur de La Forest n'était donc point le capitaine François Daupin, sieur de La Forest, originaire de Paris, le lieutenant préféré de M. de La Salle aux forts Frontenac et Saint-Louis des Illinois. Des historiens et biographes l'ont

⁸ V. *Arch. can.*, F. 13, p. 481.

donné comme un officier français, sans plus. Erreur encore, bien qu'involontaire. Le commandant du fort Bourbon, en 1695-96, était bien Gabriel Testard, fils de Jacques et de Marie Pournin, baptisé à Montréal le 4 août 1661, le frère aîné de Jacques Testard, sieur de Montigny : tous deux étaient compagnons et amis d'enfance de Pierre Le Moyne.

Nicolas Jérémie a consigné, dans sa *Relation du détroit et de la baie d'Hudson*, l'assertion suivante : « Le 20 juillet 1695, M. d'Iberville partit avec ses deux vaisseaux—de leurs quartiers d'hiver à l'entrée de la rivière ou à l'estuaire des rivières Bourbon et Sainte-Thérèse — et nous laissa au nombre de 67 hommes, sous le commandement d'un nommé La Forest, de M. de Martigny lieutenant, et moi enseigne et interprète des langues des Sauvages, et directeur du commerce. »⁹

Le Père Marest écrit, de son côté : « Nos deux vaisseaux partirent au commencement de septembre 1695, pour s'en retourner. J'aimais mieux rester dans le fort avec la garnison, qui n'avait point d'aumônier. J'étais persuadé que, ayant plus de loisir après le départ des vaisseaux, je pourrais apprendre tout-à-fait la langue des Sauvages et me mettre en état d'y commencer une mission : mais les Anglais nous vinrent assiéger et nous prirent. »

* * *

En effet, au mois d'août 1696, le fort fut attaqué par « 4 vaisseaux de guerre et une galiote à bombes. Le 2 septembre, M. de Sérigny, qui était parti de La Rochelle avec deux petits navires, à savoir *le Hardi* et *le Dragon*, arriva deux heures après les Anglais. Mais comme ceux-ci occupaient la rade, il ne put nous donner du secours : il fut obligé de retourner en France, où il arriva heureusement ; et *le Hardi*, commandé par M. de la Motte-Aignon, fit naufrage en allant en Canada. Les Anglais commencèrent à nous attaquer, le 15 du mois d'août, avec leur galiote qu'ils avaient fait avancer à une portée de canon du fort, avec deux autres navires pour la soutenir.—L'amiral de la flotte anglaise était William Allen.

« Le 16, nous nous aperçûmes qu'ils faisaient quelque mouvement pour y faire une descente. M. de La Forest m'envoya avec 14 hommes

⁹ V. *Les Cloches de Saint-Boniface*, vol. XI, 1912, p. 350.

à dessein de m'y opposer: ils étaient 400 — 150 plutôt, selon le rôle de l'embarquement, — préposés pour cette entreprise. Ils firent plusieurs tentatives; mais comme nous étions embusqués dans des buissons épais, et que j'avais le soin de faire tirer à propos les uns après les autres, sitôt que je voyais paraître quelque chaloupe armée, les Anglais retournaient promptement à leur bord, n'osant risquer de nous forcer, parce qu'ils ne savaient pas le nombre que nous étions dans notre embuscade.

« Cependant, ils tiraient continuellement des bombes, dont il en tomba 22 dans le fort, qui manquèrent plusieurs fois à y mettre le feu. A la fin, n'ayant presque plus de vivres et de munitions de guerre, et voyant que nous ne pouvions plus espérer de secours de France, nous fûmes obligés de capituler. Ils nous accordèrent ce que nous demandâmes: les articles de la capitulation étaient des plus avantageux. Mais ils faussèrent leurs promesses. »¹⁰

Il existe encore aux Archives de la Compagnie de Londres à la baie d'Hudson des copies de la correspondance qui fut alors échangée entre les chefs de l'attaque et de la défense.¹¹

Le 28 août 1696, William Allen écrit au commandant, sieur de La Forest: « Monsieur, Nous sommes venus ici par ordre de Sa Majesté de la Grande-Bretagne pour reprendre le fort à notre usage, et à cette fin nous avons apporté un grand train d'artillerie et un nombre suffisant d'hommes pour les débarquer et cerner le fort, que vous verrez atterrir ces jours-ci, avec les vaisseaux rangés sous le fort, dès que le permettra la haute marée.

« Je désire immédiatement vous sommer de vous rendre et vous aurez bon quartier aussitôt; mais si nous prenons le fort de force, vous ne vous attendrez point à la même courtoisie. Je suppose que vous attendez ici M. de Bourville—d'Iberville—avec ses vaisseaux pour vous délivrer; mais, pour vous détromper, il ne saurait venir, car nous l'avons de force renvoyé de la baie depuis notre arrivée.

« Votre réponse, je l'attends avant que les navires viennent à flot, sinon vous ne pouvez compter sur les mêmes termes. » — Signé: William Allen, à bord du *Bonaventure* dans la rivière Hayes.

¹⁰ V. N. Jérémie, *loc. cit.*, p. 351.

¹¹ V. *Arch. can. Rapp. de 1895, State Papers: Hudson Bay*, p. 4.

Pour faire droit à cette impérieuse injonction, M. de La Forest fit parvenir au capitaine Allen les conditions qu'il avait envisagées comme les meilleures dans la conjoncture. Le 30 août, M. Allen lui fait cette réponse en anglais :

« Monsieur, j'accepterai tous vos articles, excepté deux, à savoir :

1^o De vous porter à Terre-Neuve dans nos vaisseaux, je ne le puis faire par la raison qu'ils doivent hiverner ici ; mais, Monsieur, pour vous convaincre que je veux éviter toute effusion de sang, je vous accorderai le petit brûlot pour vous conduire où il vous plaira avec toutes les provisions nécessaires et toutes vos commodités ;

2^o Quant à vous laisser maître de tout ce castor et autres pelleteries, je ne le puis accorder par la raison que la plus grande partie a été achetée par les marchands d'Angleterre — depuis l'année 1694. — Je demeure, Monsieur, votre humble serviteur : W. Allen. »

Ce dernier répondit, le même jour, à une communication venant de la part du commandant français :

« Monsieur, comme vous dites que le bâtiment est trop petit pour votre monde et vos effets, je reviendrai sur mes ordres et vous donnerai un de mes vaisseaux de ligne pour vous transporter avec vos effets, selon vos désirs, pourvu que vous vous rendiez vers 6 heures, demain matin, là où je prétends vous rencontrer en personne. J'exige une prompte réponse. — A bord du *Seaford* de Sa Majesté. Signé : Votre humble serviteur, W. Allen. »

Le 31 août, M. de La Forest et W. Allen convinrent des conditions et signèrent les articles, présentés par le commandant du fort :

« Je consens de vous rendre mon fort sur les conditions suivantes :

« 1^o Que moi et tous mes gens, tant Français que Sauvages, et un Anglais qui est mon domestique, aurons tous la vie sauve et la liberté, sans qu'il nous soit fait aucun tort ou violence, soit en nos personnes, soit en ce qui concerne ce qui nous appartient ;

« 2^o Nous sortirons du fort avec nos armes, tambour battant, mèche allumée, balle en bouche, enseignes déployées, et emporterons avec nous les deux canons venus de France ;

« 3° Nous serons transportés, tous ensemble, en notre propre vaisseau, à Plaisance de Terre-Neuve. Nous ne voulons point rendre le fort jusqu'à ce qu'on nous embarque, et nous aurons le pavillon français arboré dans le fort jusqu'à la sortie;

« 4° Si nous rencontrons des vaisseaux français, il y aura une trêve entre vous et eux, et il leur sera permis de nous transporter avec tout ce qui nous appartient;

« 5° Nous emporterons avec nous tous les castors et autres marchandises que nous avons traitées cette année;

« 6° Tous mes gens emporteront leurs hardes et tout ce qui leur appartient, sans qu'ils soient visités, ni pillés de quoi que ce soit;

« 7° Pendant le voyage, en cas de maladie, vous nous fournirez tous les remèdes et médicaments dont nous aurons besoin;

« 8° Les deux Français, qui doivent revenir avec les Sauvages, seront reçus dans le fort, où ils seront traités comme les Anglais et transportés en Europe la même année, où il leur sera fourni toutes choses nécessaires pour les rendre à La Rochelle.

« 9° Nous aurons le libre exercice de notre religion et il sera permis au missionnaire de faire publiquement les fonctions de son ministère. »

Nicolas Jérémie ajoute: « Les Anglais, au lieu de nous mettre sur les terres françaises avec tous nos effets, comme ils l'avaient promis, nous emmenèrent à Plymouth en Angleterre, et nous jetèrent en prison, pendant que nos pelleteries et autres effets furent mis au pillage. Quatre mois après, nous repassâmes en France, où l'on faisait un armement de quatre vaisseaux de guerre, pour aller reprendre le poste que nous venions de perdre. On nous fit tous — le Père Marest excepté — embarquer dessus, et nous allâmes joindre M. d'Iberville qui était pour lors à Plaisance de Terre-Neuve. »

En effet, débarqués à Plymouth, détenus en prison, ils eurent à subir les rigueurs des traitements usités en Grande-Bretagne. L'on constatera bientôt, après la seconde prise du fort York par M. d'Iberville, en 1697, la façon bienveillante dont il usa envers les prisonniers anglais qu'il emmena en France.

Mais le sieur de La Forest se donna l'honneur et s'imposa le devoir de composer un *Mémoire* qu'il adressa au gouverneur général de la Compagnie et ensuite au Directeur du *Board of Trade* ou Bureau du Commerce.

« Humble pétition du sieur Gabriel de La Forest, le 5 décembre :

Que le pétitionnaire est natif de la (Nouvelle) -France et sujet de Sa Majesté Très Chrétienne;

Que M. de *Bourville* — d'Iberville, ainsi appelé et connu des Anglais — fut envoyé en l'année 1694, comme commandant en chef d'une expédition, à la baie d'Hudson;

Que, suivant les instructions à lui données par le roi très chrétien, son maître, il attaqua le fort York, alors possédé par les Anglais, lequel se rendit au dit sieur de *Bourville*, dont les articles de capitulation furent ponctuellement observés par lui dans tous les détails;

Que le dit sieur de *Bourville* l'appela le fort *Bourbon* et y laissa le dit pétitionnaire comme gouverneur, qui a continué en paisible possession durant presque deux ans, jusqu'à la fin d'août dernier;

Alors le capitaine Allen, commandité du duc d'York, avec le vaisseau de guerre, appelé *Bonaventure* et 4 autres navires, assailit le fort. Le dit pétitionnaire, pressé par manque de provisions, se rendit au dit capitaine Allen, sur et sous les articles de capitulation ci-joints;

Que le pétitionnaire et la garnison, suivant cette capitulation, furent mis à bord du *Bonaventure* avec leurs effets et marchandises, mentionnés sur la liste ci-incluse, pour être conduits à Plaisance de Terre-Neuve;

Que le dit pétitionnaire désira aussi que le capitaine Allen mît à bord, selon les conventions, deux canons du fort;

Malgré tout, le dit capitaine, contrairement aux lois des nations et de la guerre a injustement violé les articles, non seulement en refusant au demandeur et à sa garnison de charger les canons et en saisissant les dits effets et marchandises, mais aussi par son inhumain et barbare traitement du pétitionnaire et de la garnison en nous transportant à plusieurs centaines de lieues de Plaisance, nous exposant à toutes les fatigues et aux dangers de l'Océan dans une petite barque au milieu des glaces, où elle a failli périr;

C'est pourquoi le pétitionnaire prie humblement Votre Majesté souveraine qu'elle ordonne de faire restitution à lui et à la garnison de leurs coffres, armes, effets et marchandises, récemment remisés dans les magasins à Plymouth, ainsi que de leurs papiers et commodités, et qu'ils soient tous renvoyés en France, lui et la garnison. » Signé: Gabriel de La Forest.

L'inventaire des pelleteries embarquées à bord du *Bonaventure* accusait un total de 14,430 liv. pesant, dont 228 ballots de castor de 50 liv. chacun et 235 ballots de castor sec, à raison de 60 liv. chacun; les autres étaient répartis en peaux d'ours noir, de loutres, de martres et de renards.

M. de Lagny, commis de la Marine à Versailles, l'ambassadeur de France à Londres, renouvelèrent leurs réclamations. Les directeurs du Bureau du Commerce, les directeurs de la Compagnie d'Hudson traînèrent en longueur les enquêtes, les informations, les affidavits : rien n'aboutit. Tout fut jugé de bonne prise.

M. de La Forest, célibataire, répondit à tous les interrogatoires. Il tomba malade à Londres et succomba, le 27 août 1697. C'est la raison apparente de tout autre renseignement que celui de sa naissance dans le volume premier du *Dictionnaire* de Tanguay.

La Cour de France s'occupa de ce déni de justice devant les réclamations du commandant de La Forest auprès du commissaire du port de Plymouth. Le 8e article du traité de paix, signé à Ryswick, le 20 septembre 1697, déclara que la capitulation, accordée par l'amiral Allen, sera exécutée suivant sa teneur, et les effets dont elle fait mention incessamment rendus. Le fort York était perdu pour la Compagnie d'Hudson jusqu'au traité d'Utrecht.

* * *

La traite, que les chefs de l'expédition de 1694 purent effectuer avec les Sauvages en 1695, vint apporter une compensation très efficace aux avances et aux déboursés de M. d'Iberville.

La convention commerciale du 26 février 1696 en fait foi et en assure la garantie. On lit, en effet, dans un document notarié les arrêtés suivants:

« Par devant les conseillers du roi, notaires à Paris, fut présent Pierre Le Moyne, écuyer, sieur d'Iberville, capitaine de frégate au service du roi, étant à Paris, logé rue Saint-Honoré, à l'image de Notre-Dame, paroisse de Saint-Eustache, lequel a vendu et vend par les présentes et promis garantie de toutes revendications quelconques: à Pierre Pointeau, fermier général des Fermes vives de Sa Majesté, logé rue de Grenelle, paroisse de Saint-Eustache, à ce présent et acceptant la quantité de 51,997 livres pesant de castors, venus de la baie d'Hudson, mer du Nord du Canada, dans les vaisseaux *le Poli* et *la Salamandre*, commandés par le sieur d'Iberville, lequel a déposé les dits castors dans les magasins du dit sieur Pointeau en la ville de La Rochelle, dès le 17^e novembre 1695, suivant la facture d'eux signée par le sieur Ponthon, directeur général des Domaines d'Occident à Paris; laquelle facture a été annexée à ces présentes, à la requise des parties et des notaires soussignés: — lesquels castors le sieur d'Iberville a promis de livrer le 15^e jour de mars prochain aux mains de M. Germain, l'un des sieurs intéressés dans les dites fermes, étant à présent au département de La Rochelle.

« Cette vente est faite moyennant le prix et la somme de 60,000 livres, sur laquelle le dit sieur d'Iberville reconnaît avoir reçu du dit sieur Pointeau par les mains Me Jean Daniel Bartet, receveur général des dites fermes, la somme de 6,000 liv., dont quittance, et le reste. » Les autres sommes étaient payables par mois et par trimestres durant l'année. ¹²

Louis LE JEUNE, o. m. i.

¹² V. Bibl. nat. *Fonds français*, No. 11,735; *Arch. can.*, Ottawa.

Notre première Semaine de Missionologie

UNE DÉFINITION

Que ce vocable hybride de *missionologie* n'effraie personne. Les philologues en ont vainement cherché un meilleur et l'Institut scientifique missionnaire de la Propagande à Rome (*Institutum missionale scientificum*) l'a adopté. Nous aurions donc mauvaise grâce de nous scandaliser du concours illégitime de deux langues différentes ¹ pour la formation d'un même mot.

Tel quel il prétend se définir: la science des missions. Missionologie, en effet, dit: étude critique, enquête approfondie, exposition systématique au sujet de la propagation de la foi catholique, tant au point de vue historique que dans les principes théoriques et les règles pratiques qui la régissent. ²

La missionologie n'est en somme que « l'aspect doctrinal du grand mouvement missionnaire actuel. Entre elle et le missionnaire il ne peut pas plus y avoir d'opposition qu'entre la théologie et le prêtre. » ³

UNE INITIATIVE LOCALE

Le Canada apostolique, entré depuis longtemps déjà et d'une manière si complète dans ce mouvement missionnaire, a pensé qu'il pourrait lui aussi inaugurer ses Semaines missionologiques.

Sans prétendre à l'envergure et à l'éclat des Semaines de Louvain et aux Congrès missionnaires de l'Unio Cleri de France ou d'Italie, il semble que le moment est venu pour nous d'étudier d'une manière plus

¹ Du latin *missio* et du grec *logos*.

² Cours du R. P. A. Perbal, O. M. I.: *Introductio in Missionologiam*.

³ *Les Dossiers de l'Action missionnaire*, n. 142.

approfondie le grand problème missionnaire auquel personne n'a plus le droit de rester étranger.

Avec la haute approbation et l'encouragement bien exprimé de Son Eminence le Cardinal Archevêque de Québec, avec l'adhésion de tous les Provinciaux d'Ordres au Canada, sous le patronage immédiat de l'Union missionnaire du Clergé (Unio Cleri) et avec le concours déjà assuré des vétérans canadiens de l'apostolat, la première Semaine canadienne de Missionologie ou d'Etudes missionnaires se tiendra à Ottawa les 6, 7, 8 et 9 octobre, dans les salles de l'Université.

De plus amples renseignements seront fournis par les journaux et revues sur le programme qui sera suivi. ⁴

Des invitations seront également envoyées à ceux que peut intéresser plus particulièrement cette initiative locale.

Disons ici que la Semaine s'adresse d'une manière toute spéciale aux prêtres, aux séminaristes, aux religieux et religieuses, aux laïcs désireux de se mettre plus au courant des problèmes missionnaires.

OBJET

Nous voudrions durant ces jours d'étude établir quelques principes généraux sur lesquels doit se baser l'activité missionnaire,—ce sera la mise en valeur de la technique missionnaire; nous montrerons ensuite dans des travaux d'une portée immédiatement pratique comment ces principes ont été ou sont encore appliqués sur différents points du globe.

Par esprit d'adaptation à notre milieu canadien, nous nous écarterons donc un peu dans nos exposés de la voie tracée par les initiateurs

⁴ Voici la liste des conférences de la Semaine, dont le thème général est *le problème des missions*:

1. La missionologie et histoire des Semaines de Missionologie.
2. Le monde païen à convertir. Statistiques et causes de la stabilité de cette masse noire.
3. But des missions ou bases de l'apostolat missionnaire.
4. Comment au Basutoland on comprend l'apostolat missionnaire.
5. De l'obligation des missions: justice ou charité?
6. L'Hindou en présence du catholicisme.
7. Le clergé et l'obligation des missions.
8. La formation des missionnaires dans les séminaires de missions et dans les scolasticats.
9. La formation de l'esprit missionnaire à l'école.
10. L'Oeuvre pontificale de la Propagation de la Foi au Canada. Histoire et statistiques.
11. L'Oeuvre de Saint-Pierre, Apôtre.
12. L'Oeuvre de la Sainte-Enfance.

d'Europe, mais nous prétendons quand même contribuer pour notre modeste part à faire servir l'activité missionnaire à la science missionologique, et celle-ci en retour éclairera d'un jour nouveau le travail des apôtres de l'Évangile.

Il ne saurait en être autrement, car « la missionologie s'est élevée à la dignité d'une vraie discipline scientifique; elle a eu des échos dans les champs les plus divers du savoir et y a trouvé des appuis. De même que les missions constituent dans l'Église une arène où resplendissent la force éducatrice et la puissance du relèvement de la foi, de même la missionologie nous offre une synthèse vivante et tangible, où se réunissent et s'élèvent jusqu'aux plus sublimes hauteurs les disciplines les plus différentes, depuis la géographie et l'ethnographie jusqu'au droit canonique et à la théologie dogmatique. »⁵

RÉSULTATS ATTENDUS

Notre initiative missionnaire veut avoir pour résultats pratiques d'attirer de plus en plus l'attention de l'élite intellectuelle sur la question missionnaire, de l'intéresser à ce chapitre encore trop peu connu de la théologie et la convaincre de la grandeur comme de la nécessité de son concours à l'œuvre missionnaire; elle essaiera aussi de démontrer à notre jeunesse qui se destine à l'apostolat, qu'il y a une certaine préparation technique et humaine qui s'impose à elle dès le séminaire dans l'œuvre divino-humaine de la conversion des âmes par l'établissement de l'Église là où elle n'existe pas.

OBJECTIONS

D'aucuns, je le sais, n'aiment guère ces mots de méthode, de technique appliqués à l'œuvre éminemment surnaturelle qu'est celle du missionnaire. J'en connais que ce barbarisme de missionologie fait sourire. Est-ce que les missions, disent-ils, ne se sont pas jusqu'ici passées de cette science nouvelle qui prend des grands airs et ne peut produire que des théoriciens stériles? Est-il besoin d'autre chose qu'une foi vive, un zèle ardent, un bon jugement (gros bon sens) pour convertir les âmes? . . .

⁵ Lettre du Cardinal Fumasoni-Biondi, Préfet de la Sacrée Congrégation de la Propagande, au T. R. P. Gemelli, recteur de l'Université du Sacré-Coeur de Milan.

Nous avons l'ambition au cours de ces quelques séances de résoudre ces difficultés et quelques autres, mais qu'il me soit permis d'insinuer déjà que de telles objections ont contre elles le fait même qui va nous occuper. S'il y a des Semaines missionologiques, n'est-ce pas surtout parce que la vaste expérience missionnaire nous a amenés à établir un système de conclusions dont personne ne peut nier le bien-fondé.

C'est précisément la science qui reprend les expériences pratiques et les codifie pour les missionnaires d'aujourd'hui, qui permet à ceux-ci et aux apôtres de demain d'éviter les longs tâtonnements, les hasards et les imprudences des essais, pour les placer d'emblée en face de données sûres, avec la garantie des efforts et des réussites de leurs devanciers, connus par l'histoire des missions et recueillis par la pastorale missionnaire.

Pourquoi laisser à d'autres le soin de refaire une expérience malheureuse, alors que les principes d'une bonne missionologie basée sur les performances des missionnaires et respectueuse des droits de l'autorité comme des acquisitions expérimentales des anciens pionniers, peuvent maintenant et du premier coup diriger dans la bonne voie sur plus d'un point d'une importance capitale.

La missionologie ne descend pas dans les détails des différentes organisations locales, elle n'enlève pas l'initiative d'expériences nouvelles; elle donne des principes généraux qu'elle peut établir et par les données immuables de la Révélation et par les apports d'une expérience missionnaire plusieurs fois séculaire.⁶

Nous espérons que la grande opportunité de cette Semaine missionologique sera comprise au Canada, et qu'en se renouvelant dans les principaux centres intellectuels du pays, elle contribuera efficacement à créer cette atmosphère favorable, nécessaire au succès d'une oeuvre que le pape Pie XI, le pape des missions, ne craint pas d'appeler « l'oeuvre capitale de notre temps ».

Emery CHAMPAGNE,
des Pères Blancs,

membre du comité de la Semaine d'Etudes missionnaires.

⁶ Par exemple, la possibilité de former un bon clergé indigène, même chez ceux que l'on nomme les primitifs; la nécessité et les méthodes d'adaptation du missionnaire à la mentalité indigène et non vice versa; etc.

Maupassant et sa conception de l'oeuvre d'art

(suite)

LE PESSIMISME

Lorsqu'on range un auteur dans la classe des pessimistes, il faut bien s'entendre. Cela ne veut pas dire que, pour lui, la vie est un perpétuel avortement, que tout est mauvais dans le pire des mondes. Le pessimisme intégral ne se rencontre pas. Un écrivain, un romancier est pessimiste lorsque les conclusions qui découlent de son oeuvre tendent à détruire en nous le goût de la vie, l'enthousiasme, le besoin de perfection intellectuelle et d'élévation morale. Ainsi, *Cruelle Enigme*, de Bourget, est une oeuvre pessimiste. Notre volonté ne peut se libérer de certaines puissances qui nous retiennent dans l'animalité, tel est le fond du roman. *Les Roquevillard*, d'Henry Bordeaux, malgré son réalisme poignant, est ce qu'on appelle un roman optimiste parce qu'il nous fait aimer les belles actions, le renoncement, la fidélité au devoir, l'amour de la tradition. Il nous élève.

Remarquons encore que le pessimisme n'est pas une doctrine, mais une maladie de l'âme. C'est un défaut de la sensibilité qui, devant les misères de l'homme, ne retrouve plus sa délicatesse naturelle, son pouvoir d'émotion, de sympathie. Le pessimiste n'a pas le don des larmes. C'est souvent un misanthrope, un critique mordant des défauts de ses semblables et de la société. Il analyse ses actions et celles des autres avec un plaisir sans cesse renouvelé. A force d'observer, il a fini par découvrir le désaccord constant entre nos ambitions et nos efforts, entre nos prétentions et nos indigences. Il a souri amèrement de l'inanité de nos tentatives. Heureux si cet état de l'âme ne l'éloigne jamais du pessimisme inoffensif à la Montaigne! Heureux encore s'il lui permet de faire deux

parts dans sa vie : une, littéraire, la pessimiste ; l'autre, l'intime, la joyeuse, pas trop rigide sur les principes qui donnent sa plus grande valeur à une oeuvre.

* * *

C'est ainsi que Maupassant est un pessimiste terrible dans *la petite Roque* et *Bel-Ami* ; c'était le plus charmant garçon dans l'intimité, un gai luron, le « bon vivant » amoureux de la ripaille, le type moderne du sportif et un farceur de la plus belle eau.

Il le paraissait, du moins. Mais la curiosité et l'intérêt éveillés autour de sa personne, surtout après sa mort, survenue le 6 juillet 1893, ont révélé le vrai fond de son caractère à peu près semblable à celui qu'on avait pu composer avec les éléments pris dans ses oeuvres. Maupassant est un grand pessimiste, sans exagération ni parti pris, tout naturellement, comme d'autres sont colères, jaloux, courageux. Avec l'âge, ce sentiment se renforce de son expérience de la vie, de tous les apports qu'il recueillit dans la fréquentation de Flaubert et des naturalistes. Comme il était sincère, ce caractère l'a dirigé dans le choix de ses sujets et la composition de ses nouvelles, s'est infiltré partout dans son oeuvre, l'a recouvert d'une teinte sombre et désespérante.

Les premiers indices de sa vraie personnalité apparaissent vers l'âge de dix-huit ans. Il aime alors la liberté et le plaisir. Son rêve est d'être un grand poète. Il méprise déjà les hommes. Il est tourmenté de morbides curiosités, exaspéré par le néant des choses et l'impossibilité de la maîtrise littéraire. Contrairement à la coutume, il ne fait pas son droit mais vient à Paris (1871) se mettre sous la direction de Flaubert. Sous l'exubérance de son sang normand percent les signes annonciateurs du pessimisme de ses contes et de ses nouvelles. C'est un solitaire, un rêveur, une sorte de philosophe isolé. La présence des autres le gêne, les foules l'oppressent, lui donnent la sensation qu'elles lui arrachent sournoisement sa personnalité. Cette sensation va si loin qu'il a pu dire qu'il était supplicié dans son corps et dans ses nerfs par cette immense foule qui vit et grouille autour de lui. Aux dîners de Flaubert, dès que les autres invités apparaissent, il n'a plus rien à dire, il écoute, rêve, observe.

Au dire de ses biographes, il avait une hérédité chargée. Son père, pour ne mentionner qu'un fait, était une espèce de bohème assoiffé de

jouissances. On s'explique alors le rôle prédominant chez lui des sens, l'amertume, la sensation du néant qui lui restaient dans l'âme lorsqu'il constatait la brièveté et se demandait le pourquoi des plaisirs, du bonheur, de la vie. L'idée de la mort devint pour lui une idée fixe. Cette idée dégénéra en hallucinations. Il eut l'amour et le culte de la peur.¹ Cet ébranlement de son système devait bientôt faire sombrer ses facultés dans la terrible noirceur d'où il ne revint jamais.

Maupassant n'avait que vingt ans lorsque éclata la guerre de 1870. Il s'engagea et utilisa ses observations dans un bon nombre de nouvelles, depuis la souriante aventure de Walter Schnaffs jusqu'à l'héroïque histoire du père Milon. Mais il faisait partie d'une génération sacrifiée, « venue immédiatement après celle du Second Empire, forte de son orgueil matérialiste et de son « credo » scientifique, et qui fut vaincue en 1870 » (H. Massis). Au lieu de trouver dans sa défaite une leçon et de nouvelles forces pour mieux s'organiser, elle en tira cette conséquence que la défaite continuerait, qu'elle serait battue tous les jours et constamment. Les écrivains qui avaient vu le feu et constaté de leurs propres yeux certains spectacles déprimants, n'eurent pas trop de peine à faire accepter du public leurs romans où ils ridiculisaient la guerre, en montraient la folie, le crime. Quatre nouvelles sur cinq des *Soirées de Médan* sont rédigées dans cet esprit-là. Plus tard, les frères Marguerite renchéiront et mèneront campagne contre l'armée et le patriotisme.

Cette mentalité ne se répandit que peu à peu. Mais les esprits pénétrants en avaient déjà conscience, ceux qui, fidèles aux doctrines matérialistes et à la croyance que la science régénérerait tout, n'avaient en eux aucune puissance morale solidement établie pour combattre cette « idéologie de la défaite » (H. Massis). Il s'ensuivit un déséquilibre moral, l'incapacité de réagir, de s'adapter aux conditions nouvelles, de refaire un credo pour contrebalancer le pessimisme de la nihiliste génération montante.

Les romans des Goncourt étaient un exemple bien séduisant pour les jeunes romanciers. Après les excès de *l'Assommoir*, que n'était-il permis de dire et de faire? Dans l'oeuvre de Flaubert même, surtout dans

¹ Elle lui a inspiré des pages saisissantes dans les contes suivants: *Sur l'eau*, *la Peur*, *Lui?* *le Horla*, *l'Auberge*, *la Main*, *Apparition*, *la Nuit*, *le Tic*, *Qui sait? Fou?*

l'Education sentimentale, on pouvait retracer ce noir pessimisme qui ravageait les coeurs. Les Goncourt ne disaient-ils pas de Flaubert, qu'il « semblait porter la fatigue de la vaine escalade de quelque ciel »? Maupassant a été un fidèle imitateur de *l'Education sentimentale*, peut-être parce qu'il s'y reconnaissait mieux que dans *Madame Bovary*.

Tolstoï a recours à la théorie du milieu pour définir la philosophie de Maupassant. C'est peut-être exagéré. Souvenons-nous que, pour l'auteur de *la Religion de l'Humanité*, tout se juge du point de vue moral, et que le fait de rencontrer si souvent la question de l'amour dans les nouvelles de notre écrivain a froissé quelque peu le sévère romancier d'*Anna Karenine*.

Il semble certain cependant que le pessimisme de Maupassant était d'abord en lui-même comme un feu sous la cendre. Le souffle qui a attisé le feu, ça été la guerre franco-prussienne, la fréquentation de Flaubert et des naturalistes, et surtout sa propre expérience de la vie dans laquelle il entre marqué d'un signe: le pessimisme. Il y conforma toutes ses actions, un peu malgré lui, agissant toujours sous l'impulsion de ses penchants naturels.

* * *

Cette maladie de la sensibilité se décompose en divers éléments selon l'expérience et le tempérament d'un chacun. Elle n'est pas la même chez Héraclite et chez Pascal, elle diffère profondément de Montaigne à Jouffroy.

Quand on en vient à Maupassant, elle se résout en six éléments que nous étudierons brièvement: la solitude de l'homme, l'impossibilité pour la pensée de franchir les bornes du monde, le sentiment inexplicable de la mort, l'inutilité de l'effort commun de l'humanité, une quantité de sottises et de vices, l'impuissance à se dégager de la nature animale.

L'auteur de *Bel-Ami* ne voit pas loin, a-t-on dit, mais il voit juste. Il voit le monde matériel, tel qu'il est, sa signification, ses contradictions cachées, ses énigmes auxquelles sa raison s'est butée et son âme meurtrie. Et cette absence même de bon sens et de bonté, qu'on s'acharne à lui dire qu'ils existent et qu'il ne discerne pas, fait son tourment et toute sa tristesse. Il voit bien qu'on existe, mais pourquoi, pour où aller? Son coeur, assoiffé d'un au-delà capable de satisfaire son inextin-

guible amour de l'infini, tourne dans ce cercle vicieux d'où le christianisme seul pouvait le faire s'évader.

Les autres hommes sont impuissants à satisfaire cet amour. Il les a connus et il s'est aperçu que l'esprit de désunion et l'hostilité les dévorant. Jamais ils ne peuvent se comprendre. Une électricité non-maîtrisable semble les éloigner les uns des autres et aucun ne fait l'effort requis pour briser cette magique puissance qui divise. Il a donné à cette idée une poignante expression dans plusieurs de ses nouvelles²; idée chère au coeur de ce grand broyeur de noir et qu'il s'est plu à développer avec les mots les plus sombres et les plus brûlants que lui suggérait sa vision des réalités tristes.

Il a toujours vécu en solitaire, s'attachant à peu de personnes, goûtant le bonheur au hasard des amitiés passagères, hanté du désir de ne pas sentir trop longtemps, autour de lui, le touchant et lui parlant, d'autres hommes. Quand il s'attache, c'est pour peu de temps et plus les unions physiques sont parfaites, plus son isolement grandit et finit par submerger en lui toute velléité de revoir ses semblables. La solitude, il l'a subie comme un forçat, héroïque et résigné, sa chaîne. Il aurait souscrit sans hésiter à cet aveu de Flaubert: « Au milieu des confidences les plus intimes, il y a toujours des restrictions, par fausse honte, délicatesse, pitié. On découvre chez l'autre ou dans soi-même des précipices ou des fanges qui empêchent de poursuivre; on sent, d'ailleurs, que l'on ne serait pas compris; il est difficile d'exprimer exactement quoi que ce soit, aussi les unions complètes sont rares. »

Le disciple aurait même renchéri sur le maître, en disant que loin d'être rares les unions complètes ne se réalisent jamais. L'inlassable orfèvre de *Salammbô* trouvait dans la haute conception qu'il se faisait de son art une consolation et un dérivatif aux absurdités de la vie et à la bêtise humaine partout entrevue. Il s'y réfugiait comme dans un abri inattaquable. C'est pourquoi il n'approuvait pas les naturalistes qui, au lieu de mettre leur talent au service de l'art, renversaient les rôles et se servaient de l'art comme d'un moyen pour répandre leurs idées.

Le disciple en qui il avait mis toutes ses complaisances, s'il était

² Voir *les Soeurs Rondoli*, le passage à la page 8 commençant par ces mots: « Et on s'aperçoit soudain qu'on est vraiment et toujours et partout seul au monde. . . »

strictement impersonnel, n'avait pas, en lui, comme une veilleuse qui rappelle l'artiste au sens de son œuvre, la foi dans la pièce de travail bien faite parce qu'elle est bien faite et qu'ainsi elle console de tout. A ses yeux, la perfection est impossible, l'œuvre est toujours imparfaite, reproduction vaine et banale de la réalité déjà si triste.

Ceux sur qui pèsent tous les siècles de la littérature, disait-il, à qui leur œuvre donne toujours l'impression d'un travail inutile et commun, en arrivent à juger l'art littéraire une chose insaisissable, mystérieuse, que nous dévoilent à peine quelques pages des plus grands maîtres.

Les poètes et les peintres ne sont que les « jouets éternels d'illusions stupides et charmantes toujours renouvelées ». Ils sont en tout pareils aux savants et aux philosophes qui, en face de l'Inconnaissable, s'efforcent, supplice de Tantale, de donner une solution à des questions insolubles. Nous ne pouvons pas franchir les bornes de ce monde. La religion elle-même n'est qu'un leurre inventé pour duper les hommes, amoindrir leurs souffrances par la promesse d'un monde meilleur.

Chaque fois que l'ordre des choses établi est renversé, disait Maupassant au début de sa carrière, qu'apparaît un tremblement de terre, les inondations, la guerre, on est décontenancé, on se demande ce que vaut la justice éternelle, la confiance qu'on nous enseigne en la protection du ciel et la raison de l'homme.

Et les paroles suivantes qu'il a écrites semblent le suprême aveu du plus noir pessimisme :

Nous ne savons rien, nous ne voyons rien, nous ne pouvons rien, nous sommes enfermés, emprisonnés en nous.

Fumée! Fumée! Tout n'est que fumée et vapeur! Tout paraît pour changer! répétait à tous les vents, vers la même époque, son émule, le Russe Tourgueniev.

Cette idée le poursuit partout, le harcèle, l'accable comme le Horla dont il a tragiquement raconté l'obsession acharnée. Quelquefois la monotonie de la vie lui apparaît comme dans un éclair de lucidité pendant lequel il voit au fond des choses.

Tout se répète sans cesse et lamentablement. La manière même dont je mets en rentrant la clef dans la serrure, la place où je trouve toujours mes allumettes, le premier coup d'oeil jeté dans ma chambre, quand le phosphore s'enflamme, me donnent envie de sauter par la fenêtre et d'en finir avec ces événements monotones auxquels nous n'échappons jamais.

Alors où est le bonheur? De quoi est-il fait? Existe-t-il? Si on ne le rencontre jamais, pourquoi le poursuivons-nous? Pourquoi l'espérance? Elle ne doit être qu'un vain mot.

Si la félicité de ce vain monde est brève,
Si le jour de l'angoisse est un siècle sans fin,
Quand notre pied trébuche à l'abîme divin,
L'angoisse et le bonheur sont le rêve d'un rêve.

(Leconte de Lisle.)

La preuve encore que nous ne savons rien, murés que nous sommes dans un monde fermé que l'inconnu entoure, c'est l'indestructible bêtise des hommes, la sottise de leurs conceptions, la fragilité de leurs croyances, même de celles réputées les plus solides. On n'a donné l'explication de rien. On s'attache à des idées comme des enfants à leurs hochets: pour s'en convaincre, dit-il, il suffit d'écouter les hommes. « Leurs idées les plus hautes, les plus solennelles, les plus respectées ne sont-elles pas l'irrécusable preuve de l'éternelle, universelle, indestructible et omnipotente bêtise. »

Nous sommes malheureux et cet état d'inquiétude, d'agitation de l'âme, de désespoir continu dans lequel nous vivons, n'a d'autre cause que la pensée toujours active en nous. Elle est là, comme suspendue au-dessus de notre nature animale dont nous ne pouvons jamais nous dégager. D'après Maupassant, nous ne pouvons rien imaginer en dehors de ce qui tombe sous les sens, « les conceptions dites idéales sont stupides, les religions sont des paradis inventés ». Que reste-t-il à la pensée? Quel est son rôle? Quel est son domaine? Quelle est sa fin? Les naturalistes, pauvres philosophes, ne nous l'ont jamais bien expliqué et leurs oeuvres comme leurs vies gardent l'empreinte de la contradiction qui était au fond d'eux-mêmes. La tristesse, c'est de ne pas trouver chez eux un signe, un trait qui serait comme l'expression de leur foi en la raison humaine et comme une confiance de leur aspiration vers les choses de l'au-delà.

Les choses de l'au-delà! Selon qu'on y croit ou les nie, notre vie n'est-elle pas orientée vers les chemins qui conduisent à la charité ou à la haine, à l'espérance ou au désespoir? Les idées qui soutiennent nos oeuvres ne prennent-elles pas la couleur, blanche ou noire, de cette croyance à l'immortalité de l'âme ou de sa négation? Elle est au fond de la vie, en

règle le mouvement, décide de sa valeur. Le « Nous mourrons tous » de Pascal, malgré sa sévérité, est consolant. Le « Pensez-y bien » des amants de la croix, s'il effraie, ouvre des horizons d'espérance. La mort n'est plus qu'un passage, un moyen d'arriver ailleurs, une délivrance, une joie. C'est là que tout commence.

Pour les épicuriens, les pessimistes, les négateurs, c'est là que tout finit. C'est le moment de la grande frayeur. Il faut abandonner ce que l'on a tant chéri, le corps qui a donné les jouissances, l'intelligence qui centuplait la puissance des sensations. C'est l'heure de la lutte suprême entre

Ces deux enfants divins, le Désir et la Mort.³

Maupassant pense sans cesse à cet instant terrible. Chaque jour, sous toutes ses pensées, au sein des plaisirs, davantage aux heures de tristesse, cette idée le travaille. Un jour, il cessera d'exister, sa vitalité s'échappera lentement de lui, ses idées se brouilleront, il ne pourra plus vouloir, il sera anéanti, et pour toujours.

C'est la fatale nécessité qui, à ses yeux, résume toutes les misères de l'homme. Si cette obligation ne lui était pas imposée, il ne serait pas pessimiste puisqu'il aime la vie et en jouit, nous ne le savons que trop. Il la chanterait et la glorifierait. Mais l'horreur du néant futur gâte sa joie d'être au monde. Le peintre de *Fort comme la Mort* perd le goût de vivre parce qu'il constate en lui les traces grandissantes de la vieillesse. Les mêmes pensées torturent Anne de Guilleray devant la tombe ouverte de sa mère. Monsieur Parent, frappé dans sa plus chère affection, réalise la folie de cette vie et la misère de l'homme qui s'use et se désagrège peu à peu.

La mort fait plus qu'attendre l'homme au bout du chemin, elle vient au-devant de lui. Elle le grignote secrètement, sans causer de douleurs, l'entoure, l'enserme, le pénètre de plus en plus chaque jour. On retrouve cette idée en cent endroits du journal de voyage de Maupassant intitulé *Sur l'eau*. Il a, parmi bien d'autres, une saisissante comparaison entre les villes de plaisir, Cannes, Deauville, Nice, et la Mort qui y est un personnage installé en permanence, plus que partout ailleurs. Villes de

³ Heredia. *Les Trophées*.

repos, d'amusements, de princes exilés, de phtisiques, de mourants; villes de joie et de douleurs, où les maisons de jeu entourées de verdure et de fleurs font face aux cimetières piqués de croix blanches; villes où rôde la Mort, voilée, discrète, point apeurante, bien élevée enfin.

« Il faut mourir », c'est le cri de son cœur malade. C'est l'origine de sa philosophie. Son énorme vitalité lui ferait pousser des cris de triomphe; son besoin de voir, d'entendre, de sentir lui donnerait des espérances illimitées. . . s'il ne fallait pas mourir. Les hommes seraient beaux, intelligents, leur compagnie aimable, leur science efficace, leurs arts moralisateurs. . . mais il faut mourir! « Je sens en ce moment, écrivait-il à la mort de Flaubert, d'une façon aiguë, l'inutilité de vivre, la stérilité de tout effort, la hideuse monotonie des événements, et cet isolement moral dans lequel nous vivons tous, mais dont je souffrais moins quand je pouvais causer avec lui. »

Il y a dans ces cris une tristesse qui émeut. Leur accent même est un gage de sincérité. Dans cette préoccupation de la mort il y a déjà quelque chose de chrétien. Elle aurait pu régénérer sa vie, donner une valeur morale à son oeuvre. Mais jamais il n'a soupçonné que la vérité qu'il cherchait était depuis longtemps découverte, et si près de lui! Son cas n'est pas sans grandeur. Enfermé dans la réalité des choses, ne voyant que leurs apparences et leurs contradictions, il n'a pu atteindre le monde idéal qu'exploitaient en ce temps-là Feuillet, avec assez de maladresse parfois, et Bourget, avec un sens plus aigu des réalités, un meilleur entendement du rôle de l'écrivain, un talent plus souple. Maupassant n'était qu'un réaliste, n'a voulu être que cela. Il en reste comme le représentant le plus attiré, un mélange de grandeur d'âme et de bassesse, un froid observateur et un écrivain exact, un grand amant de la tristesse et du néant de la vie qu'il a, comme un vent froid, fait passer dans son oeuvre.

LE CYNISME

Enchaînés sans retour aux choses matérielles, les écrivains de cette époque ont sans exception eu à se défendre du reproche d'immoralité. Gautier, Leconte de Lisle, Flaubert, Zola, plus tard Bourget se sont efforcés, dans le but d'expliquer leur attitude, d'établir des distinctions entre les devoirs de l'artiste impassible devant le bien et le mal, et les obliga-

tions du moraliste dont c'est le rôle d'approuver et de condamner, de louer la vertu, de faire haïr le vice.

Cette théorie de l'art pour l'art, c'est le grand argument, et ils l'ont assaisonné à toutes les sauces. Avec Gautier, ils ont d'abord tenté d'élever l'artiste au-dessus du reste de l'humanité. Parce qu'il écrit des livres ils ont voulu le rendre irresponsable; ils l'ont revêtu d'un sacerdoce nouveau qui, en le retranchant du reste des hommes, le soustrait aux obligations auxquelles la morale les soumet. Puis, plus tard, lorsque la Science est venue élargir les voies du progrès, l'écrivain est devenu un psychologue, un savant. Le romancier, dont l'art consiste à mettre dans ses livres une sage proportion d'idéal et de réel, remplit maintenant la fonction du savant qui analyse et parle de maladies sans se préoccuper si ses analyses et ses descriptions sont immorales. Pour le médecin en face du corps humain existe-t-il une semblable chose, la morale? Au fond, qu'est-ce que cette théorie de l'impersonnalité de l'artiste, de l'amoralité des oeuvres sinon un translucide paravent derrière lequel l'homme se cache pendant que l'écrivain étale aux yeux du lecteur avide les curiosités prohibées?

Rousseau, le premier, a proclamé le « droit divin » de la passion. Il l'a proclamée sainte jusque dans ses égarements. Non seulement il a voulu que son pouvoir fût reconnu, mais il l'a donnée en exemple à imiter. La barrière était ouverte. On juge alors des libertés que durent se permettre les imitateurs de *la Nouvelle Héloïse*, tous ceux qui sont venus après et qui ont tenu à ne pas l'ignorer, les Dumas, les George Sand, les Gautier, les Flaubert, les Zola. C'est donc dans un milieu spécial et préparé de longue date qu'ont grandi Flaubert et Maupassant. Né dans un siècle pessimiste, héritier d'une littérature qui, de par ses années d'existence et des oeuvres célèbres, avait une supériorité sur toutes les autres formes d'expression artistique, Maupassant n'a fait que mettre en pratique une doctrine qu'il ne pouvait pas, disons mieux, qu'il n'avait pas les moyens de corriger.

Quoi qu'il en soit, et malgré les arguments invoqués par les réalistes, on ne voit pas comment on peut faire de l'art un domaine à part, en dehors de l'homme, un domaine qui, par un privilège inadmissible, échapperait seul à tout contrôle et à toute sanction. L'homme, quelles que

soient ses fonctions, le champ où il exerce ses facultés, reste toujours un homme et comme tel soumis aux lois qui régissent les actes humains. Il est responsable devant quelqu'un. Mais c'est ici justement que se produit la première scission. Y a-t-il une *responsabilité*, demandent les uns? Y a-t-il *un quelqu'un* devant qui il faut répondre de ses actions? Pour Maupassant, il n'y en avait pas; pour lui, il n'y avait donc pas de question de moralité des oeuvres d'art. Mais quelle que soit son attitude vis-à-vis de ce problème, il ne peut empêcher que son oeuvre soit, et, avec elle, toutes ses conséquences. Il ne peut nier les effets du roman dans l'âme des jeunes gens et des femmes. Les confessions, à ce sujet, sont nombreuses, depuis les conseils du poète de *Feuilles d'automne* à une jeune fille, jusqu'aux douloureux aveux de l'auteur du *Disciple*.⁴

L'impression qui reste après la lecture de *l'Inutile Beauté*, d'*Une Vie*, ou de *Bel-Ami*, est déprimante. On se demande si la vie, à la fin, n'est pas faite de conventions, de mensonges, de brutalités déguisées, d'égoïsme? Pierre et Jean, monsieur Parent, le peintre Bertin, Jeanne de Lamare n'ont trouvé dans la vie que déceptions, misères morales, angoisses de l'amour trahi, fatales puissances destructrices de leur bonheur. Les héros de *Notre coeur*, de *Mont-Oriol*, des *Soeurs Rondoli*, d'*Yvette*, que poursuivent-ils? Les amères jouissances qui ne les assouviennent pas, qui leur durcissent le coeur, tuent en eux le sens du bien et du mal. Tous ces personnages qui veulent ne rien perdre de la vie qui passe, laissent dans l'âme des impressions troublantes et profondes qui désorganisent les forces de la volonté, ébranlent la raison.

Et cela suffit, il me semble, pour mettre en garde contre les nouvelles et les romans de Maupassant, d'autant plus dangereux qu'un art supérieur en a fait des oeuvres auxquelles on ne peut rester indifférent. Leur portée morale dépend plus du portrait de la vie qu'on y trouve que des préceptes qui y sont formulés. Les réflexions philosophiques, les jugements sur l'existence, les conseils sont rares et perdus dans le récit.

L'art de Maupassant se résume tout entier dans cette formule: *faire voir en faisant agir*. Son genre est narratif, sa méthode analytique. Son effort consiste à donner l'illusion hallucinatoire de la vie. C'est là qu'il

⁴ Voir dans la lettre autobiographique de P. Bourget, le passage commençant par ces mots: « Je commençai dans une sorte de désarroi intérieur aussi insupportable qu'in-définissable. »

réussit et c'est par ce moyen qu'il impressionne. Impersonnel, que lui importe les actes de la comtesse Obardi? Pessimiste, se formalisera-t-il si Rodolphe de Salins donne de Dieu une définition blasphématoire, si Bel-Ami immole à son impitoyable ambition la mère de celle qu'il épouse? La vie, il ne la chante ni ne la maudit. Ce qu'il sait avec certitude, c'est qu'elle n'est qu'un désenchantement.

Quel autre écrivain a donné aussi bien que lui la sensation du néant de toutes choses? C'est chez lui comme un parti pris d'éliminer de ses nouvelles ce qui sent de trop près la joie ou le bonheur. Il n'y a que les plaisirs qui comptent, et encore, instables eux-mêmes, faut-il les renouveler sans cesse, ce qui est leur intérêt même. Il a répété cette opinion en mille endroits. L'amour devient alors la grande affaire de la vie. Tout sentiment qui détourne de ce plaisir, ou qui l'altère, est vain. Toute complication psychologique devient un obstacle.

Henri Massis, parlant de Claudel, explique l'incapacité chez certains auteurs de comprendre l'existence de la moralité par le fait qu'ils nient l'existence du *mal*. Cette erreur primitive dans la science des principes dérange l'ordre des relations des hommes entre eux et envers Dieu. Ainsi un Gide prêche le mal avec une belle ardeur d'apôtre, sans savoir qu'il le prêche. Il est convaincu qu'une telle chose n'existe pas.

Mais nous savons qu'elle existe. Nous savons qu'il y a des actions bonnes et des mauvaises, qu'il y a des livres qui élèvent et d'autres qui abaissent, des ouvrages qui honorent l'homme et certains qui discréditent la morale. L'art n'est pas en dehors de l'homme. Un roman n'est pas une entité au-dessus de l'humanité. Le livre est fait pour l'homme et doit, par conséquent, travailler dans le sens de sa fin qui est le bien. Il doit lui faire aimer la vie, l'aider à en comprendre le sens, son utilité et sa beauté.

Ce fut l'erreur de Flaubert, c'est celle de Maupassant, de vouloir constituer l'art en dehors de la morale, de voir dans l'artiste une variété de l'espèce humaine que la recherche de beaux drames et le souci crucifiant de composer des pages impeccables revêtent d'un sacerdoce nouveau. Il les console du spectacle de la bêtise environnante; il leur donne les plus hautes satisfactions désirables. Parce qu'on leur a laissé croire que la seule vérité du détail et la fidélité photographique faisaient de leurs

ouvrages un témoignage pour l'avenir, ils ont fait du naturalisme un système irrespectueux des conventions sociales, ignorant des nuances du goût, irrévérencieux jusqu'à l'obcénité.

Les qualités d'un art vraiment réaliste sont la probité de l'observation, la sympathie pour la souffrance, l'indulgence aux humbles, la simplicité de l'exécution. A ces qualités fondamentales les naturalistes ont substitué la reproduction exacte de la réalité, le culte du style et, parfois, la superstition de l'écriture artiste, le pessimisme littéraire, la recherche de la grossièreté. Il y avait donc là une méconnaissance du véritable objet de l'art et cette idée, qui n'est pas sans intention mercantile, qu'il est « plus facile de donner l'art en proie aux instincts les plus grossiers des masses que d'élever leur intelligence jusqu'à la hauteur de l'art » (Brunetière).

Cependant, quand on en vient à l'écrivain de *Notre coeur*, il faut, en toute justice, faire quelques restrictions. Si bien des pages de son oeuvre sont hardies et ravalent l'homme au rang de l'animal, aucune n'est grossière au sens où l'on entend ce mot quand on parle des naturalistes; aucune ne donne ce haut-le-coeur qu'on éprouve à la lecture des *Rougon-Macquart*. C'est qu'au fond de ces trois cents nouvelles et de ces quelques romans on trouve toujours les traces de l'éternel problème qui agite les coeurs inquiets. Qui suis-je? Où vais-je? Chaque nouvelle est comme un aspect de ces terribles questions. Aucune ne laisse entrevoir la lueur possible, indice de la vérité, et qu'il aurait avidement suivie. C'est l'éternelle désespérance du pessimisme qui crie: Il n'y a pas de Dieu, il n'y a pas de morale, il n'y a que moi et les autres hommes qui me font souffrir. Que me reste-t-il alors outre l'attristante consolation des plaisirs?

Quand on est un esprit pénétrant, quand on est fixé sur la vanité des oeuvres humaines, on se réfugie quelquefois dans la philosophie avec l'espoir de trouver la vérité désirée, ou bien dans la littérature, comme Maupassant, parce qu'on a le don d'écrire et que c'est un dérivatif aux lancinantes inquiétudes de l'esprit.

Réginald LÉTOURNEAU.

En compagnie de La Fontaine

Jean de La Fontaine, comme chacun sait, a attaché son nom à un genre de littérature qui a l'air de rassembler en lui, à ne l'envisager que matériellement, comme diraient les philosophes, toutes les formules possibles, épopée, lyrisme, drame, éloquence, roman, mais qui n'en est pas moins, par ce qu'il a de foncier et de proprement spécifique, du domaine exclusif du genre didactique. Tout, dans la fable, est en fonction de la leçon, de l'enseignement, de la moralité; c'est le mot du « Bonhomme »; celle-ci est partout à fleur de récit, si on peut ainsi dire, elle influence la marche générale des faits et gestes, elle détermine le choix des personnages et met sa marque sur les jeux incroyablement variés des caractères; il ne serait pas téméraire d'affirmer que le style même est, dans une large mesure, sous sa dépendance et lui est, en grande partie, redevable de ses traits; bref, la moralité est tellement perceptible et saisissable à travers toutes les pièces de l'apologue que, dans les cas assez rares où l'auteur la passe sous silence, un simple habitué de l'école primaire l'énoncerait sans peine. Nul ne s'est fait de la fable une idée aussi exacte ni une compréhension aussi adéquate que ce génie apparemment simpliste auquel nous nous intéressons et, sous un angle même, il a corrigé ou, du moins, complété l'universel Aristote, en introduisant discrètement, d'ici de là, à côté des animaux, ses héros ordinaires, dans sa comédie aux cent actes divers, les hommes et les plantes dont ne voulait point, on ne sait trop pourquoi, l'illustre philosophe. Et il est heureux que, dans la circonstance, La Fontaine ait faussé compagnie au précepteur d'Alexandre, sans quoi il eût manqué au recueil qui nous est familier d'incomparables chefs-d'oeuvre tels que, pour ne nommer que ceux-là, *le Chêne et le Roseau*, *le Savetier et le Financier*, et cette exquise trouvaille du *Viillard et les trois jeunes Hommes*. Si le fabuliste français, avec ce flair infailible qui est comme la dominante de son bon sens, a reconnu d'emblée que, dans un

travail comme le sien, la trame n'est que le corps, tandis que la leçon c'est l'âme, il s'est rendu compte, d'autre part, que celle-ci, devant jaillir de celle-là, à la manière d'une conclusion d'une démonstration, devrait nécessairement lui céder du terrain, dans le développement de l'action, et n'être, en somme, qu'une brève constatation greffée, en un tour de main, sur une étude de caractères ou un conflit de moeurs. L'équilibre des éléments constitutants a été nettement rompu, chez La Fontaine, au profit de la fiction, qui a gagné, à cette rupture nécessaire, de pouvoir, riche de coloris et palpitante de vie, se tailler une bonne place dans la zone privilégiée du plus merveilleux des arts, j'ai nommé la poésie. Mais quelle étiquette y a-t-il lieu d'apposer sur la morale habituelle des fables avec lesquelles nous nous trouvons confrontés, quand nous prenons en mains et que nous parcourons des yeux cet auteur? Manifestement, cet homme a souffert du même mal congénital que la plupart de ses contemporains; engoués des productions antiques, dont des maîtres de qui l'on eût attendu autre chose, leur vantaient, imprudemment et sans les réserves voulues, l'idéale beauté, ces astres du grand siècle se sont trop fréquemment cantonnés dans le culte de la nature et, victimes d'un état de myopie qu'on ne peut que qualifier de déplorable, ils n'ont pas aperçu au-dessus de leur tête ce monde infiniment plus élevé dont la foi possède les clefs et ouvre les portes. Ces baptisés n'ont pas eu la pensée d'exploiter les trésors immenses de la Révélation ou, si parfois ils s'y sont déterminés, ce n'a été que sous la pression de circonstances heureuses qui ont orienté leur génie dans un sens que ne leur découvrait pas une éducation incomplète et tronquée. Comme le fait remarquer, avec beaucoup de raison, Maritain, la forme d'art qu'ils ont acclimatée chez nous ne dégage pas un parfum chrétien, elle est née dans une terre étrangère d'où on l'a transplantée. Pas un souffle surnaturel ne passe à travers les fables de La Fontaine, jamais cet écrivain n'a trempé sa plume dans les flots empourprés du sang qui a coulé de la croix et les leçons que l'on cueille à son école, loin d'être en mesure de forger un saint, ne réussissent pas toujours à faire un honnête homme.

Supposons ce fabuliste ayant été, en ses années de splendeur, le magnifique chrétien qu'il s'est montré, au crépuscule de sa vie, et parvenu, sous l'action du don mystérieux de science, à regarder la création

sous sa réelle face de révélatrice des perfections de Dieu et dans son véritable rôle de pédagogue de l'homme en quête de sa fin, combien ce savoir supérieur eût élargi ses horizons, étendu ses perspectives, surélevé ses enseignements, qui n'auraient plus été ces recettes de vie courante, j'allais dire de bas étage, qu'il leur arrive d'être, mais ce que j'oserais appeler de solides tremplins capables de hausser l'homme au niveau de ses immortelles destinées. On se prend à regretter que Jean de La Fontaine n'ait pas été doublé d'un François d'Assise; quel chef-d'oeuvre incomparablement au-dessus de celui qui nous est resté serait né d'un mariage de cette sorte! Au strict point de vue de l'art, il n'est pas contestable que les fables de La Fontaine sont, dans notre riche écrin littéraire, des bijoux de grand prix, mais, dans le domaine moral où il faut nécessairement se transporter, lorsqu'il s'agit de juger une oeuvre comme celle-là, croit-on vraiment qu'elles aient servi les intérêts vitaux de l'humanité et efficacement coopéré à la gloire de Dieu? Je pose la question et je doute fort que même les admirateurs les plus intraitables du Bonhomme veuillent y faire une réponse affirmative, qu'ils seraient bien en peine d'épauler.

* * *

L'analyse des fables de La Fontaine n'est pas une nouveauté dans la critique littéraire; quantité de plumes se sont, de tout temps, employées à cette besogne sous certains rapports passablement délicate, avec plus ou moins de bonheur, et ce serait faire montre d'une sottise présomption que de se prétendre possesseur d'une méthode inédite capable, dans cet ordre de choses, de supplanter celles qui sont depuis longtemps en usage. Tout le monde sait bien que le premier effort de quiconque s'attelle à ce genre de travail devra, de toute évidence, consister à se renseigner sur les origines, les sources, le berceau, si l'on préfère, du récit qu'on se propose d'étudier. Sur cette entrée en matière, la plus naturelle du monde, se greffera de lui-même un examen sommaire et rapide du but que s'est assigné l'auteur, autrement dit de la leçon qu'il a pris à tâche de donner, ainsi que de l'adaptation des moyens à cette fin, des personnages à ce but. A cet endroit pourra trouver place un large résumé, un précis à gros grains, un dessin à grands traits du morceau choisi, destiné à mettre à portée de

l'oeil et à moins d'un jet de pierre de l'esprit, un tableau d'ensemble qui facilitera l'ouvrage et accélérera la marche. À la faveur de ce déblaiement nécessaire, rien ne sera plus aisé que d'aborder de front le sujet et de passer au crible chacune des trois pièces de cet organisme vivant, je veux dire l'exposition, le noeud et le dénouement.

L'exposition, étant, de sa nature, comme une introduction dans la place, sans sortir de la brièveté qui lui convient de ce chef, sera tenue de nous renseigner, dans la mesure où leur connaissance s'impose, sur les circonstances de temps et de lieu, puis de faire la présentation des personnages appelés à jouer un rôle, c'est-à-dire, au bout du compte, de nous fournir le cadre de l'action, peuplé de ses héros, en y ajoutant, s'il se peut, un énoncé concis de l'action elle-même.

Avec le noeud l'on entre dans le vif du sujet, l'action s'engage, se meut, se déroule, et, à partir du point où elle s'ébranle jusqu'à celui où elle s'achève, l'analyse se trouve aux prises avec des difficultés que beaucoup ne soupçonnent guère et qui ne sont pas sans donner de la tablature, si l'on ose ainsi s'exprimer, aux plus fins connaisseurs. S'il ne s'agissait que de noter la logique des situations, l'art heureux des transitions où s'emboîtent les parties, l'intérêt croissant des péripéties, passe encore, la plupart s'en tireraient sans peine; mais c'est qu'il est question, en plus de cela, de mettre en évidence des états psychologiques très nuancés et merveilleusement fouillés, et l'on comprend que, confrontés avec de tels problèmes, il en est qui cèdent au découragement et jettent « leur plume » aux chiens.

C'est dans ce sondage d'intérieurs que la sagacité du critique est appelée à donner sa mesure, et plus d'un coup d'oeil sera nécessaire pour se rendre compte de ce qu'il y a de vie dans ces acteurs, d'aspects, souvent voisins, dans leurs sentiments, de tons, fréquemment rapprochés, dans leurs caractères. Une fois ce travail difficile achevé, on s'attaquera au dénouement dont on vérifiera les deux qualités qu'il est naturel de lui demander: la brièveté, en quoi il s'apparente à l'exposition, et l'accord avec l'ensemble des scènes qui l'auront préparé. Ce n'est pas une besogne herculéenne et généralement personne ne s'y perd ou n'y échoue.

Il arrive à certains de faire place à part à l'examen de la forme et de l'isoler, pour ainsi dire, de l'analyse du fond par une sorte de cloison

étanche. C'est une erreur, fond et forme sont indissolublement liés dans la vision du poète; ce dernier est, par définition, un voyant et, avant de s'étaler sur son papier, son oeuvre avait déjà reçu tout son relief de sa contemplation intime. A quiconque a senti du ciel l'influence secrète, suivant l'expression du vieux Boileau, pensées, logique, couleurs et vie s'offrent d'emblée et tout de go; et ce n'est qu'à ces moments fortunés où passe sur soi le souffle créateur de l'inspiration que l'on est proprement poète, si bien que, chose paradoxale, un nourrisson des Muses peut être tel, à cinq heures du matin, je suppose, et ne plus l'être du tout, à cinq heures du soir. Et, si tout fait corps dans sa production, ce qui est dit et la manière dont c'est dit, j'estime que dessouder, quand on procède à la critique, deux éléments si mêlés l'un à l'autre, n'est pas une tactique à conseiller, et que s'en servir peut entraîner bien des inconvénients.

Il sera tout indiqué, avant de déposer la plume, de donner son jugement sur la morale que La Fontaine épingle habituellement à sa fable, et de regretter que trop souvent elle n'ait pas plus d'envergure et n'ouvre pas de plus larges perspectives.

* * *

En conformité avec les principes que je viens de formuler et des règles que j'ai établies plus haut, je me risque à donner une analyse suffisamment complète de la fable *Le Renard, le Loup et le Cheval*, qui, dans l'édition classique de l'abbé Meurisse, se trouve être la treizième du douzième livre du recueil incomplet dont il nous a dotés.

Le sujet choisi par La Fontaine n'est pas de son invention; Esope, dans ses deux fables 134 et 264, Babrius, le metteur en vers des oeuvres du précédent, dans sa fable 122, Régnier, plus près de nous, dans sa Satire III, l'avaient déjà traité, mais lisez comme il faut à un élève de culture ordinaire et en possession de sa spontanéité, de sa fraîcheur de jugement, si vous voulez, ce qui est tombé, dans le cas présent, du crayon de ces quatre auteurs et je m'étonnerais fort si, dans le classement qu'on lui demanderait d'en faire, il ne donnait pas, sans hésitation, le premier rang au fabuliste français. La jeunesse des écoles a le sens inné de la beauté littéraire et je me souviens que, lisant, un jour, à des rhétoriciens,

dans le *Corona Benignitatis* de Claudel, les vers consacrés par ce poète à saint Barthélemy, je déchaînai sur leurs bancs un fou rire irrésistiblement excité par la crudité des expressions, l'incongruité des métaphores et l'exagération manifeste de tout le style, de ce morceau manqué.

Le but que La Fontaine s'est proposé, en écrivant sa fable *Le Renard, le Loup et le Cheval*, c'est, comme il le dit lui-même, d'apprendre au sage à se défier de tout inconnu, et les personnages à qui il confie le soin de donner cette leçon pratique sont les trois que je viens de nommer; l'on verra tout à l'heure, qu'étant ce qu'il les fait, il ne pouvait, dans le choix de ses héros, avoir la main plus heureuse.

Voici, en raccourci et dévêtu de tout ornement, le récit: un renard, jeune, mais bien de sa famille, voit, pour la première fois, un cheval qui semble de race; il en parle à un loup d'aussi peu d'esprit que de mine, il lui inspire l'envie de le connaître et les voilà rendus dans le pré où paissait l'inconnu; le renard lui demande son nom, le cheval répond qu'on peut le lire autour de sa semelle, le loup veut voir et une ruade en forme le châtie de sa vanité; d'où tout uniment la leçon que la situation comportait. Ce résumé sec et terne mis en parallèle avec le drame coloré et si plein de vie de l'auteur est de nature à faire saisir, mieux que des douzaines de préceptes l'incommensurable distance qui sépare la zone de l'abstraction philosophique de la région de l'art.

L'exposition, à laquelle nous arrivons, comprend les trois ou quatre premiers vers de la fable; elle ne pouvait guère être plus courte, ni en même temps plus complète, puisqu'elle nous indique le cadre où se déroulera l'action — un pré; nous fait faire connaissance avec les personnages dont chacun est marqué de son trait de nature ou de ses lignes de circonstances — le renard est madré, c'est dans son sang, mais il l'est à un degré rare, en dépit de sa jeunesse, ceci est accidentel et en fonction du but; le loup est tout ce qu'il y a de neuf, il dépasse, semble-t-il, tous les siens; le cheval est un beau cheval et de grande taille, en état, par conséquent, d'allécher les deux compères toujours en quête, l'un d'un mauvais tour, l'autre d'une bonne proie; puisqu'elle laisse enfin, sinon deviner, au moins soupçonner ou entrevoir quelque chose de ce qui va se produire. Relisez ce début:

Un renard, jeune encor, quoique des plus madrés,
 Vit le premier cheval qu'il eût vu de sa vie.
 Il dit à certain loup, franc novice : Accourez,
 Un animal paît dans nos prés,
 Beau, grand. . .

Le vers coule de source, la langue est simple, les mots sont usuels, presque tous trahissent leur origine latine; peu de couleur encore, point de vie non plus, ce n'est que la mise en scène, qu'il n'y a positivement pas moyen de voir représentée et rendue autrement qu'elle ne l'est. Pas de vie, ai-je dit, je me trompe, un frémissement nerveux éclate dans cette invitation: « Accourez », oui, mais c'est que nous sommes là au point de soudure de l'exposition avec le noeud et que ce mot, avec ceux qui le suivent dans le début cité plus haut, constitue une transition habile où ces deux parties se rejoignent.

L'astuce du renard est d'une éloquence consommée, il lui faut un succès, il s'agit de rouler, une fois de plus, ce nigaud de loup: « accourez », c'est l'exorde *ex abrupto*; « un animal paît dans nos prés », c'est là, à côté, et sur un terrain qui est nôtre; « beau, grand », toutes les qualités quoi! « j'en ai la vue encor toute ravie », une vraie vision d'extase et après cela, il n'y a plus qu'à tirer l'échelle. C'est d'une suavité achevée que ce dernier bout de vers et sa mélodie enveloppante a l'air de charmer les oreilles où elle glisse. Nous voguons maintenant en pleine action, *in medias res*, dirait Virgile, le noeud va se serrer, le drame prendre figure, les scènes se succéder dans un ordre parfait et avec une merveilleuse logique, les caractères se dessiner avec leurs jeux variés et les sentiments se teindre de divers reflets.

Est-il plus fort que nous? dit le loup en riant:
 Fais-moi son portrait, je te prie.

Ce rire du loup est épais, quelque peu béat, son oeil ne perce pas la diplomatie du renard, la force du cheval a plus d'intérêt pour son réalisme terre à terre que sa taille ou son élégance, il y a à compter plus avec cela qu'avec ceci, dans une rencontre éventuelle, et messire loup, avec une curiosité dictée par sa prudence, voudrait un supplément d'informations sur le mystérieux animal dont on ne lui a pas fait, beaucoup s'en faut, une peinture adéquate.

Si j'étais quelque peintre ou quelque étudiant,
 Repartit le renard, j'avancerais la joie
 Que vous aurez en le voyant.
 Mais venez. Que sait-on? Peut-être est-ce une proie
 Que la Fortune nous envoie.

Fidèle à son naturel et à son rôle, le renard se retranche, pour ne pas répondre à la question qui lui est posée, derrière son incompetence, mais l'hypothèse dans laquelle il drape son refus est plus parlante que toutes les affirmations et, passant habilement à un autre ordre de choses, il agite devant la gloutonnerie bien connue de son compagnon de hasard la tentante espérance d'une proie mise sur leur chemin par une faveur de la Fortune. « J'avancerais la joie », quelle belle alliance de mots et quel riche coup de palette! Est-il besoin de noter la plénitude du raisonnement du renard et le caractère pour ainsi dire exhaustif de son argumentation? Le peintre ferait un portrait pour les yeux, un étudiant, un clerc, si l'on veut, ou encore un savant en dessinerait un pour l'esprit; lui n'est ni l'un ni l'autre, à quoi bon un essai condamné dès lors à avorter? Et constatez-vous la hâte qu'il met à sauter sur un biais où il sera à l'aise? Sa phrase est hachée, trépidante, à l'emporte-pièce: « Mais venez. Que sait-on? » Et combien miroitante, malgré le « peut-être » qui la commence.

Ils vont, et le cheval qu'à l'herbe on avait mis,
 Assez peu curieux de semblables amis,
 Fut presque sur le point d'enfiler la venelle.

Le loup est gagné, ils vont, le but est vite atteint, et le cheval, à l'aspect de ce couple peu désirable, a tout juste résisté à la pensée de s'enfuir. L'occupation de l'animal est exprimée dans une tournure pittoresque: « qu'à l'herbe on avait mis »; ses sentiments sont faits de défiance avec un liséré de frayeur; « assez peu curieux de semblables amis » sent le latin à plein nez; « enfiler la venelle » est autre chose que banal, l'expression a passé en proverbe; tout ce passage est d'une seule tenue, l'idée s'image si naturellement qu'on le remarque à peine et rien de tout ce style n'a vieilli depuis la mort de l'auteur.

Seigneur, dit le renard, vos humbles serviteurs
 Apprendraient volontiers comment on vous appelle.

L'animal qui a cent ruses dans son sac, comme il s'en vantait devant

le chat, ouvre le feu et met au service de sa diplomatie une politesse un peu solennelle et un tantinet obséquieuse; « Seigneur », c'est le titre flatteur, « vos humbles serviteurs », ce fut certainement souligné d'une courbette en bonne forme, « apprendraient volontiers », tout l'honneur sera pour lui et le loup; ce renard a toute l'étoffe d'un courtisan et il aurait fait un stage à la cour de Versailles qu'il ne s'exprimerait pas avec plus de cérémonie et ne serait pas plus respectueux de l'étiquette.

Le cheval, qui n'était dépourvu de cervelle,
Leur dit: Lisez mon nom, vous le pouvez, Messieurs,
Mon cordonnier l'a mis autour de ma semelle.

A malin malin et demi; la réplique du cheval dénote un adversaire de taille à rivaliser de finesse avec maître renard, dont il a d'un coup d'oeil percé le jeu et deviné la manoeuvre; le tour ingénieux qui a germé dans sa tête indique, en effet, qu'il n'est pas dépourvu de cervelle, il affecte un ton cordial non moins que jovial, il rend politesse pour politesse: « Messieurs », et se prête, de la meilleure grâce du monde, dirait-on, au service qui lui est demandé, de décliner son nom. Voudra-t-on remarquer encore avec quelle aisance, en cet endroit comme partout, la phrase épouse la pensée et conviendra-t-on que cette incomparable justesse d'expression ne peut être que le fruit spontané, j'allais dire le jaillissement inévitable d'une empreinte intérieure ayant toute la fidélité d'une photographie? Comme quoi écrire c'est avant tout s'imprégner, et faire métier de poète c'est, au premier chef, tenir sa plume prête à enregistrer, au fur et à mesure qu'ils se détachent sur l'imagination, les spectacles du dedans. Quelles heures savoureuses dans une journée que celles où, soudainement ravitaillé par l'inspiration, l'on n'a que la peine ou plutôt la joie de consigner sur sa feuille blanche palpitante les tableaux, donnés tout colorés et les résonances, fournies vierges d'alliages! Mais revenons à nos héros:

Le renard s'excusa de son peu de savoir.
Mes parents, reprit-il, ne m'ont point fait instruire;
Ils sont pauvres et n'ont qu'un trou pour tout avoir;
Ceux du loup, gros messieurs, l'ont fait apprendre à lire.

Décidément, le renard est étranger à toute vergogne, il débite une véritable litanie de mensonges avec un sérieux imperturbable et une sérénité capable de donner le change; et avec quelle solidité sont reliées tou-

tes les pièces de ce plaidoyer *pro domo* habilement échafaudé par sa canaillerie impudente pour se mettre à couvert de la catastrophe imminente qu'il prévoit et qu'il s'ingénie, depuis le commencement, à ménager au loup.

Il est ignorant, ses parents l'ont négligé, d'ailleurs ils ne pouvaient faire autrement; ce n'est pas comme ceux du loup, gens de condition, très high life, qui ont tenu à dégrossir leur progéniture. Quelle féconde matière à thèses pour les docteurs de demain que l'étude attentive et minutieuse des mille et une facettes où s'épanouit la rouerie du renard, à travers les fables si diverses et en nombre respectable que lui consacre La Fontaine!

Le mètre dont le fabuliste a fait presque exclusivement usage jusqu'ici est, comme on a pu le constater, l'alexandrin, ce grand niais, disait Victor Hugo, qui se faisait gloire de l'avoir disloqué; est-ce bien vrai? Celui de cette fable n'est pas si rigide que cela, il n'y a qu'à lire ou réciter quelques vers pour s'en rendre compte; le sérieux, à moins qu'il ne faille dire le comique de la situation, s'accommodait bien du vers de douze pieds; à part une saillie ou deux qui réclamait d'être plus court vêtue, il n'y avait pas lieu de varier le moule pour l'ensemble et, avec son grand bon sens, notre auteur l'a compris, si bien que parmi les deux douzaines de vers que l'on vient d'analyser il ne s'en rencontre que quatre de huit pieds.

Le loup, par ce discours flatté,
S'approcha, mais sa vanité
Lui coûta quatre dents: le cheval lui desserre
Un coup, et haut le pied. Voilà mon loup par terre,
Mal en point, sanglant et gâté.
Frère, dit le renard, ceci nous justifie
Ce que m'ont dit des gens d'esprit:
Cet animal vous a sur la mâchoire écrit
Que de tout inconnu le sage se défie.

L'on touche à la fin, le dénouement est bien ce que l'on attendait, le renard a fait une victime de plus, et, comme longueur, ce n'est rien d'exagéré, quelque chose comme le quart du tout.

L'incurable bêtise du loup se double de vanité, c'est de l'histoire humaine cela; un compliment fait facilement se pavaner le sot, et d'autant plus sûrement qu'il n'a aucune des qualités qu'on lui attribue. Au

point où nous en sommes, les événements se précipitent et le vers se fait plus léger pour leur emboîter le pas.

Tout cet épilogue est peint de main d'ouvrier et prestement enlevé; notez ce qu'il y a d'alerte dans la manoeuvre du cheval: « un coup et en route »; ce qu'offre de piteux l'état du loup, dessiné en quatre traits bien accusés qui nous mettent dans les yeux l'animal en marmelade; ce que manifeste de diabolique le doucereux langage du renard s'en venant envelopper de sa sympathie hypocrite: « Frère », le demi-martyr qu'il a froidement fait et lui servant à contretemps la leçon de défiance qui a évidemment sa raison d'être et son prix, mais qu'il eût été charitable de donner avec plus d'aménité et sans cette illustration trop brutale.

Les amateurs trouveront intérêt à confronter cette fable avec une autre du même poète, la septième du livre V. Celle que l'on a essayé de comprendre et de faire comprendre fut lue par La Fontaine, à l'Académie, le premier juillet 1864, jour de la réception de Boileau au rang des immortels.

Jean L'HELGOUAC'H, o. m. i.

Chronique universitaire

En juin dernier, la collation des grades se fit avec son faste habituel au théâtre Capitol qui contenait près de 2,000 personnes. Le doctorat en droit (*honoris causa*) fut décerné à l'Honorable Juge Hughes, de la Cour suprême, au R. P. Adrien Morice, O. M. I., historien et ethnologue, à M. l'abbé Lionel Groulx, professeur d'histoire du Canada à l'Université de Montréal, et à M. Francis Audet, des Archives nationales.

M. John Martin Bennett, inspecteur des écoles catholiques de Toronto, reçut le doctorat en philosophie, après soutenance.

En outre, plus d'une centaine furent proclamés bacheliers ès arts, en philosophie, en théologie ou en droit canonique.

MM. Jacques Boucher et Bryan Burke, au nom des finissants, prononcèrent les discours d'adieu, et le R. P. Recteur, parlant dans les deux langues officielles de l'Université, fit la revue des événements importants de l'année et donna aux gradués des conseils d'une profonde sagesse. Il nous plaît de citer les lignes suivantes extraites de son discours:

« Le devoir d'un catholicisme profond s'impose si vous voulez être dignes de vos origines, si vous voulez assurer votre survivance. Vous avez souvent entendu dire que la langue est la gardienne de la foi. L'expression peut se justifier à condition de faire les distinctions nécessaires entre l'élément surnaturel et l'élément naturel et de ne pas subordonner le premier au second. Mais combien plus juste, moins périlleuse et en harmonie parfaite avec la doctrine catholique est cette autre maxime, que la meilleure sauvegarde de vos intérêts nationaux se trouve encore dans votre foi. La foi gardienne de vos traditions, de votre langue, voilà ce qu'on peut vous prêcher sans crainte d'errer et avec la certitude d'éviter les excès opposés à la vertu morale de patriotisme. Soyez des catholiques convaincus, vivant de leur foi, instruits des mystères de la religion,

et nous pourrons répondre de votre patriotisme intégral, nous pourrons vous garantir d'être complètement et universellement vous-mêmes. . . »

* * *

Il y eut dans les différents cours de nombreuses séances solennelles de fin d'année. Ainsi, les élèves de Mlles Hélène Landry et Madeleine Bance, professeurs de piano à l'Ecole de Musique, donnèrent un récital des mieux réussis; et ceux qui suivirent les classes d'élocution de Mme Larocque-Auger firent les frais d'une soirée charmante au Little Theatre. A cette occasion, l'Université offrit une médaille d'excellence, qui fut gagnée par Mlle Marcelle Barthe.

Avant de quitter l'Ecole normale, les 200 étudiants et étudiantes organisèrent un concert très artistique, en l'honneur de leur directeur, le R. P. René Lamoureux.

* * *

Plusieurs professeurs de l'Université assistent à la première réunion annuelle de la Société canadienne d'Histoire de l'Eglise catholique. Le R. P. Edgar Thivierge, trésorier de la section française, parle de « l'enseignement de l'histoire dans nos séminaires et nos collèges », et le R. P. Léo Deschâtelets lit un rapport sur les archives missionnaires des Oblats de Marie Immaculée. Au Château Laurier, après le banquet, le R. P. Recteur est un des orateurs de circonstance.

* * *

A la dernière réunion de la Société thomiste, le R. P. Arthur Caron disserte sur « l'enseignement de la théologie dogmatique » et amorce une intéressante discussion.

* * *

Devant les membres de la Société historique d'Ottawa, son président, M. Gustave Lanctôt, des Archives nationales, relate avec force documents « les voyages de Jacques Cartier ».

* * *

Sous les auspices de la Ligue catholique féminine, le R. P. Léo

Deschâtelets, professeur au Scolasticat Saint-Joseph, a donné une causerie sur « le Souverain Pontife et Rome ».

* * *

En l'absence du R. P. Recteur, qui assiste à la conférence annuelle des Universités canadiennes tenue à l'Université McMaster de Hamilton, Ont., le R. P. René Lamoureux, vice-recteur, préside à la distribution des prix chez les élèves du cours d'immatriculation, et aussi à une cérémonie analogue au collège Saint-Patrice.

* * *

Le R. P. Recteur se trouve parmi les éducateurs canadiens-français qui accompagnent Son Eminence le Cardinal Villeneuve dans sa tournée triomphale à travers la province d'Ontario, et, en particulier, à l'Université de Toronto, qui décerne le grade honorifique de docteur en droit au prince de l'Eglise. Notre recteur adresse la parole aux élèves du collège Saint-Michel.

* * *

Dans le but de recueillir des spécimens de plantes, sols et minéraux, et au nom de l'Université d'Ottawa, où se fera la classification et la distribution de ces spécimens dans des recueils et des casiers destinés au Musée missionnaire du Latran à Rome, le R. P. Arthème Dutilly, licencié ès science agricole de l'Université de Montréal, poursuit actuellement un voyage sur la mer arctique.

* * *

Le R. P. René Lamoureux a accompagné Son Excellence le Délégué Apostolique dans une visite de plusieurs jours à Madawaska, lors du grand ralliement des Acadiens.

* * *

Un ancien élève de l'Université, Mgr Cuthbert O'Gara, des Passionistes, vient d'être nommé vicaire apostolique de Shenchow, en Chine.

* * *

Le vénéré Mgr L.-N. Campeau, P. A., longtemps curé de la cathédrale et vicaire général du diocèse, et à qui l'Université avait donné il y a quelques années le grade honorifique de docteur en droit, est décédé pieusement. Son nom demeurera en haute estime à l'Université, dont il fut un insigne bienfaiteur et où il fonda plusieurs bourses pour étudiants. R. I. P.

La tombe du P. Alexandre Lajeunesse est à peine fermée que nous devons pleurer la disparition d'un autre de nos professeurs, le P. Elie-Anicet Latulipe, qui se dévoua dans l'enseignement pendant de nombreuses années et mourut à la suite d'une très courte maladie. R.I.P.

* * *

C'est le T. R. P. Anthime Desnoyers, assistant général des Oblats à Rome, qui présida dans la chapelle de l'Université à la cérémonie toujours impressionnante du départ d'une quinzaine de missionnaires pour le Pôle, l'Afrique et l'Indochine.

* * *

Sous la direction du R. P. Conrad Latour, la Schola Cantorum de l'Université, qui comprend quelques-unes des meilleures voix d'hommes d'Ottawa et de Hull, s'est fait entendre à la radio, dans l'émission hebdomadaire « l'Heure catholique » du poste CKCH (Hull).

* * *

Lors de leur passage à Ottawa, une centaine de délégués officiels de la République française aux fêtes de Gaspé furent l'objet d'une réception à l'Université. M. S. Charléty, recteur de l'Université de Paris, répondit à l'adresse du R. P. Marchand, et présenta la médaille de l'Université de Paris.

* * *

Le commencement d'une nouvelle année scolaire est toujours témoin de changements dans le personnel. C'est ainsi que le R. P. Léon Bouvet devient économiste au Scolasticat Saint-Joseph et que les RR. PP. Raoul

Legault, Napoléon Dubois et André Cary nous quittent pour le ministère paroissial, tandis que les RR. PP. Arthur Caron, Gustave Sauvé, Roméo Trudel, Maurice Savard, Jean Cabana, Paul Dufour et Charlemagne Ferron viennent apporter leur concours à l'oeuvre universitaire.

Au R. P. Auguste Morisset, pendant quelques années vicaire à l'église du Sacré-Coeur, à Ottawa, échoit la fonction de bibliothécaire.

* * *

Le R. P. Arthur Caron a été nommé professeur à l'Institut supérieur de philosophie de l'Université Laval. Il donnera des cours de morale pendant le second semestre.

* * *

Au Congrès international de Droit, qui aura lieu à Rome en novembre prochain, le R. P. Joseph Rousseau présentera une étude sur le sujet suivant: « *Jus publicum Ecclesiae Decretalibus Gregorii IX illustratum.* »

* * *

Les facultés canoniques ont beaucoup progressé depuis deux ans, au point que déjà les inscriptions nécessitent l'ouverture d'une maison spéciale pour les étudiants dans ces facultés.

* * *

Les 6, 7, 8 et 9 octobre, la première Semaine d'Etudes missionnaires au Canada se tiendra dans les salles de l'Université. Un comité d'organisation très représentatif, qui s'est réuni dernièrement dans nos murs, prépare une série de travaux importants, auxquels collaboreront Son Eminence le Cardinal Villeneuve et Son Excellence Mgr Forbes.

* * *

La retraite annuelle des étudiants a été prêchée par les RR. PP. Louis Bachand et Edouard Ducharme, de la Province franco-américaine.

Henri SAINT-DENIS, o. m. i.

BIBLIOGRAPHIE

Comptes rendus bibliographiques

Dr FRANÇOIS-MICHEL WILLAM. — *La Vie de Jésus dans le Pays et le Peuple d'Israël*. Traduit de l'allemand par l'abbé M. Gautier. Mulhouse, Editions Salvator, 1934. In-8, 526 pages.

Voilà une *Vie* de Jésus-Christ fort intéressante! . . . On peut même dire que son apparition va donner à la lecture de l'Évangile un attrait nouveau. Rarement on aura réussi à faire revivre le Christ d'une manière plus animée et plus scientifiquement vraie! . . . Tous ceux qui voudront avoir une vie à la fois populaire et scientifique de notre divin Maître n'auront qu'à se procurer le beau volume que leur présente le Dr F.-M. Willam, une des personnalités sacerdotales les plus marquantes du monde catholique allemand. Historien consciencieux et érudit, le Dr Willam a su mettre à profit toutes les découvertes de la science archéologique, géographique, ethnographique et critique. Dix années durant il s'est familiarisé avec la langue du Sauveur, l'araméen, et dans le pays où a vécu Jésus. Les moeurs et les coutumes de la Palestine, moeurs et coutumes qui n'ont guère changé dans cet Orient immobile, lui sont parfaitement connues. Aussi il a montré le Christ à nos yeux comme pas un historien n'avait jusqu'à ce jour réussi. Le volume du Dr Willam est unique en son genre.

Le texte est illustré par de nombreuses photographies, très bien choisies quant aux objets qu'elles nous représentent. L'auteur s'est plu à nous offrir les scènes les plus suggestives, celles qui font véritablement revivre les hommes, les institutions et les usages du temps du Christ.

Le succès de cette *Vie de Jésus* dépasse tout ce qu'on peut concevoir. Dès son apparition, critiques allemands et étrangers se sont accordés pour lui reconnaître une valeur hors de pair. Des traductions française, anglaise, italienne, hongroise, hollandaise et espagnole sont offertes au public. Nous nous faisons une obligation de recommander à tous les prêtres canadiens cet ouvrage admirable.

D. P.

* * *

R. P. ARCHAMBAULT, S. J. — *Directives sociales catholiques. Essai de bibliographie*. Montréal, L'École Sociale Populaire, 1933. In-12, 32 pages.

Voici réunies en quelques pages et méthodiquement classifiées les principales références sur les questions sociales actuelles. Les principes de *Quadragesimo Anno* servent de cadres à tous les ouvrages les plus récents de sociologie catholique en langue française.

Cette brochure fournit aux hommes publics et aux cercles d'étude, une source facile et précieuse de documentation. A ce titre elle mérite la plus large diffusion.

J.-R. L.

* * *

HENRI COUGET, chanoine honoraire. — *Notes de Pastorale. Lettre à un jeune Prêtre*. Paris, Maison de la Bonne Presse, 1934. In-12, 64 pages.

Nous recommandons à tout jeune prêtre la lecture de cette intéressante brochure pleine d'esprit sacerdotal, de fine psychologie, de sens pratique. Elle préviendra des erreurs qui peuvent désorienter une vie, éteindre le zèle, détruire le prestige. Sous ces titres: *l'étude, votre curé, vos confrères, la prédication, les catéchismes, quelques questions administratives, comment occuper ses loisirs*, un curé expérimenté donne des conseils qui devraient être médités. Ils sont l'expression d'une tactique à suivre pour garder à sa piété la vigueur, à son zèle l'élan surnaturel, pour donner à ses activités un déploiement judicieux et fécond.

R. L.

* * *

GUSTAVE COMBÈS. — *La Charité d'après saint Augustin*. Paris, Desclée De Brouwer et Cie, Editeurs, 1934. In-12, XIV-323 pages.

La charité n'est-elle pas la royale vertu sur terre, celle où toutes les autres puisent vie, force, fécondité, éclat et permanence. Elle ouvre ici-bas les avenues du ciel qu'elle épanouit ensuite là-haut où, entre toutes, seule elle demeure, devenue l'impérissable et l'indicible jouissance de la vision.

Saint Augustin, à la suite de l'Apôtre, cherche la charité pour s'unir à elle, lui ressembler et ainsi prendre place parmi les enfants chéris du Père éternel. La raison: pour lui, la charité, c'est Dieu. Son procédé est on ne peut plus rationnel. De toute son intelligence, il se livre à la poursuite de la vérité divine, il y trouve, il y touche « la réalité vivante dans laquelle le cœur se repose et jouit: *frui Deo caritate* est bien la formule qui répond à sa pensée ». Il va vers le Créateur de toute son âme: esprit chercheur, vouloir inlassable, tous les deux tendent vers l'Infini. Le grand docteur veut connaître pour aimer: mais arrive un moment où son amour développe sa connaissance, tellement l'amour et surtout la charité divine, a des « intuitions qui dépassent souvent et de beaucoup les découvertes de l'intelligence ».

Alors, c'est une conviction chez ce saint, ce prédicateur, cet évêque, que le Saint-Esprit enseigne tout à quiconque avance dans la charité, allume en lui le désir de contempler prochainement les splendeurs divines, et ainsi pousse à une décisive et conquérante action dont l'exercice se tourne vers Dieu, vers soi-même, vers le prochain quel qu'il soit: famille, cité, pauvres, pécheurs, condamnés, hérétiques et ennemis. Cet Esprit d'amour occupe un sommet dans la pensée de saint Augustin, son opération se transmet sous de multiples formes cachées dans tous les événements publics et privés de la vie.

M. le chanoine Combès a déjà écrit du maître d'Hippone *la Culture classique et la Doctrine politique*. Là, il se révèle bon connaisseur, imbu de l'esprit augustinien dont il met toujours en relief la doctrine, l'exprime d'un style rapide et vigoureux où l'image prête à la vivacité, à la conviction de la pensée, un éclat qui saisit le lecteur, l'instruit, le charme, travaille à sa conquête.

Son oeuvre, *la Charité d'après saint Augustin*, d'une agréable toilette, présente donc une lecture onctueuse, attrayante dont le plan, très simple, ne fatigue pas et suggère beaucoup. Il est suivi d'un appendice où l'auteur défend son maître contre Baius, Jansénius et les quietistes sur les théories touchant les vertus naturelles, « la délectation

victorieuse » et le *castus amor*, commentées à tort par ces faux docteurs. Une riche bibliographie et un index détaillé des questions traitées augmente encore le prix du travail.

P.-H. B.

* * *

R. P. FULBERT CAYRÉ. — *Les Sources de l'Amour divin. La divine Présente, d'après saint Augustin*. Paris, Desclée De Brouwer et Cie, Editeurs, 1933. In-8, 271 pages.

Ce titre est de ceux qui éveillent l'attention de toute âme assoiffée de vie intérieure, abondante et ferme. Il présente une formule, il exprime une pensée dont on n'a pas assez publié l'importance primordiale dans le travail du perfectionnement des âmes. C'est à indiquer la route, à ramasser des matériaux, à enseigner l'art de manier les instruments surnaturels que trop d'auteurs s'emploient; à tel point que quantité de personnes restent quand même non satisfaites, voire désemparées, à la suite de leurs travaux d'approche et de longs exercices en ce périlleux domaine.

Il faut voir, il faut entendre saint Augustin parler à l'âme des grandes réalités qu'elle porte en elle. Il s'en tient aux larges vérités de notre foi; mais il les synthétise au centre même de la vie. Pour lui, c'est toute la théologie, dogmatique, morale, ascétique et mystique, qui s'adresse, s'applique à l'âme, doit s'écrire, se vivre en elle. Nul plus que lui n'a fait de tous nos dogmes, et avec autant d'insistance affectueuse, une doctrine vivante, destinée en fin de compte, après son passage nécessaire dans le creuset de la discussion spéculative, à servir de puissant moteur à l'esprit, à la volonté, au cœur du chrétien.

Les Sources de l'Amour divin, ce sont ces dogmes que nous pourrions réduire à trois principaux: impuissance humaine compensée par la grâce de Dieu; le Verbe incarné, en qui l'homme trouve l'expression la plus haute de ses faiblesses et de ses grandeurs; puis le Verbe continué dans l'Eglise, la cité de Dieu, dont les luttes ici-bas aboutiront à d'éternels triomphes dans la future vie. Mais encore faut-il ajouter que ces sources tirent leur abondante richesse de la divine Présence et que l'âme, pour y puiser, utilise le plus élevé des dons du Saint-Esprit, la sagesse infuse, « prise, au dire de M. Maritain, non pas seulement comme tournée vers le savoir incommunicable de l'union mystique, mais comme usant du discours et de toutes les ressources des connaissances rationnelles pour communiquer à la fois le savoir et les appels de la grâce ». En résumé, c'est par la foi et surtout l'amour que saint Augustin fait traiter l'âme avec son Dieu « tout proche » présent en elle.

Quand on a entendu ce grand docteur, Père de l'Eglise, on ne doute pas qu'il soit un maître lumineux et ardent de la vie spirituelle. Il en rend à qui l'écoute tous les services: il alimente l'âme de vérités célestes, il lui imprime les directives pratiques basées sur l'expérience humaine et divine; enfin, il fixe un idéal de perfection qu'il tient élevé, mais réalisable, grâce à tout ce qu'il promet de lumière, de force et de repos.

Le R. P. Cayré, des Augustins de l'Assomption, a eu l'idée d'exposer au lecteur l'ensemble de la doctrine de saint Augustin sur cet inépuisable sujet de la présence de Dieu, la sainte Trinité, à l'intime de l'âme, *intimus cordi est*. Très souvent, son maître parle tout seul. Une forte pensée s'y déploie, nourrie d'Ecriture, jaillie d'une haute intelligence et productrice de chaleur en même temps que de lumière.

Son livre sera d'autant plus fructueux qu'il le fait précéder d'une splendide introduction où il marque la place que son sujet occupe dans le vaste mouvement qui se rattache au grand docteur. Il a même l'honneur insigne de porter à sa préface la signature de M. Jacques Maritain, qui remarque en quelques pages la différence entre la philoso-

phie augustinienne et la philosophie thomiste, tout en exprimant le désir sincère que ce beau travail du P. Cayré conduise à une « meilleure intelligence mutuelle entre augustiniens et thomistes ».

P.-H. B.

* * *

Abbé PAUL THÔNE. — *L'Appel suprême du Sauveur*. Paris, Desclée De Brouwer, 1933. In-12, 276 pages.

L'auteur du présent ouvrage est un apôtre de l'idée réparatrice. C'est à lui que nous devons encore *Sauveurs avec le Christ* et *Vers une Vie réparatrice*.

L'Appel suprême du Sauveur étudie les dispositions que doit cultiver en elle une âme réparatrice et les raisons qui s'imposent à tout chrétien de mettre dans sa vie la pratique de la réparation.

Livre à la fois doctrinal et pratique, de lecture facile. L'auteur a fait suivre chaque chapitre de *Sujets de méditation* qui développent plutôt qu'ils ne le résument le sujet traité au chapitre correspondant. Cette disposition permet l'emploi du livre et pour la lecture spirituelle et pour la méditation. C'est à la fois logique et ingénieux.

La situation actuelle du monde rend plus pressant que jamais le besoin de la réparation; venant après l'encyclique *Miserentissimus* de S. S. Pie XI, le livre de M. l'abbé Thône ne peut que contribuer à faire passer dans la vie individuelle les claires indications du magistère de la sainte Eglise.

A. G.

* * *

L.-D. LEMIEUX. — *La sainte Liturgie, Source et Modèle de Piété*. Québec, L'Action Sociale Limitée, 1933. In-12, 165 pages.

Cet opuscule, divisé en cinq chapitres, établit la notion de *la sainte Liturgie* (I), celle de *la piété liturgique* (II), *la participation active aux Saints Mystères* (III), *le chant du peuple et Messe dialoguée* (IV), *la formation liturgique et musicale des fidèles* (V). Suivent deux *appendices* importants: le *Motu Proprio* de Pie X et la constitution apostolique *Divini Cultus* de Pie XI.

Il paraît superflu et quasi impertinent d'avancer toute désapprobation, en présence de la magnifique préface de Dom Gaspard Lefebvre, O. S. B., et des réflexions pratiques de l'auteur dans sa *conclusion*.

L. L. J.

* * *

LÉVI CÔTÉ, O. M. I. — *De la Chaire au Micro. Causeries évangéliques. Apostolat*. Montréal, Les Missionnaires Oblats de M. I., 1934. In-12, 217 pages.

Nos lecteurs ont lu les pages toutes d'à-propos que le Père Côté a signées dans notre Revue, il y a quelques mois. Surtout, ils ont certes à l'esprit le souvenir de sa parole apostolique dont l'élan, porté sur d'innombrables endroits du Canada, des Etats-Unis et de l'Europe, en des circonstances et à des auditoires variés, ne se ralentit pas depuis plus de vingt ans.

Tous se réjouissent de savoir qu'il veut continuer son apostolat par le livre. *De la Chaire au Micro* leur fournira le bonheur de se rappeler à loisir la substance si surnaturelle de ses agréables causeries radiophoniques de mil neuf cent trente-quatre, où il commente, avec une spéciale élégance et des visées toutes pratiques, le riche Sermon sur la Montagne et les étonnantes apparitions de Jésus après qu'il fut ressuscité.

Il est bon d'entendre à nouveau le divin Maître parler du bonheur aux peuples, leur proposer comme moyen pour y parvenir l'accomplissement de son évangile, prolongement de l'ancienne loi, parole vigoureuse et douce, vivante et immuable, qui, de-

puis des siècles, répète les conditions requises à la défense et au règne de la justice. Le regard du chrétien aime aussi les scènes délicieuses de Jésus apparaissant à Madeleine et aux Apôtres réunis le soir de Pâques; il y puise un affermissement de ses croyances dans la conduite du Ressuscité et les paroles de Marie. Le rappel de la rencontre des disciples d'Emmaüs avec le Maître, inconnu, fait jeter au monde actuel le cri d'alors: *stulti et tardi corde*, et réchauffe l'amour. La pêche miraculeuse sur le Tibériade et l'institution de la primauté de Pierre fournissent de saisissants commentaires sur les activités de l'Eglise et la richesse à laquelle pourraient revenir les peuples s'ils écoutaient le pape, celui qui dit avec clarté où il faut jeter le filet: à droite. Un entretien apologétique sur la rapide propagation du christianisme, une causerie sur l'apostolat laïque et les retraites fermées, une dernière sur l'usage des richesses et les inégalités sociales terminent le palpitant volume.

Le Père Côté prépare un deuxième ouvrage, peut-être publié quand ces lignes paraîtront; il nous livre toutefois en cette première dizaine d'entretiens sa manière féconde d'utiliser l'évangile, d'en approcher la doctrine pure et simple de la réelle vie moderne pour la remettre en bon mouvement, de parler à son auditoire invisible, où qu'il soit, avec des pensées claires, une noblesse d'expression et cette allure assurée, qui, sans donner dans le sermon, ne manque pas de force et surtout prend des tours d'une remarquable variété, quand ce n'est pas d'une douce splendeur.

La longue expérience du missionnaire auprès de la société et son commerce constant avec la brillante pensée des saints Livres, ainsi que ses brefs croquis du récit inspiré, donnent une saveur discrète toute personnelle à l'idée comme à son développement, à ses applications.

Il faut, en ce moment ou jamais, des lecteurs à de telles pages pleines d'agréables et sérieuses réflexions sur la nécessité du retour des peuples à la prédication de Jésus, le seul qui soit la pleine vérité et puisse conduire tout vers la paix.

Nous sommes reconnaissants au Père Côté d'avoir fourni au public l'occasion de réfléchir sur des doctrines trop négligées, et aux jeunes travailleurs dans l'apostolat, des éléments précieux, riches d'expérience. Puisse-t-il continuer ses publications!

P.-H. B.

* * *

JEAN MONVAL. — *Les Sulpiciens*. Paris, Editions Bernard Grasset, 1934. In-12, 283 pages.

L'histoire de la Compagnie (Ire partie) expose aux yeux du lecteur le résumé biographique du fondateur—M. Olier, du législateur—M. Tronson, du restaurateur M. Emery; l'abrégé historique de la Compagnie: *le début du XXe siècle et les temps nouveaux*.

Ce rapide coup d'oeil offre au public un exposé d'un vif intérêt, la modestie des Sulpiciens les ayant toujours contenus dans une humilité voisine de l'effacement, par une sorte de répulsion pour toute manifestation au grand jour. Ces admirables formateurs des aspirants au sacerdoce, *forma facti gregis ex animo*, ont hérité de leur vénérable fondateur d'un esprit de vie intérieure, *vivere summe Deo in Christo Jesu*, qui semble les avoir emmurés dans la clôture de leurs séminaires. Aussi bien, le contenu de ces cinq chapitres se présente comme un savoureux régal à beaucoup d'esprits, étrangers à leur oeuvre si universellement estimée et appréciée dans l'Eglise.

Dans les *temps nouveaux*, *Nova et Vetera*, l'auteur consacre huit courtes pages seulement aux Sulpiciens du *Canada*. Ebauche vraiment décevante, touchant l'histoire

d'un labeur gigantesque, inauguré à Ville-Marie, en l'année 1657: il appelle plutôt la composition de tout un volume in-4.

La IIe partie, intitulée *le Sulpicien*, comprend neuf chapitres sur sa formation avec les fonctions de sa carrière propre.

La *Compagnie* concerne son approbation, son caractère individuel, son administration en vertu des constitutions, ses provinces diverses.

Le *noviciat* ou *la Solitude* expose la formation au séminaire d'Issy. *Fuge, tace, quiesce.*

L'*Institut Catholique* de Paris et la *Procure de Rome* proclament devant tous les Instituts le prestige des Messieurs de la Compagnie.

Le *séminaire d'Issy* est une description du site, suivie de considérations morales et spirituelles sur le règlement, la direction, la vocation sacerdotale, la journée et l'année sulpiciennes: dévoilement d'une tradition, propre et commune dans la Compagnie.

Le *professeur* étend ses fonctions à l'enseignement, à la philosophie, à l'apologétique, à l'exégèse scripturaire, à l'histoire ecclésiastique, à la théologie dogmatique et morale, au droit canon: champ d'une variété et d'une science appropriées à la vocation sulpicienne *sui generis*.

Les *ordinations* forment une sorte de traité concernant les ordres jusqu'à la réception du sacerdoce.

Le *sulpicien directeur et confesseur* se double, aussi bien, de la mission de *prédicateur* de retraites pastorales, couronnement de la vocation spéciale à la Compagnie, en un sens restreint.

La conclusion, *l'esprit de Saint-Sulpice*, se peut résumer en une seule phrase: « *Saint-Sulpice est la grande école professionnelle de vertu sacerdotale.* »

L'on ne saurait mieux conclure, conformément à la pensée exprimée par Massillon, le célèbre orateur: « Former un saint prêtre, c'est reproduire Jésus-Christ dans l'Eglise, pour le salut des âmes! »

L. L. J.

* * *

R. P. ARCHAMBAULT, S. J. — *Vingt-cinq ans de Retraites fermées. 1909-1934* Montréal, Imprimerie du Messager, 1934. In-12, 55 pages.

L'oeuvre des retraites fermées a opéré des merveilles au Canada. On estime à 150,000 le nombre des retraitants, hommes ou jeunes gens. Les quatorze maisons établies depuis vingt-cinq ans en ont réuni plus de 130,000.

Elles sont situées dans douze diocèses de la province de Québec. Huit communautés religieuses s'occupent de leur direction: les Pères Jésuites (quatre maisons), les Pères Oblats de Marie Immaculée (quatre maisons), les Pères Rédemptoristes, les Pères de Saint-Vincent-de-Paul, les Pères de la Compagnie de Marie, les Pères Dominicains, les Clercs de Saint-Viateur, les Pères Franciscains. Ces « forteresses du catholicisme » ont hébergé 18,293 retraitants en 1933: « chiffre satisfaisant, supérieur même, proportion gardée, à celui de la plupart des autres pays. » Et on ne dit rien des retraites pour femmes et jeunes filles dont les succès ne sont pas moins brillants.

L'auteur souligne deux fruits des retraites fermées: paix et joie, élite catholique. Il indique les principales initiatives: ligue des retraitants, journées catholiques.

Elégante brochure, ornée de vingt-deux illustrations. De plus, une carte de la province de Québec, où sont indiquées les quatorze maisons des retraites, et un « tableau des vingt-cinq premières années de retraites fermées pour hommes et jeunes gens au Canada ».

R. L.

* * *

Docteur ARLETTE BUTAVAND.—*Les Femmes-Médecins missionnaires*. Louvain, Editions de l'Aucam, 1933. In-12, 142 pages.

Etude à la fois historique et documentaire. Après un bref aperçu sur la tâche de la médecine missionnaire, l'auteur étudie le rôle spécial qui échoit à la femme-médecin dans les missions: gynécologie, obstétrique, pédiatrie. Un examen de la situation de la femme dans les pays de mission — Afrique, Indes et Chine, — en même temps qu'il découvre l'immense infortune de millions de pauvres âmes souffrantes, révèle l'urgente nécessité de la femme-médecin missionnaire. Viennent ensuite deux études sur les femmes-médecins missionnaires catholiques et protestantes: comparaison, non opposition. On ne lira pas ce livre sans que s'allume au coeur le désir de collaborer, selon le possible, au développement de l'oeuvre médicale missionnaire. Nombreux tableaux statistiques, à jour. Le livre est un véritable instrument d'étude, surtout pour les certles féminins. Nous en recommandons la lecture à toutes les intellectuelles et particulièrement aux directrices de nos grands pensionnats. A elles de faire connaître cette nouvelle carrière et d'y guider celles de leurs élèves qui ne manqueront pas de se sentir entraînés par sa beauté et sa puissance d'apostolat.

A. G.

* * *

Père DEBOUT, O. S. C. — *Vie de saint Camille de Lellis, Fondateur de l'Ordre des Clercs Réguliers, Ministres des Infirmes (1550-1614), écrite par le R. P. SANTIO CICATELLI, son contemporain et premier biographe, 4e Préfet Général du même Ordre*. Traduction de l'original, annotée, augmentée de plusieurs appendices, avec un autographe du saint de 1614, une estampe de 1615 et un hors-texte en trichromie. Paris-Lille-Bruges, Desclée De Brouwer et Cie, 1932. In-8, 515 pages.

Dans ce volume de quelque 500 pages, le R. P. Debout, Camilien, nous présente une traduction de la vie de saint Camille, écrite par le Père Santio Ciatelli. Celui-ci, contemporain du saint, fut son premier biographe. En raison des postes de confiance qu'il occupa dans l'administration de l'Ordre des Clercs réguliers, Ministres des Infirmes, son récit est des plus véridiques. Il traite le sujet selon la méthode ancienne d'hagiographie. Par ses descriptions de l'état abandonné des malades dans les hôpitaux de ce temps, on comprend quelle charité a dû embraser le coeur de Camille pour qu'il accomplît une oeuvre semblable, et comment il fut un véritable envoyé de Dieu.

La traduction du R. P. Debout est exacte et ne semble pas servile; les superlatifs que la langue italienne admet facilement, ne s'y rencontrent guère.

J.-C. L.

* * *

JACQUES MICHEL. — *La merveilleuse Légende de saint Georges, Patron des Scouts*. Paris, Editions Spes, 1933. In-12, 180 pages.

Saint Georges est le patron des scouts et des soldats. Son histoire peut se résumer dans ces mots: « Georges, soldat et martyr du Christ. » Le livre de M. Michel, dédié « à lord Baden Powell, chef-scout du monde, et au général Guyot de Salins, chef-scout de France », se contente de nous présenter « la merveilleuse légende de saint Georges ». Dans un appendice (p. 165 et suiv.), on écrit que le plus ancien récit que nous possédions sur le soldat du Christ est un « texte grec, remontant à la fin du IV^e siècle e^r dont l'auteur, nommé Pausicrate, se dit contemporain et compagnon du saint. Véritable défi au bon sens, ce récit fabuleux fut mis à l'index en 496 par le pape saint Gélase. » Il faudrait dire: un texte « prétendant » remonter au IV^e siècle. De plus, la

décrétales, attribuée au pape Gélase (492-496) n'est probablement que le travail privé d'un clerc et composé au commencement du VI^e siècle.¹ Le plus ancien texte grec connu est celui d'un palimpseste de la Bibliothèque nationale de Vienne. Ce manuscrit latin, contenant les lettres de saint Jérôme, fut écrit au VIII^e siècle sur des feuilles de parchemin dont on gratta le texte primitif. Or, ce texte primitif, écrit en onciales grecques du V^e siècle, est resté lisible par endroit, malgré le grattage; malheureusement ce ne sont que des fragments de peu d'étendue. Les autres textes grecs de la légende ne remontent qu'au Xe siècle.² M. Michel nous dit qu'il a rejeté les « inepties » du texte primitif et qu'il a « tenté de recréer une légende, merveilleuse toujours, mais susceptible de donner aux jeunes scouts une image moins nébuleuse de leur saint patron ». Somme toute, ce n'est pas la légende du saint, mais une nouvelle légende, arrangée, très artistiquement il est vrai, selon le caprice de l'auteur et, à notre avis, beaucoup trop romancée. Il change le nom de Magnentius de la légende en celui de Maxence, le nom de Dadianus en celui de Datien qu'il identifie sans aucune raison avec le Datien de la légende de saint Vincent de Saragosse. Le dragon—même cette légende est racontée—devient une espèce de crocodile ou de saurien antédiluvien; il met la scène à Lydda, que d'anciennes légendes indiquent même comme lieu de naissance du martyr. — Nous avouons que nous préférons le livre de Max de Fraipont: *Saint Georges, patron international des scouts* (Bruxelles, 1933), qui donne l'histoire du culte du saint et son iconographie.³ G. A.

* * *

GEORGES BARNANOS. — *Jeanne, Relapse et Sainte*. Paris, Librairie Plon, 1934. In-12, 68 pages.

Dans cette brochure d'un peu plus de cinquante pages, le célèbre romancier veut exalter, semble-t-il, la sainteté, dans la simplicité et la droiture de ses voies mystérieuses. Jeanne, selon lui, ne fut point victime d'un complot politique ni « d'une instruction bâclée et d'un jugement non motivé », elle fut condamnée par un tribunal régulièrement constitué et fort scrupuleux quant à la procédure. L'auteur paraît exploiter une erreur judiciaire pour faire le procès des administrations ecclésiastiques, insinuant qu'elles sont toutes plus ou moins contaminées de formalisme légal et de pharisaïsme bourgeois, sans réussir toutefois à étouffer l'inspiration de l'Esprit-Saint qui souffle toujours dans les âmes simples et croyantes. M. Barnanos, il est vrai, est souvent obscur et apocalyptique. Ces pages gardent en tout cas un relent de réformateur laïc mécontent.

La composition et le style rappellent le maître connu de *Sous le Soleil de Satan*. C'est la même vigueur d'expression, le même souffle passionné et violent parfois, la même verve spirituelle et caustique. A. C.

* * *

L'Université de Paris du moyen âge à nos jours. 225 gravures. Paris, Librairie Larousse. In-8, 223 pages.

L'Université de Paris fut toujours la gloire de la France. Point d'institution ne lui devint plus chère et ne fut plus intimement liée à son histoire. Née au XIII^e siècle, aux heures peut-être les plus fécondes de la France intellectuelle, elle devait dans la suite, partager les succès et les épreuves qui formeraient la vie si mouvementée de la Cité qui

¹ H. Howorth, dans le *Journal of Theological Studies*, XIV, 1913, 321 et suiv.

² K. Krumbacker, *Der hl. Georg in der griechischen überlieferung*. München, 1911. In-4, de 332 p.

³ Le livre de M. Michel est accompagné, je ne dirai pas orné, de 16 dessins qui pourront amuser les enfants, mais sont parfaitement insignifiants.

l'abritait dans ses murs. Et point monotone, certes, fut cette longue épopée d'une semaine de siècles et qui ne semble pas vouloir s'arrêter au septième jour.

Cette histoire, le bibliothécaire en chef de la Sorbonne, M. Jean Bonnerot, a voulu la présenter en 225 gravures qui nous font assister à la brillante théorie des gloires passées et présentes de la grande université française. Cette série d'images débute par la reproduction d'un précieux document, la Charte de Fondation de la Sorbonne en février 1257. On sait le rôle prépondérant que joua toujours la faculté de théologie au XIIIe siècle. C'est pour abriter de pauvres étudiants en théologie que Robert de Sorbon fonda en 1253 une hôtellerie qui, par ses transformations et par l'éclat qu'y jettent un jour maîtres et étudiants, devait perpétuer la mémoire de son organisateur.

L'Université compte maintenant cinq facultés: droit, médecine, lettres, sciences, pharmacie, et une école normale supérieure. La théologie, qui a protégé son berceau en le mettant sous la garde vigilante et active des souverains pontifes, d'Innocent III particulièrement qui, plus que les rois eux-mêmes, fut le véritable fondateur de l'Université, a été supprimée par la loi de 1885. C'était la laïcisation définitive de l'enseignement, et dans l'intention de plusieurs, certes, le reniement de longs siècles de gloire qu'avait traversés la première et la plus ancienne des facultés.

C'est à l'illustration des facultés actuelles et de l'école normale supérieure, qu'est consacrée la plus grande partie de cette vivante histoire. Un tableau de maître, un portrait de savant célèbre, une photographie d'édifices anciens ou nouveaux, une reproduction de documents précieux viennent souligner les étapes parcourues, marquer d'une empreinte les dates remarquables.

Le volume se termine par un rapide coup d'oeil sur la vie universitaire et sur la Cité qu'elle a formée. Comme à l'époque de Robert de Sorbon, de Josce et de tant d'autres, qui, au XIIIe siècle, ont voulu doté les étudiants d'habitations convenables, on voit s'élever autour de la Sorbonne les maisons d'étudiants des divers pays. On a reproduit la salle de réunion du Collège canadien. Un philosophe semble plongé dans une lecture aride et profonde, un artiste en herbe y déploie son talent musical, deux autres, pensifs et rêveurs, écoutent, laissant bercer leur âme ardente et jeune par les promesses d'un brillant avenir.

Ces pages, disait M. S. Charlety, le recteur actuel, permettent « de montrer les principaux aspects de l'Université de Paris à travers ses Facultés au cours de sept siècles ». Et d'avoir accompli cette randonnée historique, on n'en conserve que plus d'attachement et d'admiration pour l'ancienne Ecole de Notre-Dame. R. T.

* * *

Mgr J.-M. VIDAL. — *A Moscou durant le premier Triennat soviétique (1917-1920)*. Paris, Maison de la Bonne Presse, 1933. In-12, 242 pages.

Un témoin oculaire nous raconte les origines de la terrible expérience soviétique. C'est par le fait même une source d'information très précieuse pour l'historien. Par contre, le champ d'étude se trouve nécessairement restreint en raison du temps et des lieux.

Tout naturellement, Mgr J.-M. Vidal, ancien curé de Saint-Louis des Français à Moscou, en publiant son journal nous raconte l'histoire de la colonie française jusqu'à son retour en France. Les premières manifestations du régime soviétique, mises en un récit piquant, nous laissent déjà prévoir les ruines que nous constatons aujourd'hui.

Un deuxième chapitre nous livre quelques tranches de vie soviétique propres à inspirer une juste horreur de la révolution russe. Car le bolchevisme a ses répercussions sur la vie quotidienne: logement, nourriture, travail, etc. Après avoir détruit l'édifice social, compromis l'existence matérielle de populations immenses, les soviets

se heurtèrent à la religion et à l'Eglise. Dans cette lutte sanglante et brutale, apparaissent au milieu d'une décadence morale effrayante des scènes aussi touchantes qu'inattendues d'amour et de respect de la religion. Mais la déformation profonde de la conscience se manifeste même dans ces réveils momentanés de l'âme religieuse.

En un mot, ce récit, dans sa concision et sa nudité, découvre aux peuples avides de nouveautés la cruelle insanité du régime communiste ou bolcheviste. J.-R. L.

* * *

PAUL WERRIE. — *La Légende d'Albert Ier, Roi des Belges*. Tournai, Paris, Casterman, Editeurs, 1934. In-8, 153-XVI pages.

Le titre, la dédicace — *aux enfants, petits et grands et à ces grands, qui ont gardé de leur âme d'enfant, le goût du merveilleux, des légendes, et autres grandes choses qui se rencontrent dans la vie* — caractérisent exactement ce livre. L'éditeur assure qu'aucune atteinte n'est portée aux faits historiques.

Récit captivant par le pittoresque des traits et le tour littéraire. De nombreux dessins ornent ces pages que terminent seize hors-texte.

L'ouvrage de M. Werrie est un bel hommage au roi des Belges, « l'une des plus grandes figures de notre époque ». R. L.

* * *

GILBERT MAIRE. — *William James et le pragmatisme religieux*. Paris, Les Editions Denoël et Steele, 1933. In-8, 279 pages.

C'est le deuxième volume de la collection *les Maîtres de la Pensée religieuse*. Il contient une étude de la doctrine de William James dans le cadre de sa biographie. Le procédé serait de rigueur lorsqu'il s'agit du philosophe américain. Sa personnalité singulièrement riche et captivante, faite de pénétration intellectuelle, d'esprit méditatif et de sensibilité aiguë, semble surpasser l'oeuvre, qui jaillit tout entière de cette personnalité dont elle trahit sans cesse la profondeur, les modalités et les déploiements.

L'information de M. Gilbert Maire est étendue. Son livre, plein de sympathie pour l'homme et de souci objectif pour la doctrine, sera utile à ceux qui veulent s'initier à la philosophie de James.

Certains jugements de l'auteur exigent quelque nuance. Tel quel, l'ouvrage mérite d'être abordé avec confiance et sera lu avec profit. Il introduira heureusement aux écrits du philosophe. Le cas psychique de James, dont l'équilibre mental vers l'âge de vingt-cinq ans est gravement menacé, constitue en lui-même un document de vif intérêt.

R. L.

* * *

Les Carrières. Pour guider le choix des jeunes gens après leurs études classiques. — I. *Le Sacerdoce*, par Mgr L.-A. Pâquet, P. A.; *L'Etat religieux*, par le R. P. Louis Lande, S. J. — II. *Le Barreau*, par M. Antonio Perrault, c. r.; *Le Notariat*, par M. Joseph Sirois, n. p. — III. *La Médecine*, par le docteur Joseph Gauvreau; *Le Génie civil*, par M. Adhémar Mailhot. Montréal, L'Oeuvre des Tracts, 1933. In-12, 48 pages.

Personne n'ignore la nécessité de bien orienter sa vie. Mais cela devient de plus en plus compliqué pour notre jeunesse, en raison des bouleversements sociaux et de l'engorgement des professions dites libérales. Aussi est-ce avec une certaine inquiétude que les étudiants voient venir la fin des cours.

Pour guider le choix des jeunes gens après leurs études classiques, l'Oeuvre des Tracts a commencé la publication d'une série de brochures sur les différentes carrières ouvertes devant eux.

Les noms justement estimés des collaborateurs nous assurent des directives aussi sérieuses que compétentes. On étudie chaque profession, on analyse sa pratique, on la présente sous son aspect véritable en la dégageant de son côté purement utilitariste. Les aptitudes et les qualités requises sont proposées au candidat et solidement établies comme nécessaires. Le jeune homme peut donc choisir avec plus de sûreté la voie conforme à ses dispositions.

C'est une très heureuse initiative que cette lumière projetée sur le chemin de la vie. La jeunesse l'appréciera, car une telle clarté guide sans doute, mais aussi découvre et suggère des carrières jusqu'ici ignorées ou délaissées.

J.-R. L.

* * *

Lexikon für Theologie und Kirche. Dix volumes. Fribourg-en-Brisgau. Herder et Cie. In-4.

Le vaste contenu, la méthode d'élaboration soignée et sûre ainsi que les mérites exceptionnels de ce *Lexikon* ont été signalés (*Revue de l'Université d'Ottawa*, juillet-septembre 1934, p. 387). La lecture des principaux articles qui composent le premier volume nous persuade que les collaborateurs ont été fidèles à la devise : *Fidei, veritati et vitae*.

Ce volume va de A à Bartholomäer et contient 992 colonnes. Pour l'histoire de l'Eglise et la missionologie, on trouvera une foule de renseignements précieux aux articles suivants: *Afrique, Egypte, Asie, Amérique, Australie, Alexandrie, Antioche*, etc. Les théologiens et autres liront aussi avec intérêt et profit les articles: *Indulgences, Aumône, Autel, Agape, Apôtre, Archéologie, Ancien art chrétien, Révélation, Apologétique, Ascèse, Avent, Alcoolisme, Avortement, Adoptianisme, Arianisme, Vieux catholiques, Anglican, Baptiste*, etc. Il faut aussi signaler les biographies de plusieurs saints et docteurs de l'Eglise: *Agathe, Agnès, Alacoque, Antoine, Albert le Grand, Alphonse, Anselme, Ambroise, Athanase, Augustin*, et celle du grand philosophe *Aristote*.

Il est évident que ce *Lexikon* n'est pas appelé à remplacer les manuels de théologie ou d'histoire ecclésiastique. Il n'enlève pas non plus la valeur aux encyclopédies déjà existantes. Mais nous pouvons dire, avec le P. Janssen, que « cette publication s'affirme comme un instrument de travail de premier ordre, qui doit avoir sa place dans toutes les bibliothèques, tant privées que publiques, et comme encyclopédie des sciences ecclésiastiques par excellence » (*Ephemerides Theologicae Lovanienses*, janvier 1932).

V.-R. C.

Publié avec l'autorisation de l'Ordinaire et des Supérieurs.

TABLE DES MATIÈRES

Année 1934

Articles de fond

	PAGES
BÉRIAULT (E.), C. S. Sp.— <i>L'épopée légendaire des coureurs de bois au XVIIe siècle</i>	425-441
<small>Membre de la Société historique d'Ottawa.</small>	
CHAMPAGNE (E.), P. B.— <i>Notre première Semaine de Missionologie</i>	474-477
CHARTIER (E.), chanoine.— <i>The English and the French Systems of Secondary Education in Quebec</i>	406-424
<small>Vice-recteur de l'Université</small>	
CORNELLIER (P.), O. M. I.— <i>Léon Bloy, pamphlétaire et mystique</i>	282-299
<small>Professeur à la Faculté de Philosophie.</small>	
CÔTÉ (L.), O. M. I.— <i>La portée nationale et religieuse de la colonisation</i>	205-213
DAVID (A.), C. S. Sp.— <i>Le Judas de l'Acadie (suite)</i>	22-35
DURANLEAU (A.), C. R., C. P.— <i>Madrid et les autres conférences internationales relatives aux radiocommunications</i>	129-146
<small>Ministre de la marine.</small>	
FARLEY (P.-E.), C. S. V.— <i>L'éducation catholique</i>	147-162
<small>Assistant général.</small>	
LAYDEVANT (F.), O.M.I.— <i>Avenir du bolchevisme au Sud de l'Afrique</i>	60-68
LEGROS (H.), abbé.— <i>Virgile</i>	49-59
<small>Professeur à la Faculté des Arts.</small>	
LE JEUNE (L.), O.M.I.— <i>Le chevalier Pierre Le Moyne, sieur d'Iberville</i>	36-48, 442-473
<small>Membre de la Société historique d'Ottawa.</small>	
LEMIEUX (R.), C. R.— <i>Le sens des fêtes du quatrième centenaire de Gaspé</i>	273-281
<small>Sénateur.</small>	
LÉTOURNEAU (R.) .— <i>Maupassant et sa conception de l'oeuvre d'art (suite)</i>	478-490

	PAGES
L'HELGOUAC'H (J.), O.M.I.— <i>En compagnie de La Fontaine</i>	491-501
— <i>Un point de théologie</i>	321-326
MAURAUULT (O.), P. S. S.— <i>Kenté</i>	300-307
<small>Membre de la Société Royale du Canada.</small>	
MORICE (A.), O.M.I.— <i>Evolution de l'écriture</i>	347-372
<small>Membre de l'Association anthropologique d'Amérique.</small>	
— <i>La barbarie ou l'aube de la civilisation</i>	69-100
— <i>Origine et évolution de l'écriture</i>	214-234
MORISSET (G.)— <i>Les missions indiennes et la peinture</i>	308-320
<small>Attaché au Musée du Louvre.</small>	
O'GRADY (D. C.)— <i>Errors of Excess in Esthetics</i>	101-106
<small>Professor.</small>	
— <i>The Nature of Genius</i>	373-381
PÂQUET (L.-A.), P.A., V.G.H.— <i>Dieu dans la civilisation</i>	
<small>Président de l'Académie canadienne</small>	
<i>canadienne</i>	393-405
<small>Saint-Thomas d'Aquin.</small>	
PARENT (A.-M.), C.S.S.R.— <i>Un institut marial</i>	327-346
POULET (D.), O.M.I.— <i>Notre-Seigneur Jésus-Christ est-il</i>	
<small>Professeur à la Faculté de Théologie.</small>	
<i>mort à 40 ans?</i>	163-174
RÉDACTION (La).— <i>Un bilan</i>	5-7
ROUSSEAU (J.), O.M.I.— <i>La mission religieuse de l'Etat</i>	175-204
<small>Professeur à la Faculté de Théologie.</small>	
TASCHEREAU (L.-A.)— <i>Où allons-nous?</i>	8-21
<small>Premier ministre de la Province de Québec.</small>	

Chronique universitaire

par Henri Saint-Denis, O.M.I....107-113, 235-241, 382-386, 502-506

Partie documentaire

St. Thomas' Theory of Education, by Rev. Gerald B. Phelan 242-248

Bibliographie

(Comptes rendus bibliographiques)

ARCHAMBAULT (R. P.), S.J.— <i>Directives sociales catholiques.</i>	
<i>Essai de bibliographie. (J.-R. L.)</i>	507-508
— <i>Vingt-cinq ans de Retraites fermées. 1909-1934. (R. L.)</i>	512

	PAGES
AUCLAIR (Abbé Elie-J.).— <i>Figures canadiennes.</i> (L. L. J.) ..	259-260
BARNANOS (Georges).— <i>Jeanne, Relapse et Sainte.</i> (A. C.) ..	514
BONNENFANT (Chanoine).— <i>Histoire générale du Diocèse d'Evreux.</i> (J.-H. M.)	118-119
BOURGET (Paul).— <i>Au Service de l'Ordre. Notes sociales.</i> (L. L. J.)	123-124
BOYER (P. Charles), S. J.— <i>Saint Augustin.</i> (R. T.)	388-389
BUTAVAND (Dr Arlette).— <i>Les Femmes-Médecins mission- naires.</i> (A. G.)	513
CABROL (Rme Dom F.).— <i>Les livres de la liturgie latine.</i> (P.-H. B.)	117-118
CARON (Ivanhoë).— <i>La Nomination de Mgr Joseph-Octave Plessis, Evêque de Québec, au Conseil législatif de Québec.</i> (L. L. J.)	255
CAYRÉ (R. P. Fulbert).— <i>Les Sources de l'Amour divin. La divine Présence d'après saint Au- gustin.</i> (P.-H. B.)	509-510
CLERMONT (Louise).— <i>Le Savoir-Vivre.</i> (P.-H. B.)	126
COMBÈS (Gustave).— <i>La Charité d'après saint Augustin.</i> (P.-H. B.)	508-509
CÔTÉ (Lévi), O.M.I.— <i>De la Chaire au Micro. Causeries évangéliques. Apostolat.</i> (P.-H. B.) ..	510-511
COUGET (Chanoine Henri).— <i>Notes de Pastorale. Lettre à un jeune Prêtre.</i> (R. L.)	508
DARGAUD (Mgr J.).— <i>Au Coeur de Jésus Agonisant notre Coeur Compatissant. Douze médita- tions pour l'Heure Sainte.</i> (P.-H. B.) ..	250
DAVIAULT (Pierre).— <i>Questions de Langage. Notes de tra- duction.</i> (L. L. J.)	269
DEBOUT (R. P.), O.S.C.— <i>Vie de saint Camille de Lellis, Fon- dateur de l'Ordre des Clercs Régu- liers, Ministres des Infirmes (1550- 1614).</i> (J.-C. L.)	513
<i>Der Grosse Herder. Nachschlagewerk für Wissen und Leben. Herders Welt-und Wirtschafts atlas.</i> (J.-H. M.)	124-125

	PAGES
D'ISNÉ (Y.).— <i>Lucile Deleau</i> . 1899-1916. (H. M.)	257
DUPLESSY (Chanoine E.).— <i>Cours de Religion en forme de petits prêches. Devoirs à prati- quer. Les Sacrements à recevoir.</i> (P.-H. B.)	252
— <i>Exposé de la Religion. I. Le Dogme catholique.</i> (P.-H. B.)	114
DUPORTAL (Marguerite).— <i>De la Raison. Pour sauver en nous l'humain dans l'animal et le divin dans l'humain.</i> (G. L.)	267
ERMITE (Pierre l').— <i>Pas de prêtre entre toi et moi!</i> (P.-H. B.)	269-270
FRÉMONT (Donatien).— <i>Pierre Radisson, Roi des Coureurs de Bois.</i> (L. L. J.)	262-263
GARREAU (Albert).— <i>Saint Albert le Grand.</i> (J.-H. M.)...	119-120
GROULX (Abbé Lionel).— <i>L'Enseignement français au Cana- da. II. Les Ecoles des Minorités.</i> (H. M.)	257-259
GUÉCHOT (Maurice).— <i>Mystères et Lumière. Excursions pit- toresques à travers le temps et l'es- pace.</i> (H. M.)	268-269
JANVIER (M.-A.), O.P.— <i>La Passion de Notre-Seigneur Jésus- Christ et la Morale chrétienne</i> , 1913- 1924. (J.-C. L.)	252
JOLIVET (Régis).— <i>Saint Augustin et le Néo-Platonisme chrétien.</i> (R. T.)	388
JORIO (Mgr Dominique).— <i>La Communion des Malades. Notes pratiques de Discipline sacramentaire.</i> (J.-R. L.)	389
LACOMBE (Emmanuel).— <i>Les Eléments d'un Programme social catholique.</i> (P.-H. B.)	264-265
LALLIER (Joseph).— <i>Le Spectre menaçant.</i> (H. M.)	127-128
LAPEYRE (G.-G.), P.B.— <i>L'ancienne Eglise de Carthage. Etu- des et Documents.</i> (G. S.)	253
LAPIERRE (Eugène).— <i>Pourquoi la Musique?</i> (J. M.)	125-126

	PAGES
LECLERCQ (Abbé Jacques).— <i>Essais de Morale Catholique.</i> II. <i>Le Dépouillement.</i> (S. P.)	114-115
— <i>Leçons de Droit naturel.</i> III. <i>La Famille.</i> (P.-H. B.)	265
LEMAÎTRE (Abbé Georges).— <i>Sacerdoce, Perfection et Voeux.</i> (J.-C. L.)	250
LEMAÎTRE (Charles), S. J.— <i>L'Amour du Vrai.</i> (J.-R. L.)	389-390
LEMIEUX (L.-D.).— <i>La sainte Liturgie, Source et Modèle de</i> <i>Piété.</i> (L. L. J.)	510
<i>Le Programme de Restauration sociale expliqué et commenté.</i> (P.-H. B.)	265-266
<i>Le Régime Spirituel de la Vie Religieuse.</i> (A. J.)	117
<i>Les Carrières. Pour guider le choix des jeunes gens après leurs</i> <i>études classiques.</i> (J.-R. L.)	516-517
<i>Les Noces d'Or sacerdotales de Mgr Louis-Adolphe Pâquet,</i> <i>P. A., V. G. H.</i> (P.-H. B.)	120-121
<i>Les plus beaux Sermons de saint Augustin.</i> (P.-H. B.)	251-252
LÉTOURNEAU (Emilien), O. M. I.— <i>Le petit Jacques.</i> (J.-H. M.)	121-122
<i>Lexikon für Theologie und Kirche.</i> (V.-R. C.)	387, 517
LHOIR (Ch.).— <i>Vers les Hauteurs. Quelques mots de psycho-</i> <i>logie féminine.</i> (R. L.)	268
LONGPRÉ (Dr Daniel).— <i>L'Enfant sain.</i> (L. L. J.)	126-127
<i>L'Université de Paris du moyen âge à nos jours.</i> (R. T.)	514-515
MAIGNEN (Charles).— <i>La Doctrine sociale de l'Eglise d'après</i> <i>les Encycliques de Léon XIII, Pie X,</i> <i>Pie XI, de 1891 à 1931.</i> (P.-H. B.)	263
MAIRE (Gilbert).— <i>William James et le pragmatisme reli-</i> <i>gieux.</i> (R. L.)	516
MARTINDALE (C. C.), S. J.— <i>Les Paroles créatrices du Christ.</i> (P.-H. B.)	253
MASSERON (Alexandre).— <i>Saint Christophe, Patron des Au-</i> <i>tomobilistes.</i> (G. A.)	254
MICHEL (Jacques).— <i>La merveilleuse Légende de saint Geor-</i> <i>ges, Patron des Scouts.</i> (G. A.)	513-514
MONVAL (Jean).— <i>Les Sulpiciens.</i> (L. L. J.)	511-512

	PAGES
MOSNIER (Chanoine).— <i>Les Epîtres et les Evangiles des dimanches, des principales fêtes de l'année et de tous les jours du carême, suivis de "Réflexions pratiques"</i> . (H. M.)	251
MUGNIER (Abbé Francis).— <i>La Passion de Jésus-Christ d'après saint Thomas d'Aquin. Somme théologique, IIIa, q. 46-49.</i> (J.-H. M.)	249
MYRIAM DE G.— <i>Guglielmina (1898-1909).</i> (H. M.)	122
ROMIER (Lucien).— <i>Problèmes économiques de l'heure présente.</i> (P.-H. B.)	266-267
ROPS (Daniel).— <i>Le Monde sans Ame.</i> (S. P.)	123
RUMILLY (Robert).— <i>La Vérendrye, Découvreur canadien.</i> (L. L. J.)	260-262
RUTTEN (G.-C.), O. P.— <i>La doctrine sociale de l'Eglise, résumée dans les Encycliques "Rerum Novarum" et "Quadragesimo Anno".</i> (P.-H. B.)	115
RYCKMANS (Abbé Albert).— <i>Le Problème du Mal.</i> (G. L.)	390-391
SAINT-AMANT (Joseph-Charles).— <i>Un coin des Cantons de l'Est. Histoire de l'envahissement pacifique mais irrésistible d'une race.</i> (L.L.J.)	255-256
SAINT-PIERRE (Arthur).— <i>L'Accession des Travailleurs à la Propriété.</i> (J.-R. L.)	122-123
SCHOONJANS (Jean).— <i>L'Inquisition.</i> (G. L.)	119
SIMARD (Abbé O.-D.).— <i>Philippe-Auguste Lavallée, Novice Oblat de Marie Immaculée.</i> (L. L. J.)	256
THÔNE (Abbé Paul).— <i>L'Appel suprême du Sauveur.</i> (A. G.)	510
THUOT (Abbé Georges).— <i>Catéchisme abrégé d'Action catholique.</i> (P.-H. B.)	264
<i>Un Saint pour chaque Jour du Mois.</i> (H. M.)	120

	PAGES
VARANO (Francesco Saverio).— <i>Il Problema della Storia in Xénopol.</i> (G. L.)	391
— <i>L'ipotesi nella Filosofia di Ernesto Naville.</i> (G. L.) ..	391-392
— <i>Vincenzo De Grazia.</i> (G. L.)	392
<i>Vertus cachées de la Vie Religieuse.</i> (A. J.)	117
VIDAL (Mgr J.-M.).— <i>A Moscou durant le premier Triennat soviétique (1917-1920).</i> (J.-R. L.)	515-516
VILLENEUVE (S. E. le Card. J.-M.-R.), O.M.I.— <i>L'Obéissance Religieuse.</i> (L. Taché, C. S. Sp.)	115-117
WERRIE (Paul).— <i>La Légende d'Albert Ier, Roi des Belges.</i> (R. L.)	516
WILLAM (Dr François-Michel).— <i>La Vie de Jésus dans le Pays et le Peuple d'Israël.</i> (D. P.)	507
WILLETTE (H.).— <i>Une Etoile. Eve Lavallière. Vie complète avec Lettres inédites.</i> (H. M.)	256-257

REVUE
DE
l'Université d'Ottawa

REVUE
DE
L'UNIVERSITÉ D'OTTAWA



SECTION SPÉCIALE
VOLUME TROISIÈME
1934



L'UNIVERSITÉ D'OTTAWA
CANADA

Essai critériologique

SUR L'ACTE DE FOI NATURELLE ¹

Un philosophe thomiste ne saurait se refuser à examiner la valeur de nos certitudes humaines. Parmi elles, c'est un fait, une bonne partie, peut-être même la plus grande, provient de ce qu'on est convenu d'appeler le témoignage, elles sont par conséquent des actes d'une foi que je nommerai philosophique ou naturelle, pour la distinguer de celle qui adhère à une révélation divine et qui est dite théologique ou surnaturelle.

Qu'on y réfléchisse un peu: toute notre vie familiale et sociale est basée sur la parole d'autrui. L'enfant qui aime tel homme comme son père, telle femme comme sa mère, comment sait-il qu'il est vraiment leur fils? Par le témoignage. Cet homme, cette femme, est-ce d'une autre source qu'ils tiennent cet enfant pour la chair de leur chair et le sang de leur sang? Le texte de saint Augustin est classique, mais on ne saurait se dispenser de le citer: « Si l'on n'est pas obligé de croire ce que par soi-même on ne peut savoir, je me demande comment les enfants pourront respecter et aimer des parents qu'ils ne croient pas être les leurs. D'aucune manière ils ne peuvent en effet en être assurés par eux-mêmes. C'est par le témoignage autorisé de leur mère qu'ils savent qui est leur père; quant à la mère elle-même, ce n'est pas à elle qu'il faut se fier, mais aux sages-femmes, à la nourrice et aux serviteurs, puisqu'il est si facile de voler un enfant et de lui en substituer un autre; dans ce cas, la mère trompée elle-même sur l'identité de son fils, tromperait les autres. Et cependant nous croyons, et cela sans la moindre hésitation, ce que nous avouons ne pas être capables de connaître par nous-mêmes. S'il en était

¹ Ces pages sont la mise au point d'un cours donné le 22 mai 1933, à la Faculté de Philosophie de l'Université de Montréal.

autrement qui ne voit que le lien sacro-saint de la famille qui unit les humains serait violé par un horrible crime. »²

Toute l'éducation, qu'elle soit donnée dans la famille ou à l'école, consiste au fond à inculquer à l'enfant que telle manière d'agir ou de penser est bonne tandis que telle autre sera mauvaise, et l'enfant, incapable de vérifier par lui-même ces jugements, les accepte: il fait un acte de foi. Plus tard, il en fera d'autres, et de très nombreux, dans ses relations de société ou d'affaires: on lui présentera Mlle X, Mme Y ou M. un Tel, et il croira que ce sont eux, en effet; on lui fera leur éloge et il sera charmé de connaître des personnes si distinguées qui désormais peut-être entreront dans son existence pour son bonheur ou son malheur.

Si de la vie privée nous passons à la vie publique, l'acte de foi naturelle règne plus encore et entraîne des conséquences bien plus importantes. Un monsieur en soutane se présente au presbytère: « Je suis le confesseur que vous attendez », et tout de suite on l'installe au confessionnal et la paroisse entière vient lui découvrir ses secrets, les plus intimes, ses hontes les plus cachées. Dans la Cité, qu'y a-t-il de plus précieux que l'ordre public? Or cet ordre est le fruit de la vigilance de la police et de la justice des tribunaux, et l'on sait l'usage intensif que font juges et policiers d'enquêtes, renseignements et rapports, c'est-à-dire de témoignages. La sécurité de la nation est sous la sauvegarde de l'armée, mais celle-ci, en temps de paix et surtout de guerre, que pourrait-elle sans un service aussi parfait que possible d'espionnage, de reconnaissances et de patrouilles sur la foi desquelles un généralissime dictera des ordres, et ces ordres, présentés aux unités combattantes par des agents de liaison (que personne ne connaîtra peut-être aux postes de commandement), précipiteront dans la mort des milliers de jeunes gens ou de pères de famille et mettront en jeu l'indépendance même de la patrie. La politique qui dirige les Etats dépend de l'opinion qui elle-même dépend du journal; or le journal, qu'est-ce donc sinon un acte de foi quotidien en la valeur du témoignage humain. Pour être complet il faudrait rappeler la place de la publicité dans le lancement d'une affaire commerciale ou financière et dans toutes ces entreprises qui constituent l'économie sociale moderne.

² Cf. Saint Augustin, *De utilitate credendi*, c. 12, P. L. 42, col. 89.

Nous n'avons envisagé que les sciences pratiques. Nos connaissances théoriques ne sont pas moins redevables au témoignage. Et d'abord l'histoire : en dehors des historiens de profession, pour qui les faits du passé sont physiquement atteints dans leurs traces, et sont donc objets de science, la très grande majorité des hommes cultivés ne pouvant refaire les recherches pour leur propre compte, est bien obligée de faire confiance à l'historien sur l'existence et l'interprétation des documents; pour eux l'histoire reste donc encore oeuvre de foi. Faute de pouvoir visiter par nous-mêmes tous les lieux de la terre, nos connaissances géographiques se fondent elles aussi sur le témoignage des voyageurs ou explorateurs. Même dans le domaine des arts et des sciences positives, où pourtant l'évidence devrait être strictement personnelle, la foi tient la plus grande place. Combien de gens sont en effet capables de juger par eux-mêmes que telle statue, telle toile, telle fugue, telle tragédie, tel roman est un chef-d'oeuvre? Ils l'affirment et ils en sont certains, et ils sont sincères, mais cherchez: ils répètent une appréciation entendue au collège ou dans un salon, ou encore lue dans une revue. Demandez à n'importe quel étudiant en sciences physiques: « La terre tourne-t-elle? — Evidemment! vous répondra-t-il, étonné de votre question. — Evidemment! mais l'avez-vous vue tourner? — Non, mais la physique décrit le pendule de Foucault, grâce auquel l'on peut démontrer ce mouvement de rotation. — Parfait, l'avez-vous vu fonctionner? . . . » Il y a 999 chances sur 1,000 pour une réponse négative. Cette certitude d'un fait physique n'est donc pas une certitude de science, mais de foi. L'on pourrait en dire autant d'une multitude de notions qui remplissent les ouvrages de physique, de chimie, et d'histoire naturelle. Les laboratoires de nos collèges et de nos universités auront beau s'équiper d'une façon de plus en plus complète, le nombre de faits crus sur témoignage diminuera sans doute, mais restera toujours plus fort que celui des faits vérifiés expérimentalement par chacun. Et c'est heureux d'ailleurs, car si chaque étudiant en sciences ou en médecine voulait refaire lui-même toutes les expériences, vérifier toutes les assertions dont il a besoin, sa vie n'y suffirait pas, et les sciences ne feraient plus aucun progrès.

On criera peut-être au paradoxe si j'affirme que, à part quelques spécialistes, les hommes même cultivés ont sur les vérités philosophiques,

morales et religieuses, non pas une certitude de science, mais une certitude de foi. Et notez bien que je ne parle pas de mystères surnaturels, je parle de vérités qui de par leur nature sont objets proportionnés de notre intelligence humaine. Que les professeurs de philosophie me disent combien parmi leurs élèves ont l'évidence *intrinsèque* des thèses qu'ils récitent au baccalauréat; ce ne sera pas une fois lancés dans les affaires ou même, s'ils deviennent prêtres, dans le ministère sacré, qu'ils y parviendront. Combien de personnes, parmi nos élites, ont l'évidence scientifique des propositions suivantes: Dieu existe; l'homme est libre; la fornication est intrinsèquement immorale? Les chrétiens y adhèrent par foi surnaturelle, les autres les admettent par atavisme ou éducation; et pourtant ce sont là des vérités purement philosophiques.

Ces exemples pris à divers ordres de connaissances, et des centaines que l'on aurait pu apporter encore, nous font toucher du doigt, si j'ose dire, cette vérité trop oubliée: nos intérêts matériels, intellectuels et même spirituels les plus graves dépendent souvent d'un acte de foi naturelle. Rien d'étonnant d'ailleurs. Par essence l'homme est un animal sociable. Or une société digne de ce nom ne saurait s'établir et encore moins subsister sans la confiance mutuelle de ses membres, grâce à quoi chacun donne et reçoit ce dont il a besoin, non seulement au point de vue matériel, mais aussi, ce qui est bien plus important, au point de vue intellectuel et moral. Saint Thomas l'avait bien compris quand il écrivait: « Quia in convictu hominum, unus homo oportet quod alio utatur sicut seipso in quibus ipse sibi non sufficit: ideo oportet quod stet illis quae alius scit et sunt sibi ignota, sicut his quae ipse cognoscit. Et inde est quod in hominum conversatione est fides necessaria qua unus homo dictis alterius credit et hoc est fundamentum justitiae, ut Tullius dicit in libro De Officiis, et inde est quod nullum mendacium est sine peccato, cum per omne mendacium huic fidei tam necessariae derogetur. »³

Malgré cette place immense tenue parmi nos certitudes par la foi naturelle, on ne peut pas ne pas constater — et avec surprise — qu'elle n'a que très peu attiré l'attention des philosophes. Sans doute tout manuel qui se respecte a une thèse sur « la légitimité du témoignage hu-

³ In *Boeth. de Trinit.*, q. 3, art. 1. Cf. *Sancti Thomae Aquinatis Opuscula omnia*, edita a R. P. Mandonnet, O. P., Parisiis, Lethielleux, vol. 3, p. 62, circa med.

main », mais d'abord l'on n'envisage la plupart du temps que le témoignage historique, considéré juridiquement, alors que les historiens d'aujourd'hui ne s'en servent que comme traces physiques du passé, grâce auxquelles on peut arriver à une certitude vraiment scientifique, découlant d'une évidence intrinsèque du fait étudié. Ensuite on ne pose pas la question sous son aspect vraiment critériologique. La formule: « rechercher la légitimité du témoignage humain » a, en effet, deux sens dont le premier se complète et s'explique par l'autre.

Elle peut désigner d'abord l'emploi des règles pratiques qui permettra de constater si le témoin possède les deux qualités nécessaires pour être cru: la science et la véracité. On apprend alors l'art de démêler dans la masse énorme de témoignages où nous vivons le vrai et le faux, le douteux et le probable: c'est le sens des manuels.

Elle peut désigner aussi la justification de ces règles elles-mêmes. Cette justification consistera à dégager les principes qui les fondent, à préciser leur portée, à déterminer la nature de la certitude obtenue, à analyser enfin le « comportement » de notre esprit dans l'élicitation de l'acte de foi lui-même. C'est à ce travail que les pages suivantes voudraient s'essayer. On espère qu'une vérité trop oubliée en sortira nettement, à savoir: *la certitude de la foi naturelle, causée par l'évidence dite extrinsèque, n'est légitime qu'autant qu'elle se fonde sur une certitude de science, fruit de l'évidence intrinsèque.* Il n'y a donc pas, comme on le laisse parfois supposer, deux évidences parallèles, se partageant en toute indépendance et égalité de droits le domaine des connaissances humaines; il n'y en a qu'une seule: l'évidence intrinsèque à laquelle l'autre doit nécessairement se ramener.

I

JUGEMENT DE CRÉDIBILITÉ — *CREDIBILE EST*

L'acte de foi, comme tout jugement, consiste essentiellement à affirmer un prédicat d'un sujet. Seulement, dans cet acte, l'intellect ne voit pas par lui-même la convenance ou la disconvenance qui existe entre eux; il l'affirme parce que quelqu'un, le témoin, qui la voit lui assure qu'elle existe. Dans l'élaboration de cet acte, une analyse sommaire, qui

sera approfondie à travers tout ce travail, nous permet de distinguer une triple étape:

1) Il faut d'abord que l'affirmation du témoin m'apparaisse comme *pouvant être crue*, et cette qualité s'énoncera dans un jugement dit de *crédibilité*, par exemple: qu'Hitler est dictateur d'Allemagne. « Hitler dictatorem Germaniae esse *credibile est*. »

2) Il faut ensuite que ce témoignage m'apparaisse, comme *devant être cru par moi*, dans les circonstances concrètes où je me trouve: « Hitler dictatorem Germaniae esse *mihi credendum est*. » Ce jugement s'appelle jugement de *crédendité*.

3) Ce n'est qu'après ces préliminaires que je pourrai dire: « Oui, vraiment, le prédicat « dictateur d'Allemagne » convient réellement au sujet « Hitler ». C'est là le jugement de *créance*, l'acte de foi formel: « *Credo Hitler dictatorem Germaniae esse*. »

Le tout pourrait donc se résumer en cette formule: « *Credibile ac credendum mihi est testimonium illud, ergo credo*. »

Examinons le premier jugement: celui de *crédibilité*. A quelles conditions pouvons-nous découvrir sa légitimité?

Devant un témoignage auquel l'on nous demande d'adhérer, trois problèmes se posent. Ce témoignage, nous le présente-t-on tel qu'il est sorti des lèvres ou de la plume de son auteur? Si oui, ce témoin pouvait-il connaître l'objet de son affirmation? l'a-t-il connu de facto? ne s'est-il pas trompé à son sujet? ou pour me servir du mot classique qui résume tout cela, a-t-il la *science*, c'est-à-dire, la connaissance certaine de ce dont il parle? Admettons qu'il ne se trompe pas; jusqu'à quel point pouvons-nous être sûrs de son honnêteté, de sa sincérité, en un mot, de sa *véracité*?

La première question ne se pose évidemment que si le critique n'a pas affaire au témoin lui-même. Dans les *Mémoires* du Président Raymond Poincaré, je trouve cette déclaration, faite en 1912, par Bethmann-Hollweg, chancelier d'Allemagne, à Jules Cambon, ambassadeur

de France à Berlin: « Je vous assure qu'il n'y aura pas de guerre entre nous, si vous ne nous la déclarez pas. »⁴ Le témoin véritable, c'est Cambon, mais je ne connais l'existence de son témoignage que par Poincaré. Avant d'examiner la valeur du témoignage du premier, je dois m'assurer que le second l'a fidèlement rapporté. En d'autres termes, je dois m'assurer de son authenticité et de son intégrité au moins substantielle. Comme cela est impossible sans faire appel à d'autres témoignages dont l'authenticité et l'intégrité doivent m'être données *d'évidence immédiate et intrinsèque*, cette première question, du point de vue critériologique, rentrera nécessairement dans les deux suivantes.

La seconde tend à éliminer toutes les chances d'erreur involontaire chez le témoin et à montrer qu'il était bien renseigné. Pour y parvenir les techniciens de la critique se demandent si la chose attestée était facilement connaissable soit par nature, soit à cause des circonstances concrètes dans lesquelles elle s'est produite, si le témoin était bien placé pour la connaître, si enfin de facto il l'a connue. Dans la mesure où des enquêtes plus ou moins minutieuses, des raisonnements plus ou moins subtils permettront de répondre affirmativement, ils tiendront sans hésitation la *science* du témoin comme suffisamment prouvée.

Très bien, mais pourquoi? Les rares auteurs qui se posent cette question (laquelle a bien pourtant son importance) donnent tous, sous des formules différentes, une réponse qui revient aux premiers mots de la *Métaphysique* d'Aristote: « *Omnes homines natura scire desiderant.* » Et ils ont raison. Si en effet ce désir naturel existe, chaque fois qu'il le pourra, l'esprit humain connaîtra, et il le pourra chaque fois que se réaliseront les hypothèses dont nous parlions tout à l'heure. C'est donc bien ce principe que j'appellerais volontiers « *principe de curiosité universelle* », qu'on trouve à la base de toutes les recherches sur la « science » des témoins. Tout le problème critériologique se bornera ici à en examiner la valeur.

Comme tous les principes, il apparaît d'abord comme la généralisation d'une expérience de chaque jour, et même de chaque instant. Voulez-vous la vérifier? Arrêtez-vous sur une place publique, fixez un point

⁴ Raymond Poincaré, *Au service de la France*, 1er vol.: *Au lendemain d'Agadir*, Paris, Plon, 1926, p. 129.

du ciel en manifestant un vif intérêt: deux minutes ne sont pas écoulées que vingt personnes s'arrêteront elles aussi pour savoir ce que vous regardez. Les badauds de Paris sont célèbres, mais ils ont des collègues à travers le monde entier. Nous sommes donc en face d'une loi dite « morale » non pas parce qu'elle nous impose la pratique du bien, mais parce qu'elle exprime en une formule brève les moeurs humaines, c'est-à-dire, la manière d'agir normale de l'homme normal dans les circonstances normales.

Nous avons le fait; quelle en est la raison profonde? Saint Thomas, commentant Aristote, nous la donnera.⁵

Chaque être, fait-il remarquer, recherche tout naturellement sa propre perfection, sans cela il tendrait à l'imperfection, c'est-à-dire au non-être, ce qui est métaphysiquement impossible; d'ailleurs de même que la matière tend vers la forme, en vertu de son essence de matière, ainsi n'importe quelle puissance tend à son acte. Appliquons cette règle à nous-mêmes. Nous sommes des êtres humains et c'est par notre intelligence que nous sommes tels. Or cette intelligence n'est rien d'autre qu'une capacité de connaître, c'est-à-dire, de devenir intentionnellement tout ce qui d'une façon ou d'une autre réalise la notion d'être. Capacité de connaître, donc puissance, donc imperfection, notre intelligence, de par sa nature, tendra à son acte, donc à sa perfection qui se trouve précisément dans l'acte de connaître, puisque c'est par lui seul qu'elle peut s'identifier avec les êtres et recevoir d'eux les perfections dont elle est capable. Il est donc évident que l'homme, comme tel, et par nature, désirera savoir.

Cette explication, tirée de la métaphysique la plus authentiquement aristotélicienne, se complète par la considération, non plus de l'intelligence en tant que puissance, mais de la nature humaine, prise en elle-même. Il est évident que toute nature a une tendance naturelle à poser son opération spécifique: le chaud tend naturellement à chauffer, le grave à descendre vers le centre de la terre, et cela se conçoit, puisque la nature n'est que l'essence en tant que source d'opérations. L'homme donc, nature spécifiquement intelligente, tendra naturellement à poser son opération spécifique: l'intellection raisonnante, c'est-à-dire l'acte de science.⁶

⁵ *In I Metaph.*, lect. 1, éd. Cathala, n. 2, 3, 4.

⁶ Saint Thomas donne ici un troisième argument que nous n'avons pas à exploiter parce qu'il nous entraînerait trop loin de notre sujet.

Une objection surgit tout de suite, parce qu'elle est suggérée, elle aussi, par l'expérience quotidienne. Comment? L'homme cherche naturellement à savoir? Mais ne rencontre-t-on pas par millions des gens qui se plaisent dans l'ignorance? — C'est vrai, répondrons-nous avec saint Thomas, on ne saurait nier ce fait, et cependant il n'y a là rien contre notre principe. D'abord la connaissance dont il s'agit n'est pas nécessairement une science au sens strict, soit moderne, soit à fortiori aristotélicien, du mot, mais au sens le plus large possible; même le cancre le plus indécrottable qui entend du bruit derrière lui en classe veut *savoir* ce qui se passe. Ensuite par rapport à la vraie science, rappelons-nous qu'il arrive souvent que l'on désire une fin quelconque et que cependant l'on n'y tend pas. Enlevez dans la conquête de la science philosophique, mathématique, physique, chimique, etc., . . . la nécessité de l'effort, la difficulté de l'assimilation, et vous verrez les plus paresseux se précipiter sur elle; rendez compossible l'acquisition du savoir avec le gain du pain quotidien, chez les ouvriers, ou avec la jouissance de toutes les voluptés chez les oisifs des hôtels cosmopolites, et vous verrez paysans et ouvriers comme dandys et débauchés devenir des savants.

Malheureusement c'est là un rêve à jamais irréalisable, mais qui nous montre bien que ce *principe de curiosité universelle* est loin d'exclure la possibilité d'exceptions peut-être nombreuses. *Dans la pratique* de la vie, il suffira à fonder une certitude morale grâce à laquelle des actes de la dernière gravité, comme une condamnation à mort, seront légitimes. *Du point de vue critériologique* qui est ici le nôtre, au contraire, une telle certitude reste trop sujette à des surprises pour mériter le nom de certitude au sens plein et formel. Est-ce à dire que jamais, dans telles circonstances concrètes données, on ne pourra exclure absolument toute possibilité d'exception et ainsi obtenir une certitude critériologiquement parfaite? Non, certes. On le pourra en faisant appel soit à la véracité et à la sainteté divines qui garantiront, par exemple, la « science » des Évangélistes nous racontant les miracles de Jésus, soit à la convergence de plusieurs témoignages indépendants affirmant chacun un fait substantiellement identique. Nous n'aurons plus alors une certitude purement morale, mais bien une certitude métaphysique, non pas pure et simple cependant, mais de celles que les Scolastiques appellent *reductive meta-*

physicae, parce que, en montrant avec évidence l'impossibilité actuelle d'une exception, on les ramène (*reducuntur*) à une application indirecte du principe de contradiction.⁷

La compétence du témoin a, certes, son importance, mais d'ordinaire ce n'est pas par là qu'il pèche: c'est par le manque de véracité, soit qu'il mente sciemment, soit qu'il se trouve victime de préjugés, de haine ou d'illusions, et travestisse les faits d'une façon plus ou moins consciente. Pour exclure dans tel cas déterminé le risque de ces travestissements, les ouvrages techniques donnent diverses recettes qui toutes se fondent sur les trois principes suivants:

1. *Nemo malus nisi probetur.*
2. *Nemo gratis mendax.*
3. *Qui tacet, consentit.*

Il serait vain de vouloir faire la critériologie du témoignage sans examiner de près la valeur de certitude de ces axiomes.

Et d'abord, « *Nemo malus nisi probetur.* » La question de véracité étant avant tout une question de santé morale et physique, on examinera le caractère moral et physique du témoin, le second dans la mesure où il pourrait influencer sur le premier. Est-il un saint ou un vaurien? Est-il porté au mensonge, à l'exagération, à la timidité? Est-ce un névropathe ou un homme calme et froid, etc. . .? Si les conclusions sont favorables, on affirme sans crainte la véracité, parce que, dira-t-on, « *Nemo malus nisi probetur* ».

On voit tout de suite que cette formule n'exprime qu'une *présomption*, présomption d'ailleurs exigée par le sens commun et légitimée par la philosophie. L'homme, en effet, comme n'importe quel être, tend à son bien. Parmi tous les biens qui peuvent se présenter à lui, biens réels ou biens imaginaires, il sera naturellement porté à choisir ceux qui sont le plus conformes à sa nature. Sa nature d'homme, — saint Thomas

⁷ A nos yeux, en effet, il n'y a, du point de vue critériologique, de certitude au sens plein et formel du mot que dans la certitude métaphysique ou dans celle que l'École appelle « *metaphysica reductive talis* ». Nous ne pouvons justifier ici cette opinion, comme il conviendrait, nous nous contentons de renvoyer le lecteur à Palmieri, S. J.: *Institutiones philosophicae*, Romae, 1874, vol. I, p. 153 et suiv., et à Jeannièrre, S. J.: *Criteriologia*, Parisiis, Beauchesne, 1912, p. 325 et suiv.

nous le rappelait il y a un instant — c'est d'user d'une intelligence et, par une conséquence nécessaire, d'une volonté libre. Or le bien d'une telle volonté, c'est le bien moral. Donc, à *priori*, et si nous ne tenons compte que de l'aspect philosophique de la question, le bien moral sera choisi de préférence à tout autre, c'est-à-dire qu'à *priori*, chacun de nous a le droit d'être regardé comme honnête et les autres ont le devoir de nous tenir comme tels. La conclusion ne changera pas, même si l'on considère l'homme en tant que blessé par le péché originel, tel que *de facto* il est dans l'état actuel de sa nature rachetée. Car, si dans l'état de nature pure, dans lequel évolue la philosophie, formellement prise, l'homme tend naturellement au bien moral naturel, dans l'état de nature déchue mais rachetée, il tendra naturellement au bien moral surnaturel, puisque à la blessure du péché originel correspond le remède de la grâce, suffisante toujours, efficace chaque fois que librement nous le voulons.

Malgré la justesse de ces considérations, n'oublions pas que nous n'avons là qu'une présomption, souvent détruite par l'expérience. Mais que, dans tel cas concret, elle soit détruite, c'est précisément ce qu'il faut prouver. Selon la force plus ou moins convaincante de cette preuve, nous pourrions avoir plus ou moins de confiance dans notre témoin. Est-ce à dire que toujours tout homme malhonnête sera découvert? Hélas! non. Il y a des hypocrites qui résistent aux investigations même les plus serrées et des menteurs qui ne seront jamais confondus. Mais en petit nombre; en règle générale, tôt ou tard la lumière se fait.

Ces restrictions ne vont pas à enlever à l'axiome toute valeur de certitude; elles affirment simplement que son application laissera très souvent place à des doutes légitimes, d'autres fois donnera lieu à une certitude morale, permettant de poser des actes même très graves, n'excluant pas cependant un doute que l'on appellera peut-être *pratiquement imprudent*, mais qui, *critériologiquement parlant*, n'en sera pas moins *réel et légitime*. Pourra-t-on, dans certains cas, exclure absolument tout doute et parvenir ainsi à une certitude métaphysique par réduction? *In abstracto*, ce n'est pas impossible. *Dans le concret*, il est si difficile de supprimer absolument toute erreur dans l'enquête sur le caractère moral d'un homme, que, en dehors des témoins d'une révélation publique sur

la religion, dans lequel cas sont en jeu et la véracité divine et le salut du genre humain entier, il ne me semble pas possible qu'on parvienne à autre chose qu'à une certitude morale. ⁸

Un homme peut être honnête, haïr l'imposture et cependant mentir par occasion: l'occasion fait le larron, elle peut faire le menteur, surtout si l'intérêt matériel ou moral, personnel, familial ou national pousse au mensonge. Un examen sérieux a-t-il démontré que, dans le cas concret, le témoin n'avait aucun intérêt à mentir, tous, même les plus difficiles, admettront sa véracité parce que, dira-t-on, « *Nemo gratis mendax* ». En effet, notre nature d'animaux raisonnables entraîne, comme propriété stricte, la possession de la parole et normalement son usage; d'autre part le but essentiel de la parole, c'est d'exprimer à autrui notre pensée; il en résulte que le mensonge qui répugne directement à l'essence de la parole, répugne indirectement à notre nature d'homme. C'est si vrai que Rabier a pu écrire, peut-être avec un peu d'exagération: « En fait, l'homme parle pour exprimer sa pensée, c'est l'utilité naturelle du langage, ce n'est pas pour un autre usage qu'il existe, c'est à cette fin que nous parlons nous-mêmes. D'où il suit que ce n'est pas, à proprement parler, notre croyance au témoignage qui a besoin d'explications, c'est bien plutôt notre défiance à l'égard du témoignage. » ⁹

⁸ L'histoire de la mystique nous présente des personnages qui ont réussi à se faire regarder comme des saints à canoniser, et qui cependant n'étaient que d'infâmes imposteurs. Qu'on songe à cette malheureuse Madeleine de la Croix, franciscaine de Cordoue. Voici comment le P. Poulain, S. J., résume ses exploits (Cf. *Des grâces d'oraison*, Paris, Beauchesne, 10e éd., 1922, ch. XXI, n. 36, p. 356-357): « Elle naquit en 1487, entra au couvent à dix-sept ans, en 1504, et fut trois fois abbesse de son monastère. Dès l'âge de cinq ans le démon lui apparut sous la forme de différents saints et lui inspira peu à peu un vif désir de passer pour une sainte. Elle avait treize ans, lorsqu'il jugea son âme suffisamment possédée par la vanité, l'orgueil et la sensualité; il avoua nettement qu'il était et lui promit que, si elle se liait avec lui par un pacte, il étendrait au loin sa réputation de sainteté et lui procurerait pendant trente ans, au moins, toutes les jouissances qu'elle voudrait. Elle accepta et Satan devint son conseil, quoique à certains jours elle eût voulu l'éloigner, tellement elle était terrifiée par les formes affreuses qu'il prenait. Grâce à son secours, elle réalisait toutes les apparences du merveilleux divin: extases, gravitation, prédictions souvent réalisées. Elle se faisait elle-même des plaies stigmatiques et, pendant onze ans, persuada aux autres qu'elle ne prenait aucune nourriture; elle s'en procurait en secret. Elle arriva pendant trente-huit ans, jusqu'en 1543, à tromper sciemment les plus grands théologiens d'Espagne, les évêques, les cardinaux, les inquisiteurs et les seigneurs de la cour. On venait de tous les côtés la consulter et on la comblait d'aumônes. Ayant été sur le point de mourir, elle avoua tout publiquement, puis regretta ses aveux. Il fallut recourir aux exorcismes pour que le démon perdît empire sur sa volonté. Finalement elle fut condamnée à être enfermée dans un autre couvent de son ordre. »

⁹ Rabier: *Logique*, Paris, Hachette, 1902, p. 318-319.

En conséquence, personne ne tendra *naturellement* au mensonge. Si nous le rencontrons, à lui, comme à tout ce qui existe, ¹⁰ s'appliquera le principe de raison suffisante et il faudra chercher cette raison ailleurs que dans la nature humaine. D'autre part, nul ne peut poser une action quelconque sans y être déterminé par l'attraction d'un bien — réel ou apparent — qui semble plus précieux que celui dont on se prive en acceptant de commettre une faute. En d'autres termes, seule une utilité, au sens le plus vaste du mot, pourra expliquer chez le témoin l'admission d'un mensonge. Supposer le contraire, ce serait admettre une violation du principe premier de raison suffisante.

Nous ne concluons pas cependant pour autant que l'axiome : « *Nemo gratis mendax* », s'appuyant sur un principe métaphysique, participe à la certitude absolue de celui-ci et exclue en conséquence toute possibilité d'exception. C'est qu'en effet le point délicat se trouve dans la démonstration du désintéressement chez le témoin. Il n'est pas facile, loin de là, de montrer avec évidence, sans laisser place au moindre doute, qu'un intérêt quelconque, caché sous des apparences de générosité, n'est pas le motif dernier du témoignage : la haine ou l'amour ont parfois des détours si subtils ! Dès lors notre principe, comme plus haut la présomption d'honnêteté, ne pourra donner qu'une certitude morale.

Souvent pour la renforcer, on fait appel à une circonstance nouvelle : le témoin, non seulement n'avait aucun intérêt à affirmer ce qu'il rapporte, mais encore du fait de son témoignage, et plutôt que de se taire ou de se dédire, il a accepté des pertes matérielles, des souffrances physiques ou morales, et parfois la mort elle-même. Ce n'est plus « *nemo gratis mendax* » qu'il faut dire, mais, « *nemo mendax cum proprio suo incommodo* ». Ce que Pascal traduisait par sa formule célèbre : « Je ne crois que les histoires dont les témoins se feraient égorger. » ¹¹ Et c'est légitime. Quand nous voyons un homme souffrir tout plutôt que de taire un témoignage ou de le rétracter, il nous faut une explication de cette conduite. Elle ne se trouve pas dans notre nature : l'horreur pour la souffrance y est trop enracinée. Elle ne peut être que dans un bien

¹⁰ Le mensonge existe d'une existence véritable, en tant qu'acte positif, de « l'existence » de toute privation, en tant que mal moral. Dans les deux cas, mais diversement, le principe de raison suffisante s'applique.

¹¹ *Pensées*, éd. Havet, XXIV, 46 ; petite éd. Brunschwig, IX, n. 593.

jugé plus précieux que la douleur ne semble horrible, dans un bien que peut-être la douleur acceptée permettra d'atteindre. Normalement ce bien ne se trouvera pas dans un mensonge et c'est pourquoi, dans les conditions normales, la masse des hommes renoncera à mentir quand, pour soutenir son mensonge, il lui faudrait endurer la torture. Je dis « normalement », car l'expérience et l'histoire montrent, d'un côté, que sacrifier ses intérêts, sa vie surtout, à l'affirmation de la vérité est un héroïsme dont n'est pas capable n'importe qui; de l'autre, qu'il a existé des fanatiques et des orgueilleux qui, plutôt que de se dédire, ont accepté la mort. Cela prouve qu'une fois de plus, nous sommes devant une loi de psychologie humaine à laquelle la liberté peut imposer des limites imprévisibles; et c'est pourquoi la certitude basée sur une telle loi ne pourra être que morale, c'est-à-dire, *critériologiquement parlant*, une très haute probabilité.

Le troisième principe: « *Qui tacet, consentit* », n'a pas la même portée que les précédents. C'est à la moralité des témoins que s'appliquent ceux-ci, celui-là aux adversaires possibles du témoignage. Il suppose, en effet, que ce témoignage lèse les intérêts de tel personnage ou de telle catégorie d'individus. Il est tout à fait naturel que le premier mouvement de ces gens, dès qu'ils en auront connaissance, soit de contredire l'affirmation du témoin. Ce sera souvent le mouvement instinctif de défense; ce sera aussi l'acte raisonné, basé sur la conscience de sauvegarder des droits légitimes, ou semblant tels; ce sera peut-être même l'accomplissement d'un devoir; bref il y aura les meilleures raisons pour que se produise la contradiction. Or, malgré tout, ces personnages, cette catégorie d'individus se taisent. Tout le monde dira: c'est extraordinaire, il doit y avoir une raison. Cette raison ne peut être que l'impossibilité de nier, parce que la véracité du témoin est telle qu'une négation de leur part ne ferait qu'entraîner leur confusion et léser davantage leurs intérêts.

C'est donc, ici encore, par le principe de raison suffisante que se justifie la conclusion. Cela ne l'empêche pas cependant de ne produire qu'une simple certitude morale, parce que, dans la plupart des cas, il sera très difficile de montrer que les conditions sont remplies pour que joue cet axiome. Que les adversaires aient connu en temps utile le témoignage, on pourrait arriver à le prouver d'une façon absolue; il n'en est pas de

même quand il s'agit de démontrer que l'exactitude du témoignage est la *cause unique et exclusive* de leur silence. Dans l'abstrait, c'est évident, ils doivent protester; mais dans le concret, que de motifs insoupçonnés peuvent leur dicter une conduite différente! Comment les éliminer tous et obtenir l'évidence pleine?

Ainsi donc, principe de curiosité universelle, présomption en faveur de l'honnêteté du témoin, argument par son désintéressement ou par le silence des adversaires, tout cela n'aboutit qu'à une certitude morale, laissant passer bien des exceptions qui non seulement sont possibles en théorie, mais qui souvent se produisent. Par conséquent aussi, le jugement de crédibilité, résultat de l'enquête éclairée par ces principes, n'aura d'autre certitude qu'une certitude morale, suffisante, certes, dans la pratique ordinaire de la vie, mais en laquelle la critériologie doit se refuser à voir, sauf les cas de réduction à la certitude métaphysique, une certitude au sens plein et formel du mot. Cet examen des fondements du jugement de crédibilité nous a permis de voir pourquoi et dans quelle mesure nous pouvons atteindre la certitude; il nous reste à déterminer quelle est cette certitude.

Notons tout d'abord que c'est une certitude de science et non de foi, c'est-à-dire, nous atteignons intrinsèquement l'évidence et notre adhésion porte sur l'objet lui-même de ce jugement. Une telle affirmation ne saurait faire difficulté à qui n'oublie pas que l'objet en question n'est pas la vérité de la chose elle-même, mais la crédibilité de l'assertion du témoin; au bout de nos analyses je ne puis pas dire, pour reprendre notre exemple: « Hitler est vraiment dictateur d'Allemagne », mais seulement: « la proposition: « Hitler est dictateur d'Allemagne », est croyable », ce qui est tout différent. Ce dont je suis certain, au point où nous en sommes, c'est que le prédicat « croyable » convient au sujet « la proposition: « Hitler est dictateur d'Allemagne ». Or cette convenance, dans l'hypothèse de la certitude acquise, c'est elle que je vois directement, c'est elle dont j'ai l'évidence intrinsèque. Et la certitude de foi — qui l'ignore? —, ne saurait être compossible avec cette évidence-là!

Il apparaît donc, puisque du jugement de crédibilité dépend (nous le verrons), la légitimité de l'acte de foi, que cette légitimité s'appuie en

définitive sur une évidence, non pas extrinsèque, mais bel et bien intrinsèque. Aucune discussion n'est de mise sur ce point.

Cette certitude de science est une certitude morale, parce qu'à sa base, sont des lois « morales » (principe d'universelle curiosité, argument de l'honnêteté et du désintéressement du témoin, du silence de ses adversaires), c'est-à-dire, des formules exprimant des modes ordinaires d'action chez l'homme libre et usant de sa liberté, par conséquent sujettes à moult exceptions imprévisibles, précisément parce que dépendantes de la liberté. Cette certitude morale, suivant les uns, est une certitude vraie et formelle, parce qu'elle exclut toute crainte prudente d'erreur ; suivant les autres, dont je suis, suffisante dans la pratique, elle est critériologiquement insuffisante et ne réalise pas vraiment la notion formelle de certitude, puisque après tout une crainte imprudente reste possible psychologiquement et ontologiquement.

Pour être complet, notons que cette certitude morale peut devenir métaphysique par réduction, chaque fois que l'on pourra montrer l'impossibilité actuelle de toute exception, pour tel cas concret, ce qui arrivera assez rarement.

II

JUGEMENT DE CRÉDENDITÉ — *CREDENDUM MIHI EST*

C'est un principe absolu, en thomisme — comme d'ailleurs en vérité, — que l'intelligence ne peut agir que sous l'une ou l'autre influence: ou celle de l'objet, vu en lui-même, dans la lumière de l'évidence intrinsèque, ou celle de la volonté, lorsque l'objet, pour une raison ou une autre, ne peut être atteint: « Intellectus autem possibilis, écrit saint Thomas, non movetur nisi a duobus: scilicet a proprio objecto, quod est forma intelligibilis, scilicet quod quid est, ut dicitur in III^o de Anima, l'objet n'est pas atteint, car le jugement de crédibilité que nous venons d'analyser, ne nous a pas fait voir la convenance du prédicat « dictateur d'Allemagne » avec le sujet « Hitler » qui constitue précisément cet objet, et a voluntate quae movet omnes alias vires, ut dicit Anselmus. » ¹² Ici

¹² *De Verit.*, q. 14, art. 1.

mais tout simplement la valeur du témoignage qui nous pousse à affirmer cette convenance. Entre le jugement de crédibilité et celui de « créance », se place donc nécessairement un acte de volonté dont le rôle sera précisément de déclencher ce dernier.

D'autre part (c'est un autre principe de saint Thomas), la volonté suit l'intelligence, de sorte qu'un acte de volonté n'est possible que si l'intelligence lui a présenté son objet comme un bien *hic et nunc* désirable. Appliquons ici cette doctrine générale. Avant l'acte de volonté qui doit déclencher le jugement de « créance », il faut que l'intelligence présente à la volonté l'adhésion à l'objet de foi comme un bien *hic et nunc* désirable; elle ne pourra le faire que par un jugement constatant cette bonté de l'adhésion et pour lequel je ne trouve pas d'autre nom que ce néologisme, barbare si l'on veut, mais qui seul exprime brièvement et clairement la chose à désigner: jugement de « crédendité ». Une fois ce jugement porté, *le témoignage* apparaît non pas seulement comme pouvant être cru, mais *comme devant être cru*. Il y a en effet une connexion aussi indestructible qu'intime entre ces deux propositions: « L'adhésion à tel objet de foi est bonne pour moi, dans les circonstances concrètes où je me trouve, » et « donc je dois croire: *credendum mihi est*. » La qualité de cet objet de foi qui nous permet d'apercevoir ainsi cette sorte de devoir,¹³ voilà ce que nous appelons la « crédendité ».

Il ressort de là que le jugement de crédendité, devant déterminer la volonté à agir, appartient à l'ordre de l'intellect pratique, non pas à la manière d'une maxime universelle, comme: « Il faut éviter le mal » ou « Je dois honorer mon père », mais à la manière d'un jugement pratico-pratique dictant ce que nous avons à faire au moment immédiatement présent. Bien plus il ne faut pas hésiter à l'identifier à *ce jugement ultimement pratique* qui, dans tout acte libre, précède immédiatement et spécifie la décision de la volonté. Nous sommes donc en présence d'un rouage nécessaire à l'acte de foi naturelle, si bien que la légitimité du second dépendra intimement de celle du premier; c'est pourquoi la critériologie, recherchant la valeur de l'acte de foi, ne saurait se

¹³ Ce mot « devoir » doit être pris dans un sens aussi large que possible et renfermer non seulement l'obligation morale stricte, mais aussi des raisons de convenance sociale, politique ou religieuse, même de simples utilités personnelles.

dispenser d'examiner celle des motifs sur lesquels peut reposer le jugement de crédendité.

Quels sont ces motifs qui vont nous présenter l'adhésion de foi comme bonne et désirable?

D'abord, et d'une façon négative, le jugement de crédibilité. Grâce à lui, nous sommes assurés de ne pas faire montre de naïveté, de légèreté ou de faiblesse d'esprit, ce qui serait le cas si l'on adhérait à un objet dont le témoin n'aurait pas une autorité sérieusement établie. En outre, la prudence et la nécessité d'agir en homme raisonnable. Car refuser son adhésion serait, dans un nombre infini de cas, préférer ses propres lumières, si faibles et si limitées, à celles des savants les plus renommés, des hommes les plus graves, des critiques les plus pondérés. Une telle conduite, sans parler du ridicule dont elle nous couvrirait, serait certainement imprudente, pour ne pas dire impudente. Qu'on se rappelle les haussements d'épaules faits de pitié et de dédain, qui accueillent les négateurs de l'existence historique du Christ. Être imprudent, c'est aussi être déraisonnable. Mais on peut l'être encore par l'excès même d'une prudence mal avisée. Nous l'avons dit : au point où nous en sommes de notre analyse, il n'est plus question de spéculation mais d'action. Or, dans ce domaine, la raison nous dit qu'il suffit pour agir d'une probabilité véritable, à fortiori de cette certitude morale qui, sans exclure absolument toute chance d'erreur, supprime du moins tout danger immédiat et probable de se tromper. Si, sous prétexte qu'un danger lointain reste alors toujours possible, quelqu'un s'avisait de suspendre toute action, jusqu'à ce qu'il parvienne à cette certitude que nous avons appelée « métaphysique par réduction », celui-là, dira-t-on, n'a pas sa raison et on pourrait lui appliquer ce mot du P. Bainvel: « Un homme qui, avant de croire, contrôlerait tous les dires et qui ne dirait jamais « oui », sans avoir l'évidence du témoignage, un tel homme serait insupportable. »¹⁴ Eviter une telle réputation, n'est-ce pas désirable? Et puis notre réputation, si précieuse soit-elle, n'est pas seule en cause: l'homme est de par sa nature fait pour vivre avec ses semblables, les aider et en recevoir des secours. C'est donc un devoir pour tous et chacun de rendre cette vie sociale, non seulement supportable, mais agréable et le plus possible.

¹⁴ Cf. J.-V. Bainvel, S. J.: *La foi et l'acte de foi*, nouv. éd., Paris, Lethielleux, 1908, p. 41.

Ajoutez que si le témoin doit ne dire que la vérité, il a par contre le droit d'être cru. Ce droit se fonde ou bien sur le jugement de crédibilité, ou bien, à son défaut, sur la dignité humaine. Notre nature en effet exige la parole dont l'essence est d'extérioriser notre pensée; dès lors il doit y avoir, de par la loi des essences, conformité entre parole et pensée, et par conséquent tout homme, parce qu'il est homme, aura droit à être cru, à moins que lui-même par un mensonge abandonne ce droit naturel. On voit sans peine que, somme toute, nous n'avons là qu'une variante des deux axiomes étudiés plus haut: *Nemo malus nisi probetur*, et *Nemo gratis mendax*. La vie quodotienne nous montre ce droit en exercice: quelle injure plus cuisante peut-on faire à un homme que d'user à son égard de marques de défiance? Et le plus pervers est rehaussé à ses propres yeux quand on lui témoigne de la confiance. A ce droit d'autrui correspond chez nous le devoir de donner notre assentiment à la parole du témoin, et cela aussi longtemps que lui-même ne s'en est pas rendu indigne. Or rendre à autrui ce qui lui est dû, remplir notre devoir, c'est évidemment un bien; donc de ce côté encore et surtout après les recherches qui ont abouti au jugement de crédibilité, l'adhésion à un témoignage ne peut pas ne pas apparaître comme un bien véritable.

A ces motifs qui découlent, pour ainsi dire, de la nature du témoin en tant que tel et aussi en tant qu'homme, s'ajoute la plupart du temps un intérêt personnel, matériel, intellectuel, surnaturel. Les bureaux de renseignements politiques ou militaires, commerciaux ou... matrimoniaux, n'ont pas d'autre raison d'être. Ceux qui en usent voient sans difficulté combien leur sera utile l'adhésion aux renseignements fournis; de même l'enfant comprend parfaitement que c'est son véritable bien de croire sa mère, l'élève son professeur, le fidèle son curé.

Comme de juste, puisqu'il s'agit de la légitimité du jugement de crédendité, il faut que tous ces motifs nous découvrent un bien véritable, c'est-à-dire, soucieux de préserver la hiérarchie des parties essentielles de l'être humain: âme spirituelle et intellectuelle dominant un corps pétri de matière et remué par des passions aveugles. Tout jugement de crédendité qui présenterait un bien destructeur de cet ordre essentiel sera par là même illégitime et illégitime serait aussi l'acte de foi qui s'y appuierait.

Ces motifs bien pesés, j'acquies la certitude que donner mon assen-

timent à l'objet de foi est pour moi, dans les circonstances concrètes où je me trouve, désirable, par exemple: admettre qu'Hitler est dictateur d'Allemagne. Cette certitude est, sans hésitation possible, *une certitude de science et non de foi, résultant de l'évidence intrinsèque* que j'ai, soit de la valeur du jugement de crédibilité, soit des inconvénients entraînés par un refus d'acquiescer, soit du droit possédé par le témoin. *Je vois ainsi la convenance elle-même du prédicat et du sujet.* Dans le jugement de crédibilité, si elle se fonde sur nos modes ordinaires d'agir, la certitude sera morale, et physique si elle découle de l'application à un être contingent du principe nécessaire de raison suffisante. Proportionnellement il en est de même ici. Si c'est le désir d'être prudent et raisonnable ou de respecter le droit d'autrui qui me décide, je n'aurai guère qu'une certitude morale; si c'est au contraire un intérêt concret, matériel ou non, connu par l'expérience ou le raisonnement, je parviendrai à la certitude physique.

Morale ou physique, la certitude du jugement de crédendité — et l'on doit en dire autant de la crédibilité — pourra être nécessaire ou libre. Nécessaire, elle le sera, quand les motifs font apparaître la convenance du prédicat et du sujet dans une lumière si forte que l'intelligence ne peut refuser son assentiment, elle a l'évidence au sens fort: *fulgor veritatis mentis assensum rapiens*, selon la formule traditionnelle. Qui donc dans l'état actuel des connaissances humaines pourrait refuser de croire à l'existence de Napoléon ou de Virgile, sans voir qu'un pareil refus est une absurdité et le couvre de ridicule, et que par conséquent son bien est d'adhérer à cet objet? Et l'on pourrait en dire autant de la dictature d'Hitler, de l'existence des taches solaires ou de celle des antipodes, etc. . .

L'évidence intrinsèque n'est cependant pas toujours cet éclair de vérité qui vous arrache l'assentiment, comme malgré vous. Parfois les motifs sont là, largement suffisants, et pourtant on hésite à dire « oui »; c'est qu'en même temps, on aperçoit des objections, des inconvénients pratiques surgissent. Un exemple typique, c'est la question de la justice de la guerre du côté des Alliés. Rares sont ceux qui peuvent en avoir l'évidence intrinsèque. Il faut donc y croire. Par ailleurs les arguments favorables sont, au point de vue crédibilité et crédendité, objectivement

suffisants pour justifier une adhésion ferme; et pourtant, dans un problème aussi embrouillé, l'intelligence n'ose se prononcer. La volonté lui ordonne alors d'approfondir ces arguments et de détruire les objections, ou, si cela est trop difficile, de détourner les yeux de ces dernières, et elle la rendra ainsi capable d'adhérer sans crainte, au moins prudente, de se tromper. La certitude ainsi obtenue sera dite *libre* parce que causée par l'intervention de la volonté libre; elle sera *légitime* parce que cette intervention n'aura fait que supprimer les obstacles voilant à l'intelligence la pleine valeur des motifs allégués.

Jusqu'ici nous supposons l'évidence intrinsèque du bien qu'apporterait l'adhésion donnée. Il peut se faire parfois qu'elle nous soit refusée. Dans ce cas, ou bien le jugement de crédendité et par conséquent l'acte de foi ne seront pas posés, puisque le premier est absolument nécessaire pour le second; ou bien nous devons faire appel à l'autorité d'autrui pour nous assurer de l'intérêt qu'il y aurait pour nous à dire « oui » malgré tout. C'est le cas de l'enfant qui croit sa mère parce que, lui assure-t-on, tout enfant sage en fait autant; c'est le cas du scrupuleux à qui son directeur est parvenu à faire comprendre que la seule planche de salut qui lui reste est une confiance aveugle en ses décisions. Le jugement de crédendité sera alors un *acte de foi* dont il faudra critiquer la valeur exactement comme celle de tout autre acte de foi. La plupart du temps les personnes qui doivent y avoir recours sont incapables de cette critique, elle reste cependant possible objectivement et cela suffit pour que de tels jugements de crédendité ne soient pas avant tout examen déclarés illégitimes.

III

JUGEMENT DE CRÉANCE — CREDO

Jusqu'ici nous avons assisté aux préparatifs de l'acte de foi. On me dit qu'Hitler est dictateur d'Allemagne; examinant les sources, j'ai trouvé qu'elles étaient bonnes: « Qu'Hitler soit dictateur, ai-je conclu, c'est croyable. » Ce fut le jugement de crédibilité. Puis constatant que dans les circonstances concrètes où je me trouve, ce serait chose imprudente et ridicule de me refuser à l'admettre, j'ai jugé: « Admettre

qu'Hitler soit dictateur, c'est pour moi un bien, donc je dois *hic et nunc* le croire. » Ce fut le jugement de crédendité. Il s'agit maintenant de dire: « Oui, c'est exact: le prédicat « dictateur d'Allemagne » appartient réellement au sujet « Hitler »; donc j'affirme, moi, qu'Hitler est vraiment dictateur; je le crois. » C'est le jugement que j'ai appelé de « créance », qui constitue, sinon l'acte de foi tout entier, du moins son « constitutif formel ». *Dans quelles conditions ce jugement est-il légitime?* Tel est le problème dont la solution couronnera nos recherches sur la critériologie de l'acte de foi naturelle.

Même avec l'évidence intrinsèque de la crédibilité et de la crédendité, l'objet lui-même de notre foi est resté hors d'atteinte pour notre intelligence. Donc seul un ordre de la volonté pourra provoquer l'assentiment intellectuel définitif. Au stade d'analyse où nous sommes, toutes les conditions sont remplies qui rendent possible cet ordre. En effet le « suppôt », doué d'intelligence et de volonté, que nous sommes,¹⁵ connaissant par la première de ces facultés l'assentiment comme un bien véritable, éprouve nécessairement par un acte de la seconde le désir de ce bien, impossible d'ailleurs à atteindre par la seule volonté, puisqu'il consiste dans un acte d'intelligence. Heureusement volonté et intelligence sont les sources d'action d'un seul et même être; par notre volonté, nous pouvons faire pression sur l'intelligence et lui intimer l'ordre d'affirmer avec certitude la convenance du prédicat avec le sujet, même s'il lui est impossible de l'atteindre en elle-même. A cette pression, l'intelligence qui est une faculté non libre ne peut résister; par elle nous portons le jugement de créance et posons ainsi dans sa formalité complète l'acte de foi.

A la lumière de ces remarques, apparaît nettement la vraie nature de cet acte. C'est en effet proprement l'affirmation d'une convenance entre un prédicat et un sujet, posée par l'intelligence seule, car seule cette faculté peut juger; or juger, c'est adhérer à une convenance de ce genre,

¹⁵ N'oublions pas en effet que les facultés ne sont que des *principia quibus proxima* de nos opérations, et que seul le « suppôt » ou la personne est *principium quod*. Ces distinctions, quelque subtiles qu'elles paraissent aux non-initiés, sont indispensables pour comprendre comment des facultés de nature aussi diverse que la volonté et l'intelligence peuvent s'influencer mutuellement. Les formules « la volonté commande à l'intelligence », « l'intelligence présente son objet à la volonté », sont commodes, mais deviennent dangereuses, si l'on oublie la vraie doctrine qu'elles énoncent en l'abrégeant.

et cette adhésion donne le constitutif formel de tout jugement. Cet acte n'est cependant pas spontanément posé par l'intelligence, puisqu'elle-même ne voit pas son objet lui-même; c'est pourquoi dans l'acte de foi entre essentiellement le commandement de la volonté nécessaire pour faire sortir l'intelligence de son indifférence. *On peut donc dire que l'acte de foi naturelle, pris dans sa notion formelle la plus stricte, est « in recto » un acte d'intelligence « impéré », et « in obliquo » un acte « impé- rant » de volonté.* Il nous faut étudier la légitimité de l'un et de l'autre.

A l'acte d'intelligence « impéré » on peut réserver le nom de jugement de créance. Si l'on appelait « intuition » toute connaissance qui n'est pas acquise par un raisonnement ou discours, le jugement de créance pourrait être une intuition.¹⁶ A vrai dire, le raisonnement a dû précéder, et quelquefois il a été compliqué, dans l'élaboration des jugements de crédibilité et de crédendité; il n'en reste pas moins que son rôle n'a été que de mettre l'intelligence dans les conditions voulues pour que l'acte de foi puisse se produire. Ces conditions réalisées, sans aucun discours l'intelligence conquiert la vérité et lui donne son assentiment.

On peut en dire autant du syllogisme, objectera quelqu'un. Là aussi, une fois la majeure et la mineure énoncées, nous donnons notre assentiment à la vérité contenue dans la conclusion; plus de discours possible sous peine de se mettre au rouet du processus à l'infini. L'objection est spécieuse, mais sa réfutation nous permettra de mieux nous rendre compte de la nature du jugement de créance. Il n'y a en effet aucune parité du point de vue qui nous occupe. Dans l'acte de foi, même après le jugement de crédendité, le plus souvent on reste libre d'adhérer à l'objet proposé; dans le syllogisme, si vous avez bien compris la majeure et la mineure, vous ne pouvez pas ne pas accepter la conclusion. De plus, le syllogisme, de sa nature, conduit à l'évidence intrinsèque de la conclusion; dans l'acte de foi on n'y parviendra jamais, sinon on le détruirait totalement. Enfin et surtout, dans le syllogisme, la conclusion vérita-

¹⁶ L'intuition véritable exige la saisie immédiate de l'objet, que la foi exclut par nature; il reste néanmoins que la connaissance obtenue dans le jugement de créance se rapproche de l'intuition par le côté indiqué dans le texte. Sur l'intuition, cf. Rolland-Gosselin, O. P.: *Peut-on parler d'intuition intellectuelle dans la philosophie thomiste?* (Article paru dans *Philosophia perennis*, Festgabe Josef Geysler, Regensburg, 1930, vol. II, p. 712-714).

blement sort du rapprochement de la majeure avec la mineure, elle y était renfermée implicitement, elle reste dans la même ligne de pensée. Dans l'acte de foi au contraire, le jugement de créance, en tant que tel, n'est pas du tout contenu dans ceux de crédibilité ou de crédendité, il n'est pas dans leur ligne: le premier porte sur l'être du témoignage, en tant que vrai, *in testimonium ut verum*; le second sur l'assentiment à donner, en tant que bon pour le croyant, *in assensum ut bonum*; le troisième enfin sur la relation de convenance qui existe entre le prédicat et le sujet, en tant que réelle, en d'autres termes, sur l'objet à croire, en tant qu'être, *in objectum ut ens*. Il reste donc que le jugement de créance se rapproche beaucoup plus de l'intuition que de la déduction; en ce sens, il est oeuvre plutôt de l'« intellectus » que de la « ratio ».

Quant à sa légitimité, elle dépendra de celle de l'acte « impérant » de la volonté auquel il doit l'existence. Pour l'étudier avec méthode, distinguons deux façons de prononcer le jugement de créance: 1^o) « Je crois » parce que je vois avec preuves à l'appui, me donnant une *évidence intrinsèque*, que le témoin ni ne se trompe ni ne me trompe; je crois parce qu'il y a jugement de crédibilité en règle. 2^o) « Je crois » parce que c'est un tel qui me l'a dit et que ce témoin, je l'aime et l'honore, ou du moins, je n'ai aucune raison de douter de sa parole. Ici, il n'y a pas à proprement parler de jugement de crédibilité, et celui de crédendité est loin d'être explicite. Cette distinction, lancée par le Cardinal Billot, S. J.,¹⁷ les uns l'ont adoptée d'enthousiasme, à cause de la vive lumière qu'à leur avis, elle projette sur des questions passablement obscures, à propos de la foi surnaturelle en particulier; les autres l'ont rejetée ou comme trop subtile, ou comme tautologique. Sans vouloir trancher la controverse, j'accepte la distinction entre la *fides in attestante* et la *fides credibilitatis*, pour me servir des formules de Billot, parce qu'elle est fondée sur des faits d'expérience quotidienne: par exemple, le juge croit les assertions d'un gredin, parce que, quelle que soit la malhonnêteté de cet homme, il est prouvé que dans le cas présent il ne ment pas: voilà la *fides in attestante*; un enfant croit son père, sans enquête, de même un médecin, un avocat croient leur client sur parole, à moins qu'ils n'aient quelque raison de se défier de lui: voilà la *fides credibilitatis*.

¹⁷ Cf. Billot, S. J.: *De virtutibus infusis*, 2e éd., Rome, 1905, p. 202 et suiv.

Soit donc le premier cas, celui de la *fides in attestante*. La question est celle-ci : je sais de science que le témoin peut et doit être cru par moi ; ma volonté donne l'ordre d'adhérer ; cet ordre, à quelle condition est-il légitime ? *À la condition de commander un assentiment proportionné à la certitude obtenue dans le jugement de crédibilité*. Celui-ci ne présente-t-il qu'une probabilité plus ou moins haute ? — la volonté ne pourra commander qu'un assentiment sans fermeté réelle. Avons-nous obtenu une certitude morale sans pouvoir la réduire à être métaphysique ? — la volonté pourra et devra commander une adhésion, ferme sans doute, qui ne saurait cacher cependant la déviation, improbable peut-être mais toujours possible, de la liberté humaine. Si enfin nous avons pu exclure avec une certitude absolue tout danger d'erreur, non seulement probable et prudente, mais aussi improbable et imprudente, et parvenir ainsi à la certitude métaphysique par réduction (*reductive metaphysica*), la volonté peut et doit commander un assentiment inébranlable, parce que basé sur l'immutabilité même de l'Être infiniment nécessaire, Dieu. ¹⁸

C'est aussi d'après la certitude du jugement de crédendité que la volonté doit faire pression sur l'intelligence, puisque l'échelle des certitudes est la même ici que dans la crédibilité. De plus, si le bien que l'on espère trouver, grâce au jugement de créance, n'est pas un bien véritablement humain, l'acte de volonté qui le recherche est moralement mauvais et l'adhésion posée sur son ordre devient par le fait même illégitime ; illégitimité coupable si l'on se rend compte de cette déviation du jugement de crédendité et donc de l'acte de volonté qui le suit, non coupable mais réelle cependant dans le cas contraire.

Par là on voit où se trouve le vice de ces actes de foi naturelle qui font perdre la foi chrétienne surnaturelle à tant de malheureux ouvriers. On leur dit que l'Église les trompe, s'allie contre eux avec les capitalis-

¹⁸ Toute certitude métaphysique, soit *simpliciter*, soit *reductive talis*, tire son caractère d'absolu de ce qu'elle exprime la nécessité des essences créées. Or cette nécessité elle-même ne peut s'expliquer sans faire appel à cette doctrine de l'exemplarisme divin, lancée par saint Augustin et perfectionnée par saint Thomas, selon laquelle les essences créées ne sont que des modes d'après lesquels l'Essence divine est connue par l'Intellect divin comme imitable *ad extra*. On remonte donc à un mode d'être qui se trouve *eminenter formaliter et eminenter virtualiter* dans l'Esse de Dieu, et participe donc à son immutabilité absolue.

tes: les passions qu'on excite par l'appât des voluptés les plus basses leur présentent un faux bien sur l'attrait duquel la volonté commande l'adhésion à toutes ces calomnies; le jugement de créance est prononcé; mais, *psychologiquement* correct, il est vicié *critériologiquement* toujours, puisque basé sur une erreur dans le jugement de crédibilité et crédendité, il est vicié *moralement très souvent*, puisque impéré par une volonté avide de jouissances désordonnées.

Cette culpabilité morale suppose la liberté de l'acte « impérant »; or celui-ci n'est libre que si la certitude des jugements de crédibilité et de crédendité est elle-même libre, sinon il sera nécessaire. Comment, dira-t-on, un acte de volonté peut-il être nécessaire quand il n'a pas comme objet la béatitude *in genere* ou un moyen indispensable pour y parvenir? Et ici, nous sommes devant un bien particulier et qui est loin d'être requis à notre bonheur. Il n'y a là aucune difficulté. Dans l'hypothèse où nous sommes, le refus d'adhérer apparaît avec une évidence irrésistible (*fulgor veritatis assensum mentis rapiens*) comme absurde et contradictoire, donc comme un mal ontologique — si l'on me permet la formule — puisque c'est du non-être; comme un mal physique, en ce sens que refuser l'adhésion ici équivaldrait à violer l'ordre de la nature humaine essentiellement raisonnable; comme un mal moral enfin puisque ce refus ne pourrait avoir d'autre raison d'être que l'orgueil ou quelque défaut de ce genre. D'autre part, ce mal ne peut être compensé par un bien plus précieux, car nous supposons *l'évidence irrésistible* dans la crédendité aussi. La volonté se voit donc devant un mal non contre-balancé par un bien; de sa nature elle a horreur du mal, elle n'est donc pas libre de ne pas le fuir, c'est-à-dire, de ne pas commander l'adhésion, seul moyen pour elle de réaliser sa fuite.¹⁹

Si nous passons à ce que Billot appelle *fides credibilitatis*, il est clair que l'acte « impérant » de volonté est toujours requis, parce que nous avons affaire à un objet qui reste toujours obscur au croyant. Cet acte sera toujours libre aussi, parce qu'ici il n'y a évidence ni dans le jugement de crédibilité ni dans celui de crédendité, du moins *in actu*; dès lors on a toujours plus ou moins explicite la crainte d'avoir mal placé sa confiance. De plus, il n'est pas rare que l'assentiment porte sur des vérités com-

¹⁹ Cf. Billot, S. J., *op. cit.*, p. 208.

plexes qui, même acquises par évidence intrinsèque, demanderaient l'intervention indirecte de la volonté, à *fortiori* quand il s'agit de les admettre sur la parole d'autrui.

Pour résoudre clairement la question de la légitimité de cet acte libre, examinons-le successivement du côté de celui qui donne sa confiance et du côté de celui qui est l'objet de cette confiance.

Dans le premier cas, le « croyant » posera légitimement son acte « impérant » de volonté, s'il n'a pas *actuellement* la possibilité de faire *raisonnablement* la critique du témoignage. Qu'on note bien ces deux adverbes. Très souvent le caractère du « croyant », sa position vis-à-vis du témoin, les circonstances, exigent de sa part une adhésion donnée sur le champ; il pourrait peut-être faire l'enquête nécessaire, mais il lui faudrait remettre à plus tard son assentiment, ce qui est présentement impossible. C'est le cas de l'enfant dont l'argument dernier se résume en ceci: « Papa me l'a dit. » Plus tard il pourra discerner le vrai du faux dans les affirmations de son père, mais pour le moment, il serait odieux qu'il lui refusât sa confiance. Possible actuellement, il pourra se faire que cette enquête ne soit pas raisonnable. Le fidèle qui, dans une église, aperçoit près d'un confessionnal un homme vêtu d'une soutane, va-t-il exiger des documents pour savoir, avant de se confesser, si cet homme a été ordonné valablement et a reçu la juridiction nécessaire? A la rigueur, ce serait possible, mais tout le monde accordera que ce ne serait pas raisonnable. Par contre l'ouvrier qui croit aveuglément les meneurs communistes, a actuellement le pouvoir et le devoir de se renseigner sur leur compte, du moins de suspendre son adhésion à leur doctrine: illégitime sera donc son acte de volonté « impérant ».

D'autres fois le « croyant », sans avoir fait l'enquête de crédibilité pour le cas présent, a cependant des motifs sérieux de placer sa confiance dans tel individu; le jugement de créance sera donc légitimement commandé par la volonté. Ces raisons en effet viennent d'enquêtes faites dans le passé, qui toutes ont été favorables au témoin; désormais, sans contrôle nouveau, on admet ses affirmations, bien que l'on sache qu'absolument parlant, l'homme prudent et véridique dans le passé peut devenir imprudent et menteur. C'est tous les jours que se réalise cette hypothèse dans les rapports entre employeurs et employés.

La justification de l'acte de volonté ne serait pas complète si l'on s'en tenait à ces seules considérations; on l'aurait légitimé plutôt moralement que critériologiquement, je veux dire, on aurait exclu du jugement de créance, non pas l'erreur, mais la responsabilité de l'erreur. Ajoutons donc que le témoin doit *de facto* dire la vérité. Sans doute le « croyant » est pour le moment incapable de se rendre compte pleinement de cette vérité objective; mais si lui-même, ou quelqu'un en son lieu et place, faisait la critique de ce témoignage, il faudrait que cette vérité puisse resplendir, et cela au point de vue de la science et de la véracité, non pas seulement grâce à une présomption d'honnêteté garantie par tout un passé respectable, mais par une enquête serrée, portant sur les circonstances concrètes dans lesquelles fut rendu ce témoignage. Faute de quoi, l'acte de volonté sera illégitime et le jugement de créance qu'il commandera sera *critériologiquement* injustifiable. Le témoin sera peut-être de bonne foi, il n'en reste pas moins qu'il aura induit en erreur celui qui lui fait confiance: tel le petit protestant croyant sur la parole de sa mère que les catholiques adorent la sainte Vierge et que les Jésuites ont des pieds de boucs.

CONCLUSION

Nous avons parcouru les étapes que doit franchir l'esprit humain dans l'élaboration de l'acte de foi naturelle. À chacune nous avons pu constater que cet acte, formellement constitué par un jugement posé sur l'ordre de la volonté, n'est légitime que si cet ordre se justifie à son tour par une évidence intrinsèque, immédiate ou non, portant et sur la crédendité, et sur la crédibilité d'un témoignage. Nous avons donc raison d'affirmer dès le début que la certitude de foi, tout en gardant sa nature bien à elle, ne saurait cependant exister qu'en se basant sur la certitude de science. Science et foi peuvent se partager les connaissances humaines — au début de ce travail, on a noté que la foi en réclame pour elle une bonne part,—mais toutes les deux doivent en définitive aboutir à cette saisie directe de la réalité qu'est l'évidence intrinsèque. Par là, la certitude de foi rentre dans le cadre général de la doctrine que saint Thomas a développée surtout à propos du raisonnement; toute recherche intellectuelle part de principes premiers connus immédiatement et se termine

à ces mêmes principes: « Inquisitio autem rationis sicut a simplici intuitu intellectus progreditur, quia ex principiis quae quis intellectu tenet ad inquisitionem procedit, ita etiam ad intellectus certitudinem terminatur, dum conclusiones inventae in principia resolvantur quibus certitudinem habeant. »²⁰

De même donc que pour justifier la valeur de tout un système scientifique ou d'un simple raisonnement, il faut les ramener aux premiers principes, et par là à l'évidence intrinsèque, ainsi pour légitimer la foi naturelle, il faut la montrer s'appuyant sur cette même évidence, grâce aux jugements de crédibilité et de crédendité. Tant il est vrai que, sous une multitude de démarches superficielles, l'esprit humain n'a au fond et ne peut avoir qu'une seule source de vérité, *la saisie immédiate de l'être dans l'évidence intrinsèque*. L'important en critériologie est donc la justification de cette saisie de la réalité, et c'est précisément sur ce point que se porte tout l'effort et des réalistes scolastiques et des idéalistes, les uns pour entreprendre cette justification, les autres pour en montrer l'impossibilité. Le reste est un simple corollaire.

Julien PEGHAIRE, C. S. Sp.

Collège des Pères du Saint-Esprit,
Saint-Alexandre de la Gatineau.

²⁰ III *Sent.*, D. 25, q. 1, art. 2, sol. 2.

Dieu à la base de la pensée humaine

INTRODUCTION À UN ESSAI SUR LA PHILOSOPHIE ET LA THÉOLOGIE DE L'ÊTRE

LE PROBLÈME ET SES DIVISIONS.

Prise en son sens le plus général, la pensée désigne la connaissance intellectuelle ou raisonnable, connotant un élément subjectif.

À aucun titre, la connaissance sensible ne saurait être dite une pensée; la pensée, en caractérisant la connaissance humaine proprement dite la distingue spécifiquement de la connaissance de l'animal au-dessus duquel elle place l'homme irréductiblement.

Pour mériter le nom de pensée, la connaissance intellectuelle elle-même doit être beaucoup plus qu'une simple réaction spontanée de la faculté cognitive, répondant au mouvement ou à l'emprise de l'objet. Une telle réaction, dans le mouvement de la connaissance, appartient plutôt à l'objet moteur en mettant l'accent sur la passivité du connaissant, et sur la vertu motrice de l'objet (*actio moventis in mobili*, dirait Aristote), tandis que la pensée appartient au sujet connaissant, qui s'est emparé de l'objet connaissable, lui a imposé son emprise, l'a fait sien intellectuellement.

La pensée porte le cachet du sujet pensant. À son tour, elle montre les choses sous une lumière qui en découvre les profondeurs essentielles et dynamiques: c'est la science, la philosophie ou la religion, etc. . . .

Sous ce rapport, pour des esprits philosophiques, habitués à considérer les choses par leurs sommets, la pensée humaine semblerait désigner tout d'abord, une orientation de l'effort intellectuel, avec une systématisation d'idées, une mentalité élaborée et réfléchie, avant tout, dans le domaine superexpérimental; on parlera des idées (ou de la mentalité) philosophiques, religieuses d'une époque, d'un siècle; de la phi-

losophie de la science, de l'art, etc. . . . De ce point de vue, l'objectif du présent travail consisterait à montrer comment la pensée philosophique, ou plus simplement, comment la recherche intellectuelle qui veut s'élever au-dessus de l'expérimental, rencontre nécessairement et au bout de toutes ses avenues, le problème de Dieu. Et cela, soit qu'il s'agisse de l'explication du monde (dont l'homme fait partie), ou plus spécialement de l'explication de l'homme lui-même. Tout problème humain implique un problème moral; le problème moral implique le problème religieux; le problème religieux implique le problème de Dieu; et, pour compléter la série, le problème de Dieu, dans l'ordre actuel du monde, implique le problème de la Révélation, qui, à son tour, implique le problème du Christ et de son Eglise.

Tout cela suppose la pensée humaine arrivée au moins à un certain degré de développement; tandis qu'il s'agit ici de montrer Dieu à la base, et non à l'aboutissement de la pensée humaine.

Il est vrai, sans doute, que tout aboutissement normal et logique est nécessairement contenu, d'une manière virtuelle, dans son point de départ. Pour résoudre la question ainsi posée par manière de régression, il faudrait une étude longue et laborieuse, intéressante peut-être, mais dont le résultat pratique n'est pas précisément manifeste.

Au surplus, la pensée humaine peut être prise dans un sens beaucoup plus simple, beaucoup plus universel et beaucoup plus radical, à savoir, comme identique au jugement, qui constitue l'acte proprement dit de la connaissance humaine, dans sa raison spécifique et dans son universalité; la simple appréhension étant le jugement à l'état virtuel ou implicite, et le raisonnement n'étant qu'un complexus logique et coordonné de jugements.

Or le jugement est nécessairement et universellement en fonction de l'être, de sorte que l'être est nécessairement et universellement à la base de la pensée humaine, même la plus simple et la plus élémentaire, comme de la plus haute et de la plus développée.

Tout le problème présent consistera donc à montrer *que*, et *comment* Dieu est impliqué dans l'être qui se trouve à la base de la pensée humaine, en fonction du jugement comme tel. Non pas, certes, en ce sens que, possédant ou admettant à priori, ne fût-ce qu'à titre d'hy-

pothèse, une notion précise de Dieu, l'esprit humain, par le moyen de la réflexion et de l'analyse, cherche à découvrir si cette notion se vérifie exactement dans l'être qui se trouve à la base de la pensée humaine: la notion de Dieu, en effet, ne saurait être obtenue qu'en fonction de l'être (notion ou raison d'être, *ratio entis*), qui se trouve universellement à la base de la pensée humaine; mais bien en ce sens que l'être, en fonction duquel s'exprime tout jugement, que cet être, soumis à une analyse et réflexion attentive, implique nécessairement l'Être souverain, c'est-à-dire Dieu.

Deux points nous feront aboutir à cette conclusion:

Ier POINT: le jugement ou la pensée humaine universellement en fonction de l'être;

Ile POINT: nature et valeur de l'être qui se trouve ainsi à la base de la pensée humaine.

I — LE JUGEMENT OU LA PENSÉE HUMAINE UNIVERSELLEMENT EN FONCTION DE L'ÊTRE

A. — NATURE DU JUGEMENT.

Affirmer ou nier un prédicat d'un sujet, c'est tout le jugement; affirmation ou négation qui ne peut se faire qu'en fonction de l'être. Cet être dans le jugement, est également imbibé et dans le sujet et dans le prédicat dont il pose l'identité dans le jugement affirmatif, et l'exclusion dans le jugement négatif; de sorte que, dans sa teneur explicite, le jugement affirmatif, soit, p. e., « l'homme est un animal raisonnable », revient à ceci : « être homme » (sujet) est identique (affirmation) à « être raisonnable » (prédicat); le jugement négatif exprime exactement le contraire: l'homme n'est pas un ange, c'est-à-dire « être homme exclut être ange ».

Dans tout jugement l'affirmation ou la négation se fait nécessairement en fonction du sujet ou plus explicitement, de l'être du sujet, à qui revient ainsi la priorité de l'être sur le prédicat. Le prédicat n'est affirmé du sujet, que parce que tout d'abord, le sujet est ce qu'il est, et pas autre chose.

Dans le jugement d'identité, c'est-à-dire en somme, dans la définition, est impliquée, tout d'abord, l'identité du sujet avec lui-même, à l'exclusion de toute autre; et cela, comme base essentielle, universelle de toute affirmation ou négation se rapportant au même sujet. Ainsi, dans cette définition : « l'homme est un animal raisonnable », la première identité impliquée par l'être est celle de l'homme avec lui-même, à savoir: l'homme est homme, tout ce que contient ou désigne l'homme comme tel, c'est-à-dire comme homme, à l'exclusion de tout le reste; et c'est en fonction de cette identité fondamentale, comme de sa base universelle, que pourra ou devra se faire tout jugement concernant le sujet, c'est-à-dire, dans l'espèce, l'homme, soit dans l'ordre de l'essence, soit dans l'ordre des propriétés qui en dérivent ou qui s'y rapportent.

B. — FONCTION DU PRÉDICAT DANS LE JUGEMENT D'IDENTITÉ.

De l'analyse qui précède, il ressort clairement que le sujet fondamental ou centre primordial d'attribution de tous les prédicats a nécessairement lui-même pour premier prédicat, l'être, exprimant tout d'abord, l'identité du sujet avec lui-même, de tout le sujet avec tout lui-même, et que par conséquent, nul prédicat ne saurait être attribué au sujet, ou centre d'attribution, sinon en fonction de ce prédicat fondamental. En d'autres termes, nul prédicat ne saurait être attribué au sujet ou centre d'attribution, s'il n'est au préalable contenu dans l'être du sujet (*esse subjecti*) et dans cette identité du sujet avec lui-même. Et donc le jugement d'identité ne saurait exprimer autre chose que l'être même du sujet (*esse subjecti*).

Toutefois, le jugement d'identité ne saurait être une simple tautologie et le prédicat, une simple répétition du sujet en des termes différents.

Il faut que le prédicat contienne ou exprime une détermination non exprimée dans le sujet comme tel.

Evidemment, cette détermination consistera tout d'abord, à expliciter l'être du sujet (*esse subjecti*) dans son identité ou unité distincte et caractéristique. Et cela pour tous les sujets ou centres d'attribution à la portée de la judicativité humaine; de telle sorte que, expliciter un sujet, l'être d'un sujet (*esse subjecti*), dans son *identité distincte* et

caractéristique, c'est exactement lui assigner sa place déterminée, sa place propre, inconfuse, parmi tous les sujets à la portée de la judicativité humaine, et donc par rapport à une raison d'être prise comme mesure transcendante de tout le connaissable humain ou de tout le judicable humain.

En résumé, l'objet propre de l'intellectivité, ou plus précisément de la judicativité humaine, c'est donc :

1) matériellement, le sensible expérimental;

2) formellement, *comme formel quod* : l'être, la raison d'être (ratio entis) dans le sensible expérimental; *comme formel quo* : la subordination à la mesure commune, transcendante, suprême de l'être ; ou encore, la raison d'être (ratio entis) prise comme mesure commune, transcendante, suprême du sensible expérimental.

Plus synthétiquement, l'intelligible humain, c'est le sensible expérimental, en fonction de l'être transcendantal.

Ainsi, d'une part, le jugement qui constitue l'acte propre de la raison humaine, est nécessairement et universellement en fonction de l'être transcendantal, comme mesure (lumen quo) de l'intelligibilité ou de la judicabilité de l'expérimental; d'autre part, le prédicat (dont la fonction propre est précisément d'exprimer ou d'explicitier le degré d'être distinct du sujet), étant nécessairement et totalement précontenu dans le sujet, dans l'être du sujet (in esse subjecti), ce même sujet est nécessairement en fonction de l'être transcendantal; et c'est précisément ce qui constitue son intelligibilité, ou plus précisément, sa judicabilité.

Conséquemment, c'est par subordination au sujet, dans l'espèce, à l'expérimental, que l'intelligence humaine est en fonction de l'être transcendantal ou de la mesure universelle de la judicabilité de ce même expérimental.

Bref, le jugement, et tout d'abord le jugement d'identité ou de définition est nécessairement et universellement conditionné par l'être expérimental en qualité d'objet immédiat, de sujet ou centre d'attribution; et en même temps, par l'être transcendantal tel qu'impliqué dans l'être expérimental, en qualité de mesure de judicabilité.

De cette brève analyse du jugement, nous pouvons déduire deux conséquences, dont l'une est un lieu commun en philosophie scolastique, et l'autre devrait l'être ou le devenir.

a) *Première conséquence.*

En philosophie scolastique, même en philosophie tout court, c'est un lieu commun que l'objet général, universalissime et transcendant de l'intelligence, c'est l'être (ens et verum seu intelligibile convertuntur).

La philosophie, qui est la science fondamentale, c'est-à-dire la science des fondements de la connaissance, se définit: la science de l'être, et se divise d'après les divisions générales de l'être (qui est réel, logique et moral), en philosophie réelle, philosophie logique et philosophie morale.

La philosophie réelle, dans sa sphère la plus haute, l'ontologie, traite de l'être comme tel, dans sa transcendance, et de tout ce qui s'y rapporte. Les prédicaments métaphysiques qui prétendent renfermer tout le connaissable dans des cadres complets, sont en fonction de l'être, et leur graduation exprime les degrés de l'être ou la vérification hiérarchique de la raison d'être (rationis entis).

La philosophie logique traite des relations générales de la connaissance intellectuelle avec l'être; et la philosophie morale, des relations générales de la volonté avec l'être.

Bref, la philosophie, c'est-à-dire la science première, ou science fondamentale, science transcendantale, traite de l'être en lui-même (métaphysique) et de l'être en fonction de notre connaissance intellectuelle (logique), enfin de l'être en fonction de notre volonté (morale ou éthique).

b) *Deuxième conséquence.*

Le jugement ou la pensée humaine est nécessairement et universellement en fonction de la mesure transcendante de l'être expérimental; en d'autres termes, l'être transcendant, l'être mesure, l'être raison d'être est nécessairement à la base logique et chronologique de tout jugement proprement dit.

Qu'il en soit ainsi, c'est ce qui ressort clairement de la série des

propositions suivantes qui contiennent en abrégé, toute l'analyse précédente.

1. Tout jugement est nécessairement en fonction de l'être; l'esprit humain n'est apte à juger, à raisonner que lorsqu'il appréhende la raison d'être dans l'expérimental ou lorsqu'il atteint l'expérimental sous la raison et formalité d'être; c'est précisément par l'appréhension de la raison d'être que s'éveille la raison.

2. L'être, dans le jugement, exprime, tout d'abord et nécessairement, l'identité du sujet avec lui-même, si confusément que ce puisse être (ceci n'est pas cela; ceci est une chose et cela en est une autre; cette chose n'est pas comme l'autre, etc. . .).

3. Le prédicat du jugement d'identité exprime le *degré d'être* distinct et caractéristique du sujet.

4. La raison d'être distincte, déterminée, ou le degré d'être propre du sujet, c'est-à-dire d'un être donné, intelligible, jugeable, n'est ainsi distincte, déterminée, qu'en fonction de la *mesure d'être générale*, transcendante des sujets ou êtres jugeables.

5. Ainsi, dans tout jugement d'identité proprement dit, si confus que puissent en être les termes (sujet et prédicat), l'être est nécessairement contenu sous une double formalité, une double manière, à savoir: être mesuré (*esse mensuratum*) et être mesure (*esse mensura*). Traduisez la définition de l'homme (l'homme est un animal raisonnable) en fonction de la raison d'être impliquée dans ce jugement d'identité, vous aurez exactement ceci: dans l'ordre de l'être ou par rapport à la raison d'être générale, universelle, transcendante, le degré propre, déterminé de l'homme (*esse homo*), c'est être animal raisonnable (*esse animal rationale*).

6. Le rapport d'être mesuré et de mesure dans la sphère de l'être, est aussi profond, aussi intime que la formalité même de l'être (*ratio essendi*), laquelle est « universalissima »; « esse est actus ultimus », donc l'acte des actes, l'actualité des actualités, et, dans l'ordre du jugement, le prédicat ultime, c'est-à-dire le prédicat des prédicats, le prédicat en fonction duquel se prédisent tous les autres. De sorte que le sujet

n'est, n'est être, n'est quelque chose, que dans la mesure où il dépend ou participe de la raison d'être transcendante, de la raison d'être mesure (ens mensura). En dehors de là il n'est pas, il n'est rien.

Ainsi, l'être qui n'est pas de lui-même, par nature, être transcendant mesure, être par essence, cet être n'appartient à l'ordre de l'être, n'est ce qu'il est que dans la mesure précise et déterminée où il est participé (ens per participationem, ens ab alio). Et conséquemment, tout ce qui n'est pas par essence, tout ce qui n'est pas l'être transcendant implique nécessairement, dans sa raison d'être (in suamet ratione essendi), dans toute sa raison d'être, l'être mesure transcendante et universelle; de sorte que, atteindre une chose, un sujet quelconque, sous la raison ou formalité d'être (sub ratione entis), c'est nécessairement atteindre la raison d'être transcendante qui y est impliquée.

7. Ce rapport de l'être mesuré ou participé à la mesure d'être transcendante ou, en d'autres termes, cette implication de l'être mesure transcendante constitue précisément l'intelligibilité, ou plus strictement, la judicabilité (mensurabilité sous la raison d'être ou selon la raison d'être) de tout être qui n'est pas, de sa nature, l'être par essence, et dans l'espèce, de l'être expérimental. Et cette intelligibilité, cette judicabilité de l'être expérimental est, par le fait même, la mesure de la judicativité humaine, dont la fonction propre est précisément d'exprimer, par le prédicat, le degré d'être du sujet ou le degré de sa participation à la mesure transcendante de l'être.

8. L'être transcendantal ou la raison d'être transcendante, universelle, de sa nature et par fonction, est donc, en même temps, sous différents rapports:

a) la mesure de toute intelligibilité ou judicabilité, et de toute intellectivité ou judicativité, et par le fait même transcendante à toute intelligibilité, et intellectivité, et judicativité. La mesure du jugement ne saurait tomber sous le jugement;

b) l'intelligible suprême, le premier intelligible, dans l'ordre d'intention:

c) l'intelligible médiat, l'intelligible ultime et dernier, dans l'or-

dre d'exécution; celui auquel tend la connaissance intellectuelle, le jugement, en fonction de l'être expérimental.

CONCLUSION.

Pour tout esprit quelque peu familier avec la réflexion philosophique, cette série de propositions ne présente pas de difficulté sérieuse; elle s'impose même comme un ensemble d'axiomes, exprimant les conditions fondamentales de la pensée humaine.

Le noeud du problème, comme son importance et sa difficulté, consiste à déterminer la nature et la valeur de l'être, de la raison d'être (ratio entis), que l'intelligence perçoit comme son objet général dans l'expérimental, et de la mesure d'être transcendante de toute intelligibilité, de toute judicabilité, conséquemment de toute intellectivité et de toute judicativité. C'est le deuxième point à expliquer.

II — NATURE ET VALEUR DE L'ÊTRE ET DE LA MESURE D'ÊTRE TRANSCENDANTE, IMPLIQUÉE À LA BASE OBJECTIVE DE LA PENSÉE HUMAINE

Si primordiale, si simple que puisse être une notion, l'esprit humain ne peut se l'exprimer à lui-même que par manière de jugement. L'être est ce (id) dont le prédicat propre est l'actualité d'être ou l'existence. (Ens dicitur ab esse; per ordinem ad esse; id cuius actus est esse).

Or ce prédicat « être » ou actualité d'être, être en acte, existence, c'est précisément la formalité, *l'actualité du réel comme tel*. (In tantum aliquid est ens in quantum est actu).

L'être comme tel, sans qualificatif, est exactement l'équivalent du réel. (Ens simpliciter sumptum, et reale seu existens actu, convertuntur).

L'être possible n'est être que précisément parce qu'il peut *exister*, parce qu'il peut être réel ou qu'il ne répugne pas à l'actualité d'être. Mais le simple possible ou le pur possible, qu'il ne faut pas confondre avec les capacités, les virtualités ou même les possibilités du réel, est *de soi*, simplement un *non-être*; tout ce qu'il peut avoir d'être ou de devenir, dans l'ordre de l'être, c'est uniquement par dépendance et en fonction du réel, de l'actuel.

Inutile de faire observer que l'être de raison, lui aussi, ne saurait avoir d'actualité d'être que par relation de dépendance à l'égard du réel.

Tout ceci, du reste, est élémentaire en philosophie scolastique.

Ainsi donc, affirmer que l'objet propre, le connaissable proportionné de l'intelligence humaine, c'est l'être expérimental en fonction de l'être de la raison ou formalité d'être, équivaut exactement à affirmer que l'objet formel, précis, qui constitue l'intelligible propre de l'intelligence humaine dans l'expérimental, c'est précisément la formalité ou raison de réalité en acte (*ratio entis in actu*).

Et comme l'acte propre de l'intelligence humaine consiste dans le jugement, c'est la formalité ou raison de judicabilité du réel expérimental qui constitue exactement l'objet propre de la pensée humaine.

Or la judicabilité de l'être ou du réel expérimental (sous sa raison formelle de réalité, d'actualité d'être) équivaut exactement à sa mesurabilité par rapport à la mesure transcendante ou suprême raison d'être du réel expérimental, ou encore à la réalité suprême qui est la *raison d'être* (au sens plein et étymologique du mot, c'est-à-dire explication d'être) du réel expérimental, et donc de son intelligibilité comme telle.

Atteindre l'expérimental sous la formalité d'être ou d'actualité d'être équivaut à former un jugement ayant pour sujet l'expérimental, et pour prédicat l'actualité d'être.

Or la première condition d'un prédicat, c'est de convenir au sujet, et tout d'abord, en vertu de l'identité du sujet avec lui-même, ou de sa nature.

Un sujet qui, de sa nature, a pour prédicat l'être, l'actualité d'être, est, de sa nature, un être nécessaire; l'existence, l'actualité d'être lui est aussi nécessaire que sa propre nature, que sa propre identité avec lui-même.

Par contre, un être dont la nature n'implique pas l'actualité d'être ou l'existence n'est, de lui-même (*vi sui*), qu'un pur possible, un *non-être*. S'il est tout ce qu'il est, il ne l'est que par participation, réception, dépendance; de sorte que *toute sa réalité* (*actus ultimus est esse*), dans sa formalité même de réalité, d'actualité d'être, implique la mesure trans-

cedante, l'Actualité suprême, ou la Réalité suprême, qui est sa raison d'être au plein sens du mot, c'est-à-dire l'explicabilité de son être comme tel.

Or il est manifeste que l'expérimental n'implique pas, de sa nature, l'actualité d'être. Par conséquent, la judicabilité de l'être expérimental implique, dans sa formalité même d'être, de réalité, la Réalité souveraine, source et mesure transcendante et actualissime, nécessaire et universelle, de toute réalité qui n'est pas, de soi, l'être nécessaire.

En atteignant l'expérimental sous la formalité ou raison d'être (sub ratione entis), qui est son objet propre, l'intelligence humaine atteint donc nécessairement la Réalité suprême qui y est impliquée, comme source et mesure transcendante de sa réalité, et, par le fait, de son intelligibilité, de sa judicabilité.

Ainsi Dieu, comme Etre suprême (causa essendi), est à la base objective de la pensée humaine ou de la judicativité humaine, dans la mesure même où il est à la base de la judicabilité de l'expérimental.

En résumé, la pensée humaine a pour objet propre:

a) matériel: l'être expérimental;

b) formel *quod*: l'actualité d'être ou la formalité de réalité, dans l'expérimental. Il est à noter ici avec soin que cette formalité d'actualité ou d'être ne s'oppose pas à l'expérimentalité, à la matérialité; l'expérimental, le sensible, le matériel est intelligible, dans la mesure où il est être (ens et intelligibile convertuntur); formel *quo*, de la pensée humaine ou de la judicativité: la mesurabilité ou judicabilité de l'expérimental, en fonction de la Réalité souveraine; ou encore la Réalité par essence, la Réalité plénitude, impliquée dans la réalité expérimentale, comme la raison d'être transcendante de sa réalité, de toute sa réalité (esse est actus ultimus realitatis).

Ainsi, la Réalité suprême, l'Etre par essence, l'Etre plénitude, par rapport à la pensée humaine, est en même temps, sous différents rapports:

1) la mesure de toute intelligibilité ou judicabilité, de toute intellectivité, de toute judicativité, et par le fait même transcendante à toute intelligibilité et à toute intellectivité, et judicativité. La mesure suprême

de toute intellectivité, de toute judicativité, ne saurait tomber sous le jugement;

2) l'intelligible suprême, premier dans l'ordre d'intention;

3) l'intelligible médiat, ultime ou dernier, dans l'ordre d'exécution; celui auquel tend la pensée humaine, le jugement humain, en fonction du réel expérimental.

DISCUSSION.

Evidemment cette doctrine demande à être précisée, expliquée, développée. Mais auparavant, il semble nécessaire de répondre aux principales difficultés qu'elle ne peut manquer de soulever dans les esprits habitués à nos manuels classiques de philosophie.

1^{re} DIFFICULTÉ.

Mettre Dieu à la base de la pensée humaine, c'est renouveler les erreurs de S. Anselme, de Descartes, de Leibnitz, et même de l'entologisme rosminien; c'est renverser tout le processus de la pensée humaine, qui ne peut atteindre Dieu qu'au moyen d'un raisonnement long et laborieux, en partant du sensible expérimental, scruté à la lumière des principes de causalité et de raison suffisante.

RÉPONSE.

Examinons tout d'abord ce processus, en le réduisant, par l'analyse, à ses derniers éléments.

Tout raisonnement se réduit aux propositions qui le composent; à son tour, le jugement se réduit aux notions, idées ou concepts.

En dernière analyse, à la base de tous les jugements, il y a les premiers principes, qui se réduisent aux premières notions, dont la plus universelle, la plus simple, la plus irréductible est la notion d'être (*simplicissima et universalissima*); les premiers principes ne sont que les premières compositions et divisions de cette notion d'être.

Le processus en question doit donc nécessairement partir de la notion d'être pour arriver à Dieu.

Evidemment, cette notion d'être (*simplicissima, universalissima, irreductibilis*) est unique; il ne peut pas y en avoir deux.

Or cette notion d'être provient de l'expérience, elle est puisée dans l'expérimental.

Nous demandons donc: cette notion d'être, ainsi puisée dans l'expérimental (que ce soit par perception, par précision, ou superabstraction, peu importe), cette notion d'être implique-t-elle Dieu, dans sa formalité ou raison d'être (*simplicissima et universalissima*)?

Si vous répondez: *oui*, elle le contient, l'objection s'évanouit; et il reste que Dieu est à la base de la pensée humaine, aussi profondément et universellement que la notion d'être elle-même.

Si vous répondez: *non*, en précisant que la notion d'être puisée dans la réalité expérimentale ne peut évidemment contenir et exprimer que l'expérimental, sous la formalité ou raison d'être comme tel, au sens le plus universel ou général du mot, alors il vous faudra expliquer pourquoi, dès le début de la métaphysique générale, ou ontologie, aussitôt après avoir déclaré que la notion d'être comme telle, ou en général, est « *simplicissima et universalissima* », vous affirmez qu'elle s'applique à Dieu; et vous cherchez à montrer comment, en vertu de l'analogie de proportionnalité, Dieu et la créature, séparés par une distance infinie, se trouvent cependant unis dans la même notion d'être universalissime. Comment et quand la notion de Dieu vient-elle s'introduire ainsi à la sourdine, dans cette notion d'être, puisée dans le seul expérimental? Est-ce que par hasard cette notion d'être serait abstraite, en même temps ou également, et de Dieu et des créatures? Et que vient faire la notion de Dieu au début d'une science dont la fonction propre est d'analyser les notions premières ou fondamentales de la pensée humaine, alors que, dans votre hypothèse, Dieu n'est atteint par la pensée humaine qu'en vertu d'un long et laborieux raisonnement?

Si vous insistez, en disant que vous atteignez Dieu en vertu et fonction des premiers principes, à savoir, dans l'espèce, des principes de causalité et de raison suffisante, qui montrent jusqu'à l'évidence que la réalité expérimentale ne peut s'expliquer que par l'Être infini, l'être par essence, cause première et souveraine raison d'être de tout ce qui n'est pas Lui, nous vous répondons simplement ceci: ces premiers principes dont vous parlez, ne peuvent évidemment pas dépasser, soit en hauteur soit en étendue, les premières notions, et, en particulier, la

notion d'être dont ils dérivent et ne sont que les premières compositions et divisions; les notions de cause ou de raison suffisante ne sauraient avoir ni plus de compréhension, ni plus d'extension que la notion d'être dont elles ne peuvent être qu'une simple explicitation.

Or la notion d'être dont il s'agit, dans l'hypothèse, ne dépasse pas le réel expérimental, dont elle est tirée.

Par conséquent, les premiers principes en question n'ont aucune valeur pour atteindre une réalité transcendante à l'expérimental.

Si la raison trouve que l'expérimental ne suffit pas à s'expliquer par lui-même, elle devra simplement avouer son impuissance à l'expliquer: c'est l'agnosticisme devant l'inconnaissable.

Si, malgré tout, l'on s'obstine à la poursuite de Dieu qui semble s'imposer à l'humanité, il faudra nécessairement avoir recours, soit à l'idéalisme, c'est-à-dire à la catégorie mentale de l'infini, de la cause première, etc., soit à l'immanentisme subconscient, au besoin, au sentiment profond du divin, de l'infini; à moins que par une prestigieuse réflexion, doublée d'une non moins prestigieuse intuition, la conscience humaine (au sens indéfini de l'immanentisme moderne) ne se perçoive en continuité d'une immense évolution en acte de perpétuelle création, au sein de sa propre immensité, ou d'un courant vital jaillissant perpétuellement de lui-même, de sa propre durée, jaillissement infini autour duquel, comme autour d'un tourbillon, se forment des poussières de déchets qui se cristallisent plus ou moins en matière inerte, avec tout ce qui en dépend ou s'y rattache d'une façon plus ou moins définitive.

Brillante mystique de l'immanence, hantée par la nostalgie du transcendant, du divin, et qui fait des efforts nobles et désespérés pour l'êtreindre. Mais en vain; car, dans l'immanence ainsi comprise, si intense, si profonde qu'on la suppose, on trouvera bien un besoin, un désir, de l'inquiétude, en un mot, une carence, un vide, immense, si l'on veut, mais on n'en fera pas sortir la plénitude.

Si Dieu n'est pas à la base de la pensée humaine en fonction de l'être, au sens expliqué plus haut, vous êtes fatalement acculés à l'agnosticisme de l'esprit, et vous n'avez plus qu'à choisir entre le positivisme, l'idéalisme et l'immanentisme mystique.

D'autre part, il suffit d'un peu de réflexion pour se rendre compte que la doctrine qui met ainsi Dieu à la base de la pensée humaine, en fonction de l'être, n'est apparentée ni à S. Anselme, ni à Descartes, ni à Leibnitz, ni à plus forte raison, à l'ontologisme rosminien.

2e DIFFICULTÉ.

Il est entendu que tout jugement est en fonction de l'être. Mais précisément, il peut y avoir deux sortes de jugements en fonction de l'être, à savoir, le jugement existentiel ou d'existence: affirmer ou nier qu'un sujet, qu'une chose existe (*an sit*); et le jugement *de nature* ou d'essence, qui fait abstraction de l'existence. L'homme est un animal raisonnable. Cette définition exprime la nature de l'homme, abstraction faite de son existence actuelle.

Ces deux sortes de jugements sont irréductibles l'un à l'autre (le premier appartenant à l'ordre des contingences, le second à l'ordre des nécessaires).

Or ce qui constitue l'objet propre de l'intelligence, dans la réalité expérimentale, ce n'est pas l'existence, mais bien la nature ou la quiddité (*quidditas rerum sensibilium*). On ne demande pas si telle chose existe, mais on demande ce qu'elle est; et la réponse exprime la quiddité (*quid sit res*), qui signifie ou désigne l'essence commune à toutes les choses de la même espèce.

Cette nature a donc pour caractères essentiels la nécessité et l'universalité, qui constituent son intelligibilité formelle.

Cependant cette nature, quoique constituant les choses dans leur réalité foncière, n'existe en elles, ni à l'état nécessaire, ni à l'état universel.

Ces caractères de nécessité et d'universalité proviennent de l'abstraction. Or *l'être* en fonction duquel se forme ou s'exprime le jugement de nature ou d'identité, désigne précisément l'essence (*id*), mais à l'état universalissime, et, par conséquent, à l'état de surabstraction et d'intelligibilité universelle et transcendante.

Et ainsi l'être comme prédicat universalissime, dans tous les jugements de nature ou de quiddité, et même de propriétés, fait abstraction de l'existence, et, dans son universalité, renferme absolument tous les prédicats, essentiels ou propres, bien qu'à l'état indéterminé et confus,

comme il est facile de s'en rendre compte par l'échelle des prédicaments ou des prédicats métaphysiques, coordonnés sous la notion d'être, qui est précisément le prédicat universalissime.

RÉPONSE.

1. L'être prédicamental métaphysique, du haut de l'échelle jusqu'au dernier échelon, ce n'est pas l'*ens ut quo*, ou la nature, mais « l'*ens ut quod* ». Or cet « *ens ut quod* », ce « *id* » qui se confond avec le « *unum* » (*ens et unum convertuntur*), c'est exactement le suppôt (*unum indivisum in se et divisum a quolibet alio*), le sujet proprement dit ou centre d'attribution de tous les prédicats, et tout d'abord de l'être (*id cuius actus est esse; esse est suppositi*). Essayez d'abstraire le suppôt de son unité, de son individualité. Tout ce que vous pouvez dire de l'être un (*ens et unum convertuntur*), c'est qu'il désigne le sujet, le suppôt à l'état vague (*individuum vagum*), mais non à l'état abstrait.

De cet « *ens ut quod* », de ce sujet ou centre d'attribution, la nature est prédiquée non à l'état abstrait, mais à l'état concret. Il serait faux de dire: l'homme est animalité et rationalité; il faut dire, l'homme est un animal raisonnable. Ce qui indique clairement que la nature ou l'essence est affirmée en fonction du sujet, du suppôt, du « *ens ut quod* », du « *ens unum* », et non pas en fonction de l'abstraction.

Or le sujet n'est sujet, centre d'attribution, que parce qu'il est être, « *ens ut quod, cuius actus est esse* ».

Et par conséquent la nature ou le prédicat, dans le jugement d'identité, ne saurait indiquer autre chose que le degré d'être ou d'actualité; (*esse est actus ultimus; in tantum aliquid est ens, in quantum habet de esse, seu in quantum est actu*). Il faut remarquer qu'il s'agit toujours de l'*ens ut quod*; autrement ce serait une tautologie.

2. Dans votre hypothèse les essences ou quiddités avec leurs caractères de nécessité et d'universalité, sont obtenues par le moyen de l'abstraction: abstraction faite, du reste, à même le réel expérimental, sensible et individuel, matériel.

Mais les caractères de nécessité, d'universalité, d'immutabilité, de la quiddité obtenue ainsi par cette abstraction, dépassent le contingent,

l'individualité, la matérialité de l'expérimental. D'où leur vient cette transcendance?

Si vous répondez qu'elle leur vient de l'esprit, vous affirmez par le fait même que l'esprit donne aux choses des caractères qu'elles ne contiennent pas en elles-mêmes; c'est de l'idéalisme, à moins que ce ne soit du simple nominalisme positiviste. Vous ne soutiendrez pas, sans doute, que les réalités expérimentales sont universelles et nécessaires en puissance, et que l'abstraction les rend telles en acte.

Si, avec nos manuels de philosophie, vous dites que ces caractères des essences viennent de Dieu (fondamentalement de l'essence divine et formellement de l'intelligence divine), vous avouez que la réalité expérimentale n'est intelligible qu'en fonction de Dieu.

Mais croyez-vous que c'est votre abstraction qui a mis à jour la dépendance du réel expérimental par rapport à Dieu? Si, pour obtenir ces quiddités, vous devez précisément faire abstraction de tout ce qu'il y a de sensible, de matériel, d'individuel et de contingent dans l'expérimental, c'est-à-dire de toute la réalité expérimentale, où pourrez-vous atteindre ces quiddités, avec leurs caractères d'universalité, de nécessité, indépendants de votre esprit, et dépassant tout ce qu'il y a de concret dans l'expérimental? Faudra-t-il avoir recours à la vision en Dieu de l'ontologisme leibnizien? ou au platonisme?

C'est donc précisément par sa réalité, son actualité, toute son actualité, et dans sa formalité même d'être, que le réel expérimental implique Dieu comme source, mesure de son être, de tout son être et de toute son intelligibilité (*Deus causa essendi; verum, intelligibile et ens convertuntur*).

Or l'être, l'actualité de l'être ne peut pas plus s'abstraire de l'être, de ce qui est, que la formalité de réalité ne peut s'abstraire du réel.

La quiddité n'est ainsi qu'en fonction de l'être et ne désigne que le degré d'être; lequel degré, du reste, est tout d'abord essentiel ou spécifique, et secondairement accidentel (*accidens: ens entis*).

La nécessité et l'universalité des essences s'expliquent ainsi, précisément en fonction de la raison de dépendance et de participation impliquée dans l'être expérimental, par rapport à l'Être par essence, à l'Être plénitude.

Tout ce qui vient d'être dit au sujet de l'expérimental, dans l'ordre de l'être, de la quiddité, est également vrai, toute proportion gardée, de l'agir (*operari sequitur esse*).

Du point de vue purement expérimental, l'activité des êtres sensibles est encore plus contingente, plus individuelle ou particulière, que leur réalité entitative. Et néanmoins, l'ordre dynamique de la réalité expérimentale est soumis à des lois, au moins à certaines lois constantes, qui constituent la base de toutes les sciences expérimentales. Cette constance des lois dynamiques fondamentales implique une universalité, une nécessité qui dépasse l'expérience. Cette universalité, cette nécessité qui s'impose même aux positivistes les plus obstinés, il faut en rendre compte. Taine se voyait contraint d'admettre à la base de la science positive, des axiomes éternels, et c'est au sommet de l'éther lumineux, qu'il les faisait se prononcer.

Pour le système en question, le procédé est celui-ci: l'intelligence, par sa vertu active, faisant abstraction de tout ce qu'il y a d'individuel, de particulier, de contingent dans l'activité de la réalité expérimentale, met en relief ce qu'il y a dans cette activité de permanent, de commun; cet élément commun, permanent, se traduit dans l'esprit en lois dynamiques universelles et nécessaires, qui constituent précisément l'intelligibilité du dynamisme de l'être expérimental.

Ces caractères de nécessité, d'universalité, dépassant l'ordre expérimental, trouvent leur raison d'être dans le Moteur immobile, acte pur, proportionnellement, comme les quiddités abstraites trouvent leur raison d'être ou leur explication dans l'Être par essence ou l'Être plénitude.

Or, ainsi qu'on l'a observé ci-dessus, au sujet des essences ou quiddités, ce système: a) avoue que l'activité des choses n'est intelligible qu'en fonction de Dieu, et que par conséquent Dieu est à la base de l'activité des choses comme leur souveraine raison d'être; b) et, faisant abstraction de toute la réalité dynamique, n'atteint ainsi le dynamisme des choses que dans l'ordre idéal ou l'ordre possible, alors que c'est précisément en raison de leur réalité et de toute leur réalité, que les choses dépendent de l'Être souverain, au double point de vue de l'être et de l'agir.

3. D'où provient cette confusion?

Exactement de ce qu'au point de départ, on n'a pas donné à l'intelligibilité de l'expérimental, un sens unique et bien déterminé.

Tant qu'on est resté dans l'ordre de l'être et dans l'analyse de l'être, en général, de l'être transcendant, avec la coordination de tout le connaissable, en fonction de cet être transcendant ou de la transcendance de l'être, toute la philosophie de l'intelligibilité et de la judicabilité de l'expérimental tenait dans les axiomes suivants: « *verum et ens convertuntur* »; « *intantum aliquid est intelligibile inquantum est actu* »; « *solum non ens est inintelligibile* »; « *gradus intelligibilitatis seu veritatis correspondent gradibus entis seu gradibus essendi* »; « *gradus essendi non sunt aliud nisi gradus participationis ad rationem universalissimam entis; qui gradus, essentialiter sumpti, constituunt essentias genericas aut specificas* », etc. . . . Bref, rien n'est intelligible qu'en fonction de l'être, que dans la mesure où il est être; en d'autres termes, l'être est intelligible par son être même. Les degrés d'intelligibilité sont en fonction des degrés d'être; les degrés d'être sont les degrés de réalisation de la raison d'être, ou de participation à l'être transcendant, à l'être mesure; ces degrés de participation, en ligne directe, expriment l'ordre essentiel, en ligne oblique, l'ordre accidentel, subordonné à l'ordre essentiel.

Au dernier degré de l'échelle se trouve l'être matériel. A mesure que l'on monte dans l'échelle prédicamentale, il est clair qu'on s'élève au-dessus de la matière; mais ces degrés d'élévation au-dessus de la matière ne constituent des degrés d'être que par participation graduée à la mesure transcendante de l'être.

Tous les êtres appartenant au même degré de participation à la souveraine raison d'être, sont évidemment constitués par la même essence générique ou spécifique; ainsi s'explique l'universel métaphysique en fonction de la raison d'être transcendante.

Or l'être, tout d'abord et par définition, c'est ce qui est, le réel, l'actuel. C'est donc par son actualité, par sa réalité même comme être, qu'un être est intelligible.

Or un être qui est véritablement réel, mais qui, de sa nature (vi

sui), n'implique pas l'actualité d'être, cet être, de lui-même (vi sui) est simplement un *non-être*; conséquemment, tout ce qu'il est, dans la mesure où il est, en vertu même de son être, de son actualité, il ne l'est que par participation, par dépendance à l'égard de la Réalité souveraine, qu'il implique ainsi dans la formalité même de son être, de son actualité.

Et puisque l'intelligibilité d'un être se confond avec son actualité, il s'ensuit que la raison d'intelligibilité d'un être participé consistera, précisément, dans la raison de dépendance, de participation à l'égard de l'intelligibilité souveraine de l'Être par essence.

Il va sans dire que cette raison de dépendance est toujours en acte, même chez le plus infime des êtres matériels.

Il ne saurait donc être question, pour atteindre l'intelligibilité de l'être expérimental, de l'abstraire précisément de sa réalité concrète, et de son actualité d'être.

Du moins, tant qu'on s'en tient à l'être, à la raison d'être.

Mais voici un autre point de départ qui va tout modifier.

Pour se rendre compte de la connaissance humaine, il faut nécessairement supposer, à sa base, deux choses primordiales, irréductibles:

1) toute notre connaissance humaine commence nécessairement par l'expérience (*nihil est in intellectu quin prius fuerit in sensu*); toute idée a sa source première dans le sensible et l'expérience;

2) nos idées sont nécessairement universelles ou générales; nous n'avons pas d'idées du singulier; l'individuel n'est connaissable pour nous que par un mouvement de retour à l'expérience, et en fonction de l'universel.

Ces deux axiomes, pris en fonction l'un de l'autre, en engendrent un troisième, à savoir: l'universalité de nos idées ne peut s'obtenir qu'au moyen de l'abstraction, en vertu de laquelle le sensible devient intelligible. Et il n'y a plus qu'à s'engager dans la voie de l'abstraction et de l'universalisation.

Si nos idées sont nécessairement universelles, il va de soi que l'idée d'être, la première de toutes, la plus générale, doit être universalissime, et par conséquent, ne peut s'obtenir qu'au moyen d'une sorte de surabstraction.

A cela, il y a une difficulté fondamentale: c'est que l'être, la notion d'être, si l'on veut, est absolument réfractaire à l'abstraction.

Une notion d'être, abstraite, au sens propre du mot, ne peut être qu'un vague résidu, vide de toute signification, une sorte de matière première intellectuelle, mais inintelligible.

Si vous prenez la notion d'être au sens universalissime, alors, de deux choses l'une:

Ou bien, elle désigne simplement le réel, tout le réel, Dieu compris (ens in tota sua latitudine, mais sans aucune détermination. . .).

Tout d'abord, il s'agirait de savoir comment on peut abstraire cette notion, de tout le réel, Dieu compris. Dieu tombant sous l'abstraction, cela suppose que Dieu est objet d'expérience (ontologisme), et ensuite, qu'on peut en abstraire l'idée d'être qui lui est commune avec les créatures.

De plus, cette notion serait nécessairement la plus indéterminée, la plus confuse de toutes; la dernière au bas de l'échelle, et non pas la plus haute.

Ou bien, il s'agit de la notion d'être dont l'universalité est véritablement l'équivalent de transcendance. Celle-là est au-dessus de toute abstraction; c'est l'être mesure générale, universelle de tous les êtres, au-dessous de laquelle et en fonction de laquelle, tout ce qui est se range en prédicaments ou degrés d'être.

Si la notion d'être échappe à l'abstraction, et si l'intelligibilité du connaissable est en fonction de l'être; si, d'autre part, l'être signifie ce qui est, ou le réel comme tel, il faut nécessairement admettre que l'être universel, ou l'être mesure générale et transcendante de ce qui est, prise du côté transcendant, est l'équivalent de Réalité souveraine, ou plénitude de l'être; prise du côté de l'être dépendant, participé, contingent, désigne la totale et nécessaire dépendance et participation à l'égard de l'Être plénitude.

3e DIFFICULTÉ.

Cette *philosophie de l'être*, qui met Dieu ou l'Être souverain à la base de la pensée humaine, contredit une des lois les plus fondamentales de cette pensée humaine, à savoir, que dans le mouvement de la con-

naissance, elle ne peut procéder que de l'indéterminé, du confus, au déterminé, au précis; des idées générales, indéterminées, aux idées plus précises et plus déterminées.

Or, étant donné que la notion d'être est la première, la plus générale, la plus indéterminée de nos notions, cette loi implique nécessairement que dans la connaissance ou la perception de la notion d'être, la pensée procède du confus au déterminé.

Conséquemment, si la notion d'être, qui se trouve à la base de la pensée humaine, implique ou contient Dieu, elle ne peut l'impliquer ou le contenir que d'une façon confuse, indéterminée, indistincte.

Telle qu'elle est à la base de la pensée humaine, la notion d'être contient ou signifie tout ce qui est ou ce qui peut être (ens in tota sua latitudine), mais sans distinguer Dieu du monde, le contingent du nécessaire, etc.; cette distinction se fera au fur et à mesure du progrès même de la pensée, des analyses, compositions et divisions qu'elle opérera en fonction de la notion d'être elle-même.

RÉPONSE.

Considéré comme un mouvement, le processus de la pensée humaine est nécessairement soumis à la loi fondamentale de tout mouvement, c'est-à-dire à la loi de la finalité, en vertu de laquelle toute tendance à un but, à une fin, se fait en fonction de l'*intentionnalité de cette fin*, (omne agens agit propter finem, imo propter finem ultimum; finis est primum in intentione et ultimum in executione).

Cette intentionnalité de la fin implique dans l'agent, une sorte de prépossession ou de possession préalable de la fin, et cela sous un double rapport ou une double formalité: formalité de direction ou d'orientation (idées directrices de Claude Bernard, en biologie), et formalité de passage de puissance à l'acte ou de mouvement proprement dit, que l'on peut appeler: *virtuosité de la fin* (virtuositas finis).

Or 1° cette intentionnalité est quelque chose de la fin elle-même, une empreinte (impression à la fois *directrice* et *dynamique de la fin*);

2° par définition, cette *intentionnalité* de la fin implique *ordre à la*

fin, subordination à la fin; elle est donc dans l'agent, une actualité, un principe de direction, d'orientation et de force, en fonction de laquelle l'agent tend à la fin, et au moyen de laquelle la fin elle-même conditionne et domine l'activité de l'agent.

Dans l'espèce, c'est-à-dire dans l'ordre de la pensée humaine, considérée sous le rapport de son processus ou de sa tendance vers le vrai, vers la raison suprême (*per altissimas causas*) de son connaissable immédiat, nous avons donc :

1) la puissance ou faculté du *vrai*, de l'*être*; et, dans cet ordre, la fin, le but, c'est le Vrai mesure, le Vrai transcendant, l'Être souverain;

2) l'*intentionnalité* du Vrai suprême, de l'Être souverain.

Cette intentionnalité consiste précisément dans les notions transcendantales et les premiers principes transcendants, en fonction desquels s'explique tout le processus de la pensée humaine.

Comme l'indique cette transcendantalité même, qui est immuable et nécessaire (*prima principia sunt necessaria, immutabilia, actualissima*), ce ne sont pas les notions premières ou transcendantales, ni les principes premiers ou transcendants, qui sont en fonction de la connaissance ou de la pensée, mais, au contraire, c'est la connaissance, la pensée, qui est en fonction de ces transcendants: notions et principes.

Etant donné, d'autre part, que ces transcendants (notions et principes) constituant l'intentionnalité de l'intelligible par essence, c'est-à-dire de la souveraine raison d'être de toute intelligibilité, en d'autres termes, de l'Être par essence, sont en quelque sorte une empreinte de Dieu, suprême Intelligible (*impressio primae veritatis*), et, par nature, impliquent *subordination (in tentio)* à l'intelligible suprême, c'est-à-dire, dans l'espèce, à la suprême raison d'être de l'intelligibilité de l'expérimental, il faut nécessairement conclure que le processus de la pensée humaine consiste formellement dans la *subordination de la pensée* à l'intelligible suprême, en vertu de cette intentionnalité et en fonction de la réalité expérimentale, comme médium objectif; que, par conséquent, tout le mouvement de la connaissance, tout ce qui est impliqué de passage de puissance à l'acte dans le processus de la pensée, se trouve non pas dans la notion d'être, qui en est au contraire la mesure directrice,

transcendante et intentionnelle, mais bien dans la *tendance même* de la pensée vers l'intelligible suprême.

Et comme l'intelligible suprême n'est autre que Dieu, tout le mouvement ou processus de la pensée consiste dans la subordination progressive de la raison à Dieu, au moyen du réel expérimental, étant donné, d'autre part, que le réel expérimental, dans la formalité même de son être, porte l'empreinte de Dieu, Etre suprême, et que l'intelligence porte en elle-même, comme loi fondamentale de son activité, l'intentionnalité et virtuosité de Dieu, suprême raison de toute vérité.

4^e DIFFICULTÉ.

La quatrième difficulté est tirée de l'immanence de la pensée.

La connaissance intellectuelle se passe tout entière à l'intime du sujet connaissant.

Or, pas de connaissance sans objet; et donc pas de connaissance intellectuelle sans objet intelligible agissant l'intelligence et l'intellection, là où elle se fait, c'est-à-dire à l'intime du sujet qui est en fonction d'intellection.

À plus forte raison, cela est-il vrai de la pensée proprement dite qui procède du sujet pensant, et qui implique un objet procédant comme pensée: (*in esse cogitato*) du sujet pensant.

Quand bien même donc, le connaissable (dans l'espèce, l'expérimental) serait intelligible en acte, dans sa réalité objective, en dehors de l'intelligence, il ne pourrait activer l'intelligence et l'intellection que d'une intelligibilité tirée de l'intelligence ou de l'intellection et de la pensée, à l'instar d'un acte tiré d'une puissance, et, par conséquent, d'une intelligibilité proportionnée à cette puissance, à la pensée.

Or, de l'intelligence, de l'intellection, de la pensée ne peut procéder que de l'idéal, à tel point que la science des sciences, la philosophie, surtout à son sommet, c'est-à-dire dans la métaphysique, est véritablement le royaume des idées pures, c'est-à-dire des idées qui évoluent au-dessus de toute matérialité, et même au-dessus des mathématiques pures.

Toutefois, les idées pures ne sauraient constituer une sphère à part. Ce n'est pas un *monde en soi*, au-dessus du réel expérimental et indépendant de lui, puisque sa première et fondamentale fonction consiste

précisément à en expliquer les raisons ultimes (*per altissimas causas*) ; l'on pourrait même dire, avec au moins autant d'exactitude, les raisons d'être intimes et profondes (*per intimas causas*).

Or, à moins d'admettre des idées innées en harmonie préétablie avec la nature intime des choses, l'explication intime des choses ne peut être tirée que de l'intimité même de ces choses, par idéalisation. En vertu de cette idéalisation : 1) la chose devient idéalisée dans le sujet idéalisateur ; elle fait partie du domaine des idées du connaissant, et par le fait : 2) le connaissant, toujours en vertu de cette idéalisation, prend possession de la chose, il la fait sienne intellectuellement ou idéalement.

C'est précisément là ce qui constitue l'objet à l'état d'être formellement intelligible, en proportion avec l'intelligence, à l'état d'être connu et d'être pensé (*in esse intelligibili, in esse intellecto, in esse cogitato*) dans le sujet connaissant ou dans l'immanence de la connaissance. Et le jugement n'est pas autre chose, en définitive, que l'affirmation de l'identité entre l'objet, d'une part, comme connu, pensé, jugé (*in esse cognito*), représenté par le prédicat, et, d'autre part, le même objet tel que donné dans la réalité objective, représenté dans le sujet du jugement ou sujet jugé.

Et, par conséquent, la pensée humaine, puisée dans l'expérimental, dont elle doit être l'explication intellectuelle, présuppose nécessairement l'idéalisation de cet expérimental, laquelle idéalisation ne peut être opérée que par une vertu spirituelle idéalizatrice, faisant partie de notre dynamisme intellectuel.

Bon gré mal gré, la loi d'immanence de notre connaissance intellectuelle, et, à plus forte raison, de la pensée, qui en est la forme la plus caractéristique, nous ramène donc à l'abstraction ou à quelque chose d'équivalent ; et la transcendance de l'être universel, à laquelle est en quelque sorte suspendue toute notre pensée, ne peut être qu'une transcendance d'ordre idéal et abstrait.

RÉPONSE.

Que la pensée soit immanente, il n'est pas question de le nier.

Mais l'immanence n'est qu'une condition de la pensée (condition,

du reste, qui lui est commune avec toutes les opérations vitales) ; elle n'en constitue pas la nature spécifique.

C'est par rapport au connaissable que se définit la cognitivité; par rapport à l'intelligible que se définit l'intellectivité; par rapport au pensable que se définit la cogitivité, comme toute puissance ou potentialité se définit par rapport à son acte.

Si, d'autre part, la connaissance, la pensée a pour condition l'immanence, cette immanence même sera en fonction du rapport à l'objet. En un mot, ce n'est pas le connaissable ou l'intelligible qui doit se définir en fonction de la pensée et de son immanence; mais bien la pensée avec son immanence qui doit se définir en fonction de son objet.

Or, des explications données ci-dessus, il résulte que l'objet propre de la pensée humaine, c'est le sensible expérimental, sous la formalité ou raison d'être, en fonction de l'explicabilité ou judicabilité de cette raison d'être.

Or cette explicabilité ou judicabilité de l'expérimental, selon sa raison d'être, c'est précisément dans l'expérimental, pris comme être, l'implication de l'Être plénitude, de la souveraine raison d'être, de toute intelligibilité... Et, par conséquent, l'intellectivité, ou plus strictement, la judicativité humaine a pour objet propre le rapport de dépendance, de mesurabilité ou de l'explicabilité de l'être expérimental, à l'égard de l'Être plénitude, l'Être mesure universelle et transcendante de tout ce qui n'est pas Lui-même; et le jugement proprement dit, même le plus simple et le plus élémentaire, ne peut se faire qu'en fonction de cette mesurabilité.

En plus de la relation transcendantale de l'intellectivité à l'intelligibilité ou à l'objet intelligible, la judicativité (ou faculté de juger), pour être à même de juger ou de mesurer l'être expérimental, en fonction de la mesure transcendante de l'être, doit donc posséder cette mesure, cette loi de mesurabilité.

Or cette mesure ou loi de mesurabilité, la judicativité humaine ne peut évidemment la posséder que d'une manière passive, dépendante et subordonnée à la Réalité et Vérité souveraine, comme une empreinte dynamique et virtuosité intentionnelle de cette Réalité et Vérité souveraine.

Conséquemment, les transcendants (notions premières et premiers principes), qui constituent précisément la base (ou règle) universelle et transcendante de nos jugements, sont, dans notre esprit, dans notre judicativité une empreinte de la Vérité première (*impressio Primæ Veritatis*), mettant la pensée à même d'atteindre le réel expérimental, en fonction de sa suprême raison d'être et d'intelligibilité.

Ainsi donc, au plus intime de leur formalité même, les transcendants constituent dans l'esprit la virtuosité intentionnelle de Dieu; la vertu de dépasser infiniment le réel expérimental, comme on s'élève au-dessus d'un piédestal pour tendre (*in tendere*) à la souveraine raison d'être de sa vérité, à la mesure de sa judicabilité.

Cette souveraine mesure est ainsi, pour la pensée, le « *primum intentum, et ratio suprema, transcendens intendi omnia alia* », en d'autres termes, la loi suprême et transcendante de tout son mouvement, son objet *formel quo* universel et transcendant.

Or il est manifeste qu'une telle intentionnalité, impliquée dans nos transcendants, imprime, au plus intime de notre intellectivité et judicativité, une subordination totale et universelle à l'égard de cette loi suprême et universelle du mouvement de la pensée.

Et comme cette loi transcendante est en même temps, de sa nature, l'objet suprême, universalissime, l'objet mesure, le *formel quo* général de tout l'intelligible, de tout le judicable, il s'ensuit que tout notre intelligible, et toute notre intellectivité, et toute notre pensée, est universellement en fonction de cette subordination.

Conséquemment, dans la connaissance intellectuelle, ce n'est pas l'objet comme intelligible ou comme connu, comme pensé (*in esse intelligibili, in esse intellecto, in esse cogitato*), qui est en fonction de l'immanence de la pensée, mais bien, au contraire, la pensée, l'intellectivité, avec toute son immanence, qui est en fonction de subordination par rapport à son objet total.

Que cette subordination ne nuise en rien à l'immanence de la pensée, cela ressort clairement: 1) de l'immanence des transcendants, à l'intime de l'intellectivité humaine; 2) de l'intimité et immanence de la subordination, et de l'intentionnalité, que ces transcendants impriment dans la pensée humaine; 3) de l'immensité et plénitude d'intelli-

gibilité, à laquelle se subordonne cette intentionnalité des transcendants.

Mais il y a beaucoup plus.

Agir, vivre, penser, etc., sont fonction du sujet qui agit, qui vit et qui pense (agere, vivere, intelligere, cogitare est suppositi), bien que le suppôt agissant, etc., n'agisse qu'en vertu de ses facultés ou puissances immédiates d'action.

Pour avoir une idée exacte et complète de la pensée, il faut donc la considérer et l'analyser en fonction, non seulement de l'intellectivité ou de la judicativité, mais encore et surtout en fonction du *sujet pensant*.

Or, ce qui caractérise le mouvement, l'agir, dans les êtres vivants, c'est l'autonomie; ce que la psychologie nomme d'une façon si expressive: « *sui motio* », qui comprend trois degrés spécifiquement bien caractérisés:

- a) *sui motio quoad exsecutionem*, pour la vie végétative;
- b) *sui motio quoad formam*, pour la vie sensitive;
- c) *sui motio quoad finem*, pour la vie raisonnable, la vie de la pensée.

Si donc, tout agent agit pour une fin, et même pour une fin dernière, d'après l'axiome scolastique « *omne agens agit propter finem, imo propter finem ultimum* », l'agent raisonnable seul possède le privilège ou la faculté de l'*autonomie dynamique* ou de se mouvoir lui-même, quant à la formalité propre de la fin.

C'est donc par l'analyse de cette autonomie, de cette « *sui motio quoad finem* », qu'on pourra se faire une idée exacte et complète de la pensée.

Or cette « *sui motio quoad finem ultimum* » suppose ou implique nécessairement:

- a) la connaissance de soi, en fonction de la fin dernière (*cognitio sui in functione finis ultimi*), c'est-à-dire : 1) matériellement, la connaissance de soi ou la conscience intellectuelle de soi, et la connaissance de la fin comme fin ; 2) formellement, la connaissance du rapport d'ordination, ou plus exactement, de subordination de soi ou du moi,

à l'égard de la fin; subordination, du reste, en fonction de l'*intentionnalité* de la fin, laquelle intentionnalité est en quelque sorte, dans le sujet, une empreinte directrice de la fin elle-même;

b) la virtuosité de tendre vers la fin; laquelle virtuosité est à son tour en quelque sorte, dans le sujet capable de tendre vers la fin, une empreinte dynamique de la fin elle-même.

Et c'est en raison de cette virtuosité ou empreinte dynamique de la fin, en même temps que de l'intentionnalité de la fin, que la fin dernière est pour l'agent raisonnable « *primum intentum et ratio intendendi omnia alia* ».

Il va sans dire que cette virtuosité de la fin dernière doit être consciente, elle aussi; de sorte que l'agent raisonnable, pour *se mouvoir* vers la fin dernière, doit avoir conscience de son *moi* en fonction de l'intentionnalité et de la virtuosité de la fin dernière, ou plus synthétiquement, en fonction de la virtuosité objectifo-dynamique de la fin dernière.

Il est clair que le *moi* ainsi conscient, ou que le *moi* dont on a ainsi conscience, c'est le moi au double sens dynamique et ontologique.

D'autre part, la faculté de cette conscience du moi n'étant autre que l'intelligence, dont l'objet propre est l'être ou la raison d'être, il va de soi que le moi dynamique, comme le moi ontologique, est perçu sous la raison d'être (*sub ratione entis*), et, par conséquent, en fonction de dépendance, de participation, de subordination à l'égard de l'Être suprême, c'est-à-dire de Dieu comme souveraine raison d'être du moi, tant dynamique qu'ontologique.

Or cette dépendance et subordination du moi dynamique, dans l'espèce, du moi intellectuel, et tout d'abord dans l'ordre de la pensée, est en fonction de la virtuosité intentionnelle et dynamique du suprême intelligible, ou de Dieu, souveraine vérité, souveraine loi et mesure de la pensée.

C'est donc tout d'abord la vie de la pensée, et par la pensée, toute la vie humaine, c'est-à-dire, toute la vie consciente et raisonnable, qui est ainsi « *sui motio ad finem ultimum* », et par conséquent en fonction de la virtuosité intentionnelle et dynamique de Dieu, Être suprême.

Pour se rendre compte de la nature et de la valeur de l'autonomie

impliquée dans le « sui motio ad finem ultimum », il faut donc analyser le rôle propre de cette virtuosité intentionnelle et dynamique, dans la vie humaine consciente et raisonnable.

Or, précisément, cette virtuosité intentionnelle et dynamique ou objectivo-dynamique peut être considérée d'un double point de vue, à savoir: en elle-même (in sensu diviso), et en fonction de la conscience du moi; ou en fonction du moi conscient, en qui elle constitue en quelque sorte, une prépossession ou possession préalable intentionnelle et dynamique de la fin elle-même.

1. En soi (in sensu diviso). Il est clair que cette virtuosité objectivo-dynamique de la fin, étant une certaine empreinte de la fin, porte ou implique en elle-même, et par conséquent, confère à l'agent intellectuel:

a) une transcendance objectivo-dynamique, une sorte de puissance de domination sur lui-même et sur toute la réalité expérimentale, qui conditionne immédiatement son activité;

b) un principe de subordination dynamique totale à l'égard de la fin dernière (la loi du propter finem ultimum).

De ce point de vue, cette virtuosité objectivo-dynamique n'est autre que la formalité même de la liberté, telle que définie par S. Thomas: « facultas eligendi media, servato ordine finis ».

Au concret, c'est, dans l'agent raisonnable, la faculté de dégager son moi de l'emprise des choses sensibles, de ses propres passions, en d'autres termes, de s'élever au-dessus des choses sensibles, de sa propre sensibilité et de s'en servir pour tendre à Dieu, l'Être souverain, dont il porte en lui-même l'empreinte ou la virtuosité objectivo-dynamique.

2. En fonction de la conscience du moi ou du moi conscient.

Dans la conscience du moi, le sujet se perçoit bien en possession de cette virtuosité objectivo-dynamique.

En vertu de cette virtuosité objectivo-dynamique, dont il a conscience, le sujet perçoit sa subordination à l'égard d'une transcendance dont il dépend et dans laquelle se trouve sa fin, la loi de sa fin, la loi suprême de son activité (son *propter finem ultimum*), à laquelle sa première et fondamentale obligation est de se soumettre.

Mais, d'autre part, n'ayant pas conscience que cette virtuosité est en lui une empreinte reçue ou n'ayant pas conscience de Dieu causant en lui cette empreinte, et n'ayant conscience de cette empreinte qu'en fonction de lui-même, il peut considérer cette transcendance, par rapport à cette virtuosité même, dont il a conscience, et qui, sous ce rapport, est bien à lui; et alors se pose le problème du moi à l'égard du transcendant objectif, impliqué dans cette virtuosité, comme loi suprême de toute vérité et de tout bien.

En effet, cette virtuosité dans le sujet, constituant, en quelque sorte, une prépossession de la fin, avec sa transcendance, le sujet, conscient de cette virtuosité comme d'une force, d'une puissance bien à lui, peut se considérer lui-même comme le principe virtuel de cette transcendance même.

De ce point de vue, la fin dernière avec sa transcendance peut être considérée comme le moi, projeté en quelque sorte au-dessus de lui-même, au terme de son évolutibilité.

Dans ces conditions, la soumission à une transcendance objective serait ou apparaîtrait comme une sorte d'abdication du moi, de sa puissance, de sa virtuosité; une servitude ou un esclavage; d'où la tentation de révolte contre toute souveraineté ou transcendance, qui n'a pas sa source dans l'immanence même du sujet.

En résumé: par le fait que le sujet raisonnable se trouve en possession de la virtuosité dynamique de Dieu, règle transcendante souveraine de son autonomie intellectuelle, ou de la faculté de se mouvoir dans le domaine du vrai et du bien ou dans le domaine de la pensée, il est en mesure de choisir: *a)* ou le moi, en fonction du transcendant; c'est la subordination, l'obéissance à Dieu; *b)* ou le transcendant, en fonction du moi; c'est la révolte, le moi faisant fonction de Dieu.

Tous ceux qui sont un peu familiers avec S. Thomas reconnaîtront, ici, la doctrine par laquelle le Maître pose à la base non seulement logique, mais aussi chronologique de toute la vie humaine raisonnable, et donc dans le premier acte délibéré, la nécessité de « *deliberare de seipso* ».

Doctrines d'une profondeur géniale qui, une fois comprise, ouvre

de vastes et précieux horizons sur la pensée du grand Docteur, au sujet de la question qui nous occupe.

Ce « *deliberare de seipso* », qui se trouve ainsi à la base de toute vie délibérée, pose l'homme devant un dilemme dont la solution ne peut être que la soumission à Dieu, par un acte de charité, ou bien un acte de révolte contre Dieu, par un péché mortel; ce « *deliberare de seipso* », qu'implique-t-il?

1. Il est nécessairement en fonction de l'être, puisque c'est précisément en fonction de l'être que s'éveille ou commence la vie raisonnable, la vie de la pensée.

2. En fonction de l'être, il implique nécessairement à la base de la pensée:

a) la primauté de Dieu, loi souveraine de toute vie raisonnable; loi souveraine de la ligne de démarcation entre l'obéissance à l'Être souverain et la révolte contre sa souveraineté.

Le « *deliberare de seipso* » rejoint ainsi la morale catholique, selon laquelle l'enfant peut commettre un péché mortel ou faire un acte de charité dès l'éveil de sa raison, dès qu'il a l'usage de sa raison.

Or cela suppose nécessairement le primat de Dieu dans la raison à son éveil: on ne saurait pécher contre une idée abstraite, même universalissime;

b) dans le dynamisme du sujet qui délibère ainsi, « *de seipso* », cela suppose nécessairement ce que nous avons appelé plus haut, la virtuosité dynamique, en vertu de laquelle le sujet peut ainsi obéir à Dieu ou se révolter contre Lui.

Cette doctrine de la primauté de Dieu à la base de la pensée humaine, en raison de la nécessité du « *deliberare de seipso* », par qui commence nécessairement la vie raisonnable ou la vie délibérée, le « *sui motio* », cette doctrine n'est pas isolée chez le Maître, comme un article écrit en passant, pour répondre à une question posée au hasard.

Il serait facile de la montrer dans toute sa métaphysique sur la cognoscibilité, l'existence et les attributs de Dieu; tout pourrait se résumer par ces trois mots: « *Deus causa essendi* »

Mais c'est toute une étude qu'il y faudrait.

Sur ce point du primat de Dieu à la base de la vie humaine, la pensée de S. Thomas rejoint celle de S. Augustin, qui est manifeste, et celle de S. Paul, prenant à son compte l'affirmation du poète athénien au sujet de Dieu: « En lui nous avons l'être, le mouvement et la vie »; ajoutez-y, pour être complet, la pensée, qui est la plus caractéristique manifestation et expression de la vie humaine.

CONCLUSION.

La suprême science de la raison humaine ou la philosophie repose sur le primat de l'être, et le primat de l'être implique, à la base de la pensée humaine, le primat de Dieu.

François BLANCHIN, o. m. i.

Lebret, le 28 septembre 1933.

BIBLIOGRAPHIE

Comptes rendus bibliographiques

P. AUGUSTINUS MERK, S. I. — *Novum Testamentum graece et latine apparatu critico instructum*. Romae 1933. Sumptibus Pont. Inst. Biblici. In-12, p. 36*, 2 x 854, cum 4 cartis geographicis; impressum in carta tenui. Religatum uno volumine in tela: *L. it.* 18; pro Rectoribus et Administratoribus Seminariorum, Collegiorum, Conventuum, qui saltem 6 exemplaria apud ipsum Institutum simul emunt: *L. it.* 15.50.

Enfin! . . . Nous avons, pour nos universités et nos séminaires, une belle édition critique, manuelle, catholique du Nouveau Testament grec-latin.

Une édition critique! Certes, il en existait, et depuis longtemps! Les unes, considérables comme les éditions de Tischendorf, de Westcott-Hort et de H. von Soden; les autres, manuelles comme celles de Nestle et de Vogels. L'édition du R. P. Merk a sur elles l'immense avantage de pouvoir profiter de leurs recherches et aussi, de se préserver de leurs défauts: ce qui lui confère une primauté incontestable.

Un coup d'oeil rapide nous permet d'apercevoir tout de suite l'exceptionnelle valeur du travail qui nous est présenté. A noter tout d'abord, qu'un superbe appareil critique accompagne, non seulement le texte grec, mais aussi le texte latin. C'est donc, en un seul volume, une double édition critique qu'on nous offre! Avantage inappréciable, assurément! On sait, surtout pour la Vulgate, que les éditions critiques sont rares.

Pour le texte grec, le principal évidemment, le R. P. Merk base son appareil critique sur l'examen des manuscrits, sur le témoignage des versions et des écrivains ecclésiastiques, sur les travaux de ses devanciers. Il n'a pas craint de contrôler, par lui-même, les innombrables leçons divergentes que révèlent les documents. *Labor improbus!* . . . Mais aussi, quelle sécurité pour l'exégète catholique! . . . On a beau avoir foi en l'honnêteté professionnelle, une inquisition, opérée par des hommes qui ne partagent pas notre foi, demeure toujours sujette à caution.

Pour la forme du texte grec à adopter, le R. P. accepte — il fallait bien s'y attendre — celle que nous offre le codex B. Est-ce à dire que B est irréprochable? . . . Peut-on croire qu'il nous donne le texte primitif en tout, surtout dans les leçons qui lui sont propres? . . . Aucun critique sérieux, même le plus dévot au manuscrit *Vaticanus*, n'ose le prétendre. Des corrections s'imposent. Mais comment les faire? Au nom de quels principes critiques? . . . En punctum! . . . Puisqu'en matière de critique textuelle, le *quot capita, tot sensus*, a plus de chance que partout ailleurs de se faire valoir, il ne sera pas étonnant de voir des *periti* refuser d'admettre des leçons que le R. P. Merk aura cru bon de choisir. Personne ne contestera cependant le bien-fondé des corrections qu'il propose. Même, tous devront reconnaître qu'il sera souvent impossible d'offrir une meilleure revision, un texte critique plus sûr. A noter, avant de quitter ce sujet de la

forme du texte grec, que la revision offerte par le R. P., se rapproche plutôt des revisions de Soden, de Souter et de Vogels, que de celles patronnées par Westcott-Hort, Weiss et Nestle.

Passons au texte latin de la Vulgate. Lui aussi est accompagné d'un appareil critique très scientifique, basé, et sur l'examen des manuscrits, et sur les grands travaux de Wordsworth-White. Il nous fait plaisir de signaler d'une manière toute particulière cette édition critique du texte latin du Nouveau Testament. Elle rendra d'immenses services aux professeurs et aux élèves. Elle sera, pour nombre d'années, l'unique instrument de travail. Il y a tout lieu de croire, en effet, que la génération actuelle disparaîtra avant d'avoir pu contempler la superbe édition que prépare la commission pontificale.

Outre ce double appareil critique, le *Novum Testamentum* édité par le R. P. Merk signale tous les lieux parallèles qui se peuvent rencontrer, soit dans l'Ancien Testament, soit dans le Nouveau. Pour le texte grec, ces lieux parallèles sont indiqués dans la marge latérale; pour le texte latin, dans la marge inférieure. Comme on le voit, rien n'est négligé pour rendre cette édition parfaite sous tous les rapports.

Une édition *manuelle!*. . . Car voilà bien le notable avantage du volume que nous présente le R. P. Merk: il est destiné aux professeurs et aux étudiants. N'allons pas croire, cependant, que l'apparat critique soit incomplet pour cela. Bien au contraire! Rarement on aura ramassé, en une édition manuelle, en un format plus commode, plus abondante moisson de leçons variantes. Grâce aux abréviations et à une typographie excellente, l'auteur a pu grouper autour de chaque verset, les leçons des autres manuscrits, des recensions, des versions, etc. . . . Aucune édition manuelle ne la surpasse sur ce point. Elle est plus complète que toutes celles qui existent et répond, toute manuelle qu'elle soit, aux exigences les plus sévères. Et quand l'on songe que cette double édition critique manuelle se vend à un prix tellement populaire, qu'elle décline sur les marchés, même les publications des sociétés bibliques protestantes, on est forcé de reconnaître dans l'oeuvre du R. P. Merk un véritable tour de force, un prodige typographique de tout premier ordre.

Une édition *catholique!*. . . Il faut l'avouer, nous sommes, nous catholiques, excessivement en retard sur le terrain de la critique textuelle. Les protestants nous ont damé le pion depuis des décades. En ce qui concerne le Nouveau Testament, nous ne pouvions opposer à la multitude des éditions critiques protestantes que l'édition manuelle de Vogels!. . . Le R. P. Merk rend donc à la cause catholique un service signalé. Aussi, nous n'avons pas été surpris de voir le Pape lui-même féliciter l'auteur pour son admirable travail. Nous avons applaudi de grand coeur aux directives qui nous sont venues de la Sacrée Congrégation des Séminaires et des Universités, et nous nous faisons un devoir d'inclure, dans notre compte rendu du volume du R. P. Merk, la lettre qui les contient. Cette lettre, parce qu'envoyée aux évêques du monde entier, mérite d'être connue.

SACRA CONGREGATIO
DE SEMINARIIS ET STUDIORUM

Num. Prot. 253/31/A.

Romae, die 15 septembris 1933.

Excellentissime ac Reverendissime Domine,

Pontificium Institutum Biblicum nuper suis sumptibus evulgavit, curante Reverendissimo Patre Augustino Merk, S. J., ejusdem Instituti Professore, editionem graecolatinae Novi Testamenti apparatu critico instructam in usum theologiarum scholarum, quam Sanctissimus Dominus Noster Pius Papa XI dignatus est commendare.

Haec Sacra Congregatio, capta occasione, Excellentiam Tuam Reverendissimam commonefacit usum in scholis theologicis editionum Novi Testamenti Societatum Bibli-carum acatholicarum tolerari non posse, utpote quae normis can. 1400 Codicis Juris canonici, conformes non sint.

Sensus obsequii mei Tibi libenter exhibens, permaneo

Excellentiae Tuae Reverendissimae,

in Domino addictissimus

CAJETANUS Card. BISLETI, *Praefectus,*

ERNESTUS RUFFINI, *Secretarius.*

D. P.

* * *

P. JOSEPH BALESTRI, S. T. M. — *Biblicae Introductionis generalis Elementa.* Typis Polyglottis Vaticanis, 1932. In-4, VII-545 pages.

Evidemment, il ne faudrait pas se méprendre sur la valeur du mot *Elements*, dans le titre de l'ouvrage! . . . Nous sommes en présence, non d'un manuel superficiel, mais d'un volume considérable, d'une véritable somme, riche, abondante, admirablement coordonnée. Le texte est serré, fourni, plein à capacité dans ces cinq cents pages au format imposant. Tout ce qui peut intéresser l'Introduction aux Livres Saints, s'y trouve.

L'auteur fait précéder les traités de son Introduction de toute la série des documents pontificaux parus au cours des siècles, depuis le canon biblique d'Innocent Ier, jusqu'au décret de la commission biblique, sur la parousie de Notre-Seigneur, dans les épîtres de saint Paul. Immense avantage assurément! . . . L'élève et le professeur ont devant les yeux, dans cet enchiridion biblique, toute la pensée de l'Eglise. Ils n'auront pas besoin du secours d'un autre volume. Puis, le groupement en tête de l'ouvrage de tous et de chacun de ces décrets ecclésiastiques facilite l'usage qu'on doit en faire.

Quatre traités suivent cette série de documents: Pars prior: *De textu Veteris ac Novi Testamenti*; Pars altera: *De Canone Sacrorum Librorum utriusque Testamenti*; Pars tertia: *De Inspiratione Sacrae Scripturae*; Pars quarta: *De Hermeneutica biblica*.

La première de ces parties (ou le premier de ces traités) est la plus considérable par l'extension (p. 53-281). Cela est dû à l'abondance de la matière. L'auteur n'a rien oublié. L'histoire des textes hébreu et grec et de leurs recensions au cours des âges, les nombreuses versions qui en ont été faites, ainsi que les diverses péripéties de leur propagation et conservation: tout cela est proposé avec méthode et solidité, avec grands renforts de documents et d'exemples. L'auteur fait preuve, dans toute cette question des textes et versions, d'une érudition considérable. On dirait qu'il connaît toutes les langues bibliques à fond, tant est facile et fréquent l'usage qu'il en fait, qu'il a consulté et examiné tous les manuscrits des textes et des versions, puisqu'il nous en donne une description des plus exactes et des plus complètes, qu'il a lu avec une attention jamais distraite tous les ouvrages innombrables parus sur le sujet, tant est abondante la bibliographie dont il se sert et intelligent le concours qu'il lui demande. A notre avis, on trouvera difficilement, sur les problèmes des textes et des versions, traité plus complet, plus scientifique, mieux ordonné.

La nature et l'histoire du canon des deux Testaments constituent l'objet de la deuxième partie. Pour être moins étendue (p. 281-388), cette section de l'ouvrage présente les mêmes garanties de solidité et les mêmes qualités d'érudition. L'auteur examine d'abord le canon de l'Ancien Testament, dont il décrit la formation au cours des âges, les épreuves qu'il a connues, les difficultés qu'il lui a fallu vaincre ou contourner, pour atteindre la stabilité que nous lui trouvons depuis les conciles de Florence et de Trente.

En ce qui concerne le canon palestinien, nous partageons tout à fait les idées du R. P. Balestri, surtout sur les deux conclusions suivantes: 1) le canon palestinien, au temps de Notre-Seigneur Jésus-Christ, nous manifeste, en excluant les deutérocanoniques, beaucoup plus la pensée des Pharisiens que la persuasion des Juifs de Palestine en général; 2) l'auteur ou les auteurs de ce canon palestinien ne peuvent être déterminés avec certitude (p. 287, n. 239). En effet, est-on si certain que cela d'une fixation par Esdras d'un canon scripturaire immuable, excluant tout deutérocanonique?... Est-il si évident, que d'aucuns semblent le croire, que le canon palestinien, au temps de Notre-Seigneur, ne contenait que les protocanoniques?... J'avoue, pour ma part, que les documents, cités en faveur de cette thèse, sont loin de fournir une démonstration péremptoire!... De plus, je n'ai jamais pu comprendre que les Juifs alexandrins, si dépendants des palestiniens relativement aux questions religieuses, surtout celle des Livres saints, aient osé inclure dans leur canon des écrits que ceux-ci rejetaient tout simplement.

Dans la troisième partie de son ouvrage, l'auteur aborde le grand problème de l'Inspiration des Ecritures!... Il nous fait grandement plaisir de constater les sentiments thomistes qui animent ces pages, particulièrement dans la méthode à adopter pour obtenir un juste concept de l'inspiration scripturaire. Après avoir exposé les différents systèmes en présence, système du Cardinal Franzelin et système du R. P. Lagrange, le R. P. Balestri n'hésite pas à donner la préférence au second. Il a, croyons-nous, parfaitement raison. La méthode thomiste repose sur de trop solides fondements traditionnels (Conciles de Florence, de Trente et du Vatican) et rationnels — pour savoir, en effet, dans quelle mesure Dieu est l'auteur des Livres saints, il faut que je sache dans quelle mesure il les a inspirés, et non vice versa — pour n'être pas la vraie. La thèse thomiste admise par l'auteur, il n'est pas étonnant de le voir en accepter toutes les conséquences, et, entre autres, l'inspiration verbale!... Pour lui, cette conclusion s'impose *logiquement, philosophiquement, psychologiquement* et *traditionnellement*. Impossible d'être plus catégorique et plus ferme!...

La quatrième partie, consacrée à l'Herméneutique, offre les mêmes garanties de solidité, les mêmes qualités d'exposition que les trois premières parties. L'auteur traite d'une manière assez étendue la question de la multiplicité des sens littéraux... Il semble conclure que cette multiplicité, possible en elle-même, n'est pas démontrée *de fait!*... Evidemment, tous les commentateurs ne seront pas de son avis. Il y a certains textes sacrés dont il est bien difficile d'écarter le témoignage en faveur de la multiplicité des sens littéraux. D'autre part, le témoignage de saint Thomas, quoi qu'on ait pu dire, est formel sur ce point. Aussi, sommes-nous portés à croire que cette multiplicité est non seulement possible, mais qu'elle existe de fait... L'école thomiste, dans son ensemble, l'admet.

Par ce bref compte rendu, on reconnaît que le volume présenté par le R. P. Balestri mérite de figurer parmi les meilleurs du genre. Il est indispensable au professeur. En le consultant fréquemment, ce dernier s'apercevra bientôt que le R. P. Balestri lui a fait cadeau d'un admirable instrument de travail.

D. P.

* * *

P. FÉLIX-M. BEAUCHEMIN, O. F. M. — *Le Savoir au Service de l'Amour*. Montréal, Librairie Saint-François, 1933. In-12, 177 pages.

En ces pages pleines d'un enthousiasme discret, le P. Félix-Marie Beauchemin, O. F. M., présente au milieu érudit et littéraire du Canada français, trois monographies de l'Ecole franciscaine: saint Bonaventure, le bienheureux Duns Scot et le bienheureux Raymond Lulle.

Littéralement, l'auteur fait aimer ses héros, les fait connaître et invoquer. S'étant proposé comme but l'illustration de cette devise: « Le Savoir au service de l'Amour », il a soin de montrer d'abord, comment l'âme franciscaine conçoit l'amour, et entre toutes les âmes franciscaines, celle du Père, le séraphique François d'Assise. « Le fils de Bernardone pense avec son cœur et aime avec son esprit ». Pour lui, vaine serait la science que l'Amour divin n'animerait pas, vaine celle qui rechercherait le savoir pour le savoir. Toute connaissance de Dieu est plutôt pratique. Révélation, entendement, contemplation, tout conduit chez François à l'union avec Dieu. Il ne répudie donc pas la science, il l'acclame comme une Reine au service du Roi d'amour. Ses disciples vont recueillir cette pensée éternelle, chrétienne, et mettre uniquement au service de l'Amour tout leur savoir. Et avec regret, on laisse la figure captivante du Poverello, féconde comme la vie, simple comme la nature, chaude comme un cœur palpitant d'amour.

Mais de Bonaventure à François, la distance n'est pas si grande. Dans le disciple, on retrouve la simplicité et la charité du maître. Bonaventure n'a qu'un désir: chercher Dieu. L'amour guidera les pas de son investigation scientifique audacieuse. L'amour le conduit au Christ, « objet et fin de toute vraie doctrine ». Dans le sillage lumineux du Verbe, l'intelligence s'élève des choses créées jusqu'à la Divinité qu'elle embrasse dans un suprême élan d'amour.

A sa façon également, Duns Scot sera docteur de l'Amour. Prêtre selon le cœur de Dieu, apôtre du clergé, il jouit dans l'Ordre séraphique du titre de bienheureux. Charité, Amour, Incarnation, telles sont les pensées, assises d'une synthèse doctrinale où la subtilité coudoie le génie. A une période d'obscurcissement du dogme de l'Immaculée Conception, il a le courage de défendre avec éclat cette prérogative de Marie.

La dernière silhouette burinée par le P. Félix-Marie est celle du Pêcheur d'âmes. Un feu intérieur brûle Raymond Lulle. Cet apôtre n'aura pas de repos, prêchera, écrira plus de 200 volumes, courra par toute la terre. Il veut que l'Amour règne, et met à son service un génie que d'aucuns jugeraient échevelé, bien que sublime.

Et l'on referme ce volume, l'âme réchauffée et plus voisine de Dieu. Le P. Félix-Marie expose avec art et science, la vie et la doctrine de ces docteurs. Il a puisé ses documents à des sources historiques de bon aloi, et nous livre ainsi le résultat des recherches savantes des dernières années. Il ne s'attarde pas à justifier l'attitude intellectuelle de ses maîtres. Il n'invite donc pas à la controverse: aucun jugement exclusif. L'auteur ne se départ jamais de la sérénité digne de l'histoire. Son ouvrage est donc tout à la louange de ceux qu'il veut exalter.

J.-C. L.

* * *

P. J. B. RAUS, C. SS. R. — *Institutiones Canonicae, juxta novum Codicem Juris pro Scholis vel ad usum privatum synthetice redactae*. Altera editio aucta atque emendata. Lyon-Paris, Librairie Catholique Emmanuel Vitte, 1931. In-8, XLIII-808 p.

La seconde édition des *Institutiones Canonicae* du P. Raus est une sérieuse retouche et un achèvement désirable de l'ouvrage publié antérieurement. Des traités omis dans l'édition primitive, comme celui des sacrements, du culte divin et des causes de béatification et de canonisation, ont été ajoutés de manière à mettre entre les mains du lecteur un cours vraiment complet de droit canonique.

L'auteur procède selon la méthode synthétique plus généralement usitée avant la publication du nouveau Code. Nous préférons toutefois, avouons-le, une exposition littérale du texte même, dans un cours forcément limité comme celui qui se donne dans nos séminaires et nos scolasticats. Les *Normae Generales* y gagneraient aussi, croyons-nous, si on les séparait des autres questions préliminaires de droit public ecclésiastique

et d'histoire des sources documentaires. On devra reconnaître, d'autre part, que l'ouvrage est d'une grande clarté, qu'il manifeste une sûreté d'interprétation, et que la présentation de la matière est bien propre à faciliter l'intelligence de la doctrine en aidant la mémoire de l'élève.

Le travail du P. Raus sera surtout utile dans les institutions d'enseignement ecclésiastique qui n'auraient qu'un temps plutôt restreint à consacrer à l'étude du droit canonique.

A. C.

* * *

FELIX M. CAPPELLO, S. J. — *Tractatus canonico-moralis de Sacramentis*. Vol. III. *De Matrimonio*. Accedunt Appendices *De jure matrimoniali Orientalium et de jure italico post Concordatum vigente*. Editio tertia emendata et aucta. Taurinorum Augustae, Off. Libraria Marietti, 1933. In-8, XXVIII-1081 pages. L. 35.

L'éloge des ouvrages canoniques du P. Cappello n'est plus à faire. Une vaste érudition et une riche documentation au service d'une pensée limpide et précise, lui ont mérité une autorité et un prestige enviables.

La troisième édition de son traité *De Matrimonio* vient de paraître chez Marietti. Elle reproduit substantiellement les deux premières avec quelques retouches et deux appendices: l'un relatif au droit matrimonial en vigueur chez les Orientaux, l'autre résumant la législation concordataire de l'Italie concernant le mariage.

Cet ouvrage semble indispensable dans la plus modeste bibliothèque ecclésiastique.

Un index des canons cités avec les références opportunes constituerait, pensons-nous, un complément désirable et fort apprécié par ceux qui utilisent le présent volume.

A. C.

* * *

Ordo divini Officii recitandi Sacrique peragendi juxta kalendarium Universalis Ecclesiae pro anno Domini 1934. Romae, Ephemerides Liturgicae, 1933. In-12, 159 pages.

L'ordo de l'office divin pour la présente année, publié par les *Ephémérides liturgiques*, d'après le calendrier de l'Église universelle, sera un précieux auxiliaire aux liturgistes chargés de la préparation des ordos locaux et de la direction des offices religieux. Aussi, nous l'espérons, sera-t-il reçu avec gratitude, puis consulté avec attention et confiance.

P.-H. B.

* * *

Études d'Histoire littéraire et doctrinale du XIIIe siècle. Première et deuxième séries. Paris, Librairie philosophique J. Vrin. — Ottawa, Institut d'Études médiévales, 1932. In-8, 200 et 211 pages.

Ces deux volumes d'études médiévales, que nous aurions désiré signaler plus tôt, sont une contribution sérieuse à l'histoire critique des doctrines.

Nous avons là une collection de travaux, un peu disparates il est vrai quoique tous relatifs à une même époque, qui ouvrent des horizons intéressants et lumineux sur divers points de la pensée philosophique et théologique du XIIIe siècle. Quelques-uns peuvent être classés plutôt sous la rubrique de critique des textes: ainsi les savantes collaborations des RR. PP. Chenu, O. P., et Longpré, O. F. M.; d'autres font oeuvre de critique doctrinale, comme les études sur S. Thomas dans l'histoire de la logique, les divers sens du mot *ratio* au moyen âge, la causalité et le libre arbitre selon Albert le Grand, la notion du dogme et l'assentiment de foi dans la théologie du XIIIe siècle, la genèse du concept de personne dans la pensée théologique du moyen âge.

Ces différentes études constituent comme une initiation complète au travail de recherche qui s'impose à l'historien critique des doctrines. Le préfacier, le R. P. Chenu,

qui a si brillamment dirigé l'oeuvre accompli, en fait la remarque dans sa brève présentation. « Ainsi, écrit-il, a-t-on voulu donner. . . un spécimen des diverses recherches qui se doivent engager par qui étudie la littérature ou la pensée du moyen âge: description de manuscrit, publication de texte, notice biographique, histoire littéraire, étude de vocabulaire, genèse des doctrines, recherche de leurs sources, histoire des cultes populaires et des institutions publiques, etc. »

Les collaborateurs, en des pages solidement élaborées, manifestent une véritable familiarité avec les meilleures méthodes de critique historique et doctrinale et un sérieux apprentissage de leur application concrète. Déjà nous avons remarqué dans un périodique européen fort réputé une citation ou du moins une référence à l'ouvrage. Même s'il n'est pas d'un abord facile pour tous indistinctement, il reste néanmoins indispensable dans les rayons d'une bibliothèque de philosophie ou de théologie. Nos professeurs et nos étudiants des sciences ecclésiastiques trouveraient grand profit à fréquenter des livres comme ces deux séries d'*Etudes d'Histoire littéraire et doctrinale du XIIIe siècle*.

A. C.

* * *

JOS. GREDT, O. S. B. — *Elementa Philosophiae aristotelico-thomisticae*. Editio sexta. Fribourg-en-Brisgau, Herder et Cie, 1932. In-8, XXIII-503 et XVII-465.

Nous sommes heureux de saluer la parution de cette sixième édition, la quatrième en ces dix dernières années. On a signalé la valeur remarquable du présent manuel: ordre vraiment aristotélien des parties de la philosophie et des questions traitées, pureté de la doctrine thomiste, confrontation de cette doctrine avec les acquisitions de la science moderne, profondeur, etc. L'ouvrage a été qualifié de parfait, d'excellent, d'idéal. Après dix années de contact quotidien avec les *Elementa*, qui devenaient, en 1923, le vademecum des élèves de notre Faculté de Philosophie, nous sommes heureux de témoigner en faveur d'une production, capable de rendre d'inappréciables services dans la formation saine, solide, intégrale des étudiants de la *sagesse humaine*.

R. L.

* * *

JACQUES MARITAIN. — *Eléments de Philosophie*. II. *L'Ordre des Concepts*. I. *Petite Logique (Logique formelle)*. Huitième édition revue et corrigée. Paris, Pierre Téqui, Libraire-Editeur, 1933. In-8, XI-355 pages.

M. Jacques Maritain est assez connu, dans le monde philosophique, pour que nous soyons dispensé de le présenter, d'autant plus que nous ne voulons signaler aujourd'hui que son manuel de philosophie.

Cet ouvrage en est encore à son premier volume; car le fascicule d'*Introduction* est plutôt, comme le dit l'auteur, une ébauche générale préparatoire, extérieure au cours. Ce qui ne lui enlève rien de son opportunité d'ailleurs. Le présent volume, dont vient de paraître une huitième édition, revue et corrigée, contient la *Petite Logique* ou *Logique formelle*. Nos étudiants qui, après l'exposé si fortement charpenté du P. Gredt, O. S. B., et l'étude fouillée que publiait, il y a trois ans, le P. Pirotta, O. P., auront parcouru et digéré ces pages, où s'allient la profondeur, la clarté et l'érudition, pourront se vanter d'avoir une certaine connaissance de cette partie de la logique. (Combien il serait à souhaiter que parût incessamment la suite du cours, surtout la *Grande Logique* et la *Critique*; ne serait-ce qu'afin de nous procurer en français un clair résumé des manuels latins). Le texte de la première édition de la *Petite Logique* n'a pratiquement pas eu à subir de modifications dans les suivantes, preuve que les quelques remarques qu'on a pu faire étaient assez bénignes. Tout au plus, un développement plus considé-

rable serait-il bien accueilli, une fois ou deux, par exemple, lorsqu'il s'agit des propriétés de la proposition; tandis que les discussions sur le syllogisme paraîtront peut-être longues à plus d'un élève.

Que l'on revoie les chapitres sur la quantité de la proposition, du sujet et du prédicat, sur les figures et les modes du syllogisme, sur la distinction entre syllogisme et induction, et on se rendra compte qu'ils complètent heureusement les autres manuels. Mais les qualités maîtresses de monsieur Maritain, ce sont la clarté et la méthode, qualités pour lesquelles on ne recommandera jamais trop ce maître à la jeunesse étudiante.

G. L.

* * *

R. P. LOUIS LACHANCE, O. P. — *Le Concept de Droit selon Aristote et S. Thomas*. Montréal, Editions Albert Lévesque, 1933. In-8, 453 pages.

L'ouvrage du P. Lachance est sûrement l'une des meilleures monographies philosophiques parues chez nous depuis de longues années, dirons-nous, pour ne pas employer une locution superlative, ce qui risque toujours d'être odieux.

La division de la matière selon les quatre causes classiques est naturelle, claire et lumineuse à la fois. Le procédé est fidèle aux plus pures traditions aristotélico-thomistes. Non seulement le P. Lachance s'inspire constamment de la méthode inductive — l'unique quand il s'agit d'établir une définition, — mais généralement il indique lui-même, d'une façon explicite, au commencement des chapitres les plus importants, la marche qu'il se propose de suivre avec arguments justificatifs à l'appui. Bien des lecteurs s'en réjouiront, même si cela devait paraître superflu à certains autres. Peut-être eût-il été préférable de ne pas anticiper et devancer la conclusion de l'enquête pour donner la formule explicite de la définition du *droit objectif* tel qu'entendu par l'auteur.

Nous n'entreprendrons pas la tâche de faire un résumé même succinct du livre, car cela mènerait trop loin pour le moment. Bornons-nous à noter que la doctrine semble reproduire la pensée authentique du Stagirite et de S. Thomas. Le but de l'ouvrage porte précisément d'ailleurs sur la conception d'Aristote et du Docteur angélique touchant la notion formelle du droit, et l'auteur cherche à corriger, à redresser une tendance trop commune aujourd'hui dans les manuels de philosophie et de théologie morale, contraire à l'enseignement de l'Aquinat à la question 57 de la *Secunda secundae*. Le droit au sens formel du terme signifie d'abord et avant tout le *droit objectif* ou le *juste* et non pas une certaine *faculté morale* qu'on est convenu d'appeler *droit subjectif*. La distinction entre l'analogué principal et les analogués secondaires contribue également à éclairer le sujet en dissipant des équivoques possibles.

La forme est soignée sans perdre le caractère technique et la précision requise dans une étude de philosophie scolastique. Il se trouvera des lecteurs, pensons-nous, qui souhaiteront, en certains endroits quand le problème devient plus difficile à saisir, une sobriété de style plus marquée encore. Une certaine liberté d'expression, quelque chose d'indéfinissable semble nuire parfois à la limpidité de la pensée. Mais ce sont là des vétilles qu'il faut négliger quand on juge une oeuvre comme celle du P. Lachance.

Nous faisons le voeu très sincère que le présent volume ait une large diffusion dans nos milieux cultivés, collégiaux et universitaires, et que son labeur trouve de nombreux imitateurs parmi nos professeurs de philosophie et de théologie. A. C.

Recension des revues

Angelicum.

Octobre-décembre 1933. — A. MALTHA: *De processione Verbi divini*, p. 437-468. — C. FRIETHOFF: *Utrum B. V. M. dicatur Mediatrix in sensu proprio*, p. 469-477. — S. ZARB: *Chronologia operum Sancti Augustini*, p. 478-512. — P. ZAMMIT: *De exsistentia substantiarum intellectualium*, p. 513-523. — I.-M. VOSTÉ: *De falsa duorum textuum biblicorum interpretatione*, p. 524-537.

Antonianum.

Octobre 1933. — P. Franciscus Maria HENQUINET, O. F. M.: *De causalitate Sacramentorum juxta codicem autographum S. Bonaventurae*, p. 377-424. — P. Victorinus DOUCET, O. F. M.: *Notulae bibliographicae de quibusdam operibus Fr. Joannis Pecham (Continuatio et finis)*, p. 425-459.

Apollinaris.

Juillet-septembre 1933. — LITTERAE E. Card. BISLETI Praefecti S. C. de Seminariis et Studiorum Universitatibus de Congressu juridico internationali celebrando, p. 265-266. — SOLLEMNIS CONVENTIO inter Sanctam Sedem et Badensem Rempubli-
cam, p. 267-282. — CONSTITUTIO APOSTOLICA de novae Archidioecesis de Transjordan-
dania pro ritu Graeco-Melchitico, p. 283-285. — S. C. CONCILII: I. Alexandrina ju-
rispatronatus; II. Dioecesis N., coemeteriorum paroecialium (Maroto), p. 286-293. —
JURISPRUDENTIA CANONICA, p. 294-300. — EDICTA VATICANA: *Lex de ordinando officio Gubernatoris*, p. 301-319. — EDICTA HISPANICA: *Lex de Congregationibus Religiosis*, p. 320-325. — PERUGINI: *Inter Sanctam Sedem et Badensem Rempubli-
cam Sollemnis Conventio*, p. 326-329. — COUSSA: *Nova Archidioecesis de Trans-
jordanica pro ritu graeco-melchitico*, p. 330-340. — ROBERTI: *An censura latae sententiae per praeceptum constituta sit reservata*, p. 341-348. — D'AMBROSIO: *De bonorum immobilium translatione quoad instituta quae, vi articuli 29 litt. b. concordati italici, obtinuerunt juridicae personalitatis recognitionem*, p. 349-351. — VITO: *Quaenam Auctoritas, jus habeat interveniendi ob malam administrationem bonorum beneficium*, p. 352-356. — VITO: *De sacris utensilibus in beneficiorum vacatione*, p. 356-359. — DALPIAZ: *Num matrimonia inter acatholicos ante Codicem ob impedimentum disparitatis cultus nulliter contracta, eodem impedimento ablato, per consuetudinem vitae conjugalis fuerint ipso facto convalidata*, p. 360-363. — TEODORI: *Potestas dispensandi in votis*, p. 363-365. — TEODORI: *Voti irritatio indirecta seu suspensio*, p. 366-368. — TEODORI: *Voti dispensatio*, p. 368-371.

Biblica.

Fascicule 4, 1933. — A. KLEINHANS: *Der Studiengang der Professoren der Hl. Schrift im 13. und 14. Jahrhundert*, p. 381-399. — A. MALLON: *Deux forteresses au pied des monts de Moab*, p. 400-407. — A. VACCARI: *Antica e nuova interpretazione del Salmo 16 (Volg. 15)*, p. 408-434. — A. BEA: *Lucrari mundum—perdere animam*

(Mt. 16, 26), p. 435-447. — F. DIEKAMP: *Nikomedes, ein unbekannter Erklärer der Apokalypse*, p. 448-451. — P. JOÛON: *Divers emplois métaphoriques du mot "Yâd" en hébreu*, p. 452-459. — J. ZIEGLER: *Das Heuschreckengleichnis Is. 33, 4*, p. 460-464. — F. ZORELL: *Gibt es im Hebräischen ein "kî recitativum" ?* p. 465-469.

Collectanea Theologica.

Fascicules 1-2, 1933. — O. LOHN, L. T. J.: *Doctrina Nestori de mysterio Incarnationis*, p. 1-37. — Ks. Wladyslaw SPIKOWSKI: *Notio Dei a S. Irenaeo contra gnosticos explicata et defensa*, p. 38-91. — Ks. Nowacki JOZEF: *Janussius archiepiscopus gnesnensis, ejusque synodus provincialis anni 1258*, p. 92-172. — Ks. Dlugosz TEOFIL: *Episcopalis visitatio liminum*, p. 173-249. — Ks. Frankl STANISLAW: *Cardinalis Joannis Turrecremata Doctrina de notis Ecclesiae*, p. 250-253. — Ks. Dawid PIOTR: *Praescripta archidiaconi cracoviensis Bartholomaei Gadkowski*, p. 254-258. — *Der armenische Text*, p. 259-260.

Commentarium pro Religiosis.

Fascicule IV 1933. — ACTA PII PP. XI: *Epistula ad R. P. Raph M. Baldini, O. S. B. M. V. septimo exeunte saeculo a condito Ordine*, p. 329-331. — *Ad R. D. Aemilium Cazot, de centenariis festis proxime habendis*, p. 332-333. — *Ad Henricum de Vergès, Summum Moderatorem Conferentiarum S. Vincentii de Paulo*, p. 334. — SACRA PÆNITENTIARIA APOSTOLICA: *Decretum: Indulgentiis ditatur pium XL horarum exercitium*, p. 335-336. — *De indulgentiis per recitationem Divini Officii coram SS. Sacramento*, p. 336-337. — *De non permiscendi operibus pro multiplici Jubilaei acquisitione*, p. 338. — *Statuta a sororibus externis servanda*, p. 339-344. — COMMENTARIUM CODICIS: *Can. 535 (A. Larraona, C. M. F.)*, p. 345-350. — CONSULTATIONES (S. Goyeneche, C. M. F.), p. 351-358. — STUDIA VARIA: *De natura perfectionis evangelicae disquisitio (A. Schwientek, C. M. F.)*, p. 359-362. — *De reservationibus Pontificiis a Jure reservatis (I. Vitali, O. F. M.)*, p. 363-375.

Divus Thomas (Plaisance).

Juillet-octobre 1933. — E. NEVEUT, C. M.: *Du mérite de convenance chez le juste*, p. 337-359. — P. CASTAGNOLI, C. M.: *L'Opuscolo "De forma absolutionis" di San Tommaso D'Aquino — Introduzione e Testo critico (continua)*, p. 360-416. — J. F. ROSSI, C. M.: *An textus quidam D. Thomae quem "maculistae" suum faciunt genuinus sit (Comm. in Epist. ad Galatas, cap. 3, lect. 6)*, p. 417-428. — S. BERSANI, C. M.: *De mente Cardinalis Cajetani circa vim conclusionum quinque viarum*, p. 429-434. — G. M. PERRELLA, C. M.: *I "figli di Dio" e la "figlie dell'uomo" (Gen. VI, 2, 4)*, p. 435-450. — G. CROSIGNANI, C. M.: *A proposito di interpretazione scritturale*, p. 451-460. — P. DULAU, C. M.: *Les ivoires récemment découverts à Samarie*, p. 461-467.

Ephemerides Theologicae Lovanienses.

Octobre 1933. — *Monsieur le chanoine Forget. In memoriam*, p. 593-596. — F. ZIGON: *Providentia divina et peccatum*, p. 597-617. — J. CACCIATORE, C. SS. R.: *Consulere minus malum*, p. 618-646. — M. DE JONGHE: *Le baptême au nom de Jésus d'après les Actes des Apôtres*, p. 647-653. — I. DE BECKER: *De cautionibus in mixtis nuptiis praestandis*, p. 654-657.

Etudes Franciscaines.

Septembre-octobre 1933. — Chan. E. MARTIN: *Conrad-Probus des Frères Mineurs, évêque de Toul*, p. 385-410. — P. Clovis de PROVINS: *Les nuits mystiques d'après S. Jean de la Croix*, p. 411-438. — P. GODEFROY: *Notes et documents pour servir à l'histoire du P. Pacifique de Provins*, p. 439-455. — D. MONNOYEUR, O.S.B.: *Un argument nouveau en faveur de Gerson*, p. 456-476. — P. CÉLESTIN: *Nécessité d'un dictionnaire catholique d'hébreu biblique*, p. 477-486. — P. E. SIMONIS: *Bulletin de théologie dogmatique*, p. 487-502.

Gregorianum.

Juillet-août-septembre 1933. — S. TROMP: *Disputationes S. Roberti Bellarmini de praedestinatione*, p. 313-355. — J. DE GHELLINCK: *Diffusion, utilisation et transmission des écrits patristiques*, p. 356-400. — F. PELSTER: *Die Quaestionem des Alexander von Hales, p. 401-422.* — B. LEEMING: *A note on a reading in Tertullian's de Baptismo. "Credo quia non credunt"*, p. 423-431. — Y. ZEIGER: *De statu disputationis in historia sacramenti poenitentiae*, p. 432-441. — A. PARENTI: *Sacra Scrittura*, p. 442-452.

Jus Pontificium.

Fascicule III 1933. — *De Concordato Germanico. Introductio et textus*, p. 129-138. — SPECTATOR: *De operibus juris canonici saeculo XV in Urbe editis*, p. 139-141. — BIBLIOPHILUS: *De S. Remigio Ep. et Gallicis canonum collectionibus saeculi VI (cum tabula circumscriptionum ecclesiarum)*, p. 142-149. — A. CARON, O. M. I.: *De relationibus inter Ecclesiam et Statum in ditone Canadensi*, p. 150-162. — B. MATHIS: *De operis Samuelis Pufendorfii "De jure naturali et gentium" valore philosophico*, p. 163-171. — S. ROMANI: *De beneficiis paroecialibus conferendis*, p. 172-185. — EX ACTIS CURIAE ROMANAE: *Pont. Commissionis Codici i. e. interpretando praepositae authentica responsa, cum commentario*, p. 186-188. — S. Congr. Concilii *decisiones, notis illustratae*, p. 188-196. — S. Congr. de Religiosis *decretum, ab ejusdem Secretario animadversionibus illustratum*, p. 196-203. — S. *Poenitentiariae Ap. decretum, nota illustratum*, p. 203. — S. R. *Rotae sententia*, p. 204-206. — CONSULTATIONES: I. *De cautionibus matrimonialibus*, p. 207-214. — II. *De facultatibus paroecialibus*, p. 214-215.

New Scholasticism (The).

Octobre 1933. — D. E. SHARP: *The Philosophy of Richard Fishacre (D. 1248)*, p. 281-297. — Thomas Verner MOORE: *Gestalt Psychology and Scholastic Philosophy (I)*, p. 298-325. — W. D. NUTTING: *The Problem of Transcendence in the Philosophy of Joseph Geysler*, p. 326-361.

Nouvelle Revue Théologique.

Septembre-octobre 1933. — *A nos abonnés*, p. 673-674. — P. GALTIER, S. J.: *L'âge de la Confirmation*, p. 675-686. — Fra Agostino GEMELLI, O. F. M.: *Encore l'avortement indirect*, p. 687-693. — A. VERMEERSCH, S. J.: *Une courte conclusion*, p. 694-695. — J. B. LENAIN, S. J.: *Beauraing. La controverse récente*, p. 696-724. — *Actes du Saint-Siège*, p. 725-733.

Novembre 1933. — A. VAN HOVE: *Le Concordat entre le Saint-Siège et l'Etat de Bade*, p. 769-782. — M. GONSETTE, S. J.: *Les directeurs spirituels de Démétriaque. Episode de la lutte antipélagienne*, p. 783-801. — R. PLUS, S. J.: *La femme, la direc-*

tion, les lettres de direction, p. 802-815. — Ch. MARTIN, S. J.: *A travers six siècles d'exégèse. Nouveaux fragments de commentaires grecs sur les Epîtres de saint Paul*, p. 816-822.

Recherches de Science Religieuse.

Octobre 1933. — Joseph LECLER: *Qu'est-ce que les Libertés de l'Eglise gallicane?* p. 385-410. — René CADIOU: *Le développement d'une Théologie: pression et aspiration*, p. 411-429. — Gustave BARDY: *Sur la réitération du concile de Nicée (327)*, p. 430-450. — Adhémar d'ALÈS: *Un texte eucharistique de saint Jean Chrysostome*, p. 451-462.

Revue Apologétique.

Septembre 1933. — G. BARDY: *Un encyclopédiste chrétien du IIIe siècle, Jules Africain*, p. 257-271. — E. NEVEUT: *Distinction opportune, méprises regrettables. La multiple action de Dieu dans les opérations des créatures (fin)*, p. 272-287. — E. DUMOUTET: *Saint Thomas d'Aquin et la dévotion à l'Humanité de Notre-Seigneur*, p. 288-291. — L. COCHET: *Notes sur l'enseignement religieux. Sa réception et son assimilation par les jeunes philosophes de nos collèges*, p. 292-310. — R. PLUS: *Se faire diriger est-il nécessaire?* p. 311-320. — YONG-SIOU-CHE: *Le Ciel de Confucius*, p. 321-337.

Octobre 1933. — K. ADAM: *Ce que Jésus nous a dit sur lui-même*, p. 385-405. — L. VENARD: *Le problème de Jésus*, p. 406-424. — L. ENNE: *Pierre Lasserre et la "faillite" de la métaphysique chrétienne*, p. 425-444. — E. FAVIER: *Apologie du Rosaire*, p. 445-454. — P. M. PÉRIER: *Le transformisme au catéchisme de persévérance*, p. 455-471. — M. CHAIGNON: *La Société politique et la pensée chrétienne. La Semaine sociale de Reims*, p. 472-481.

Novembre 1933. — K. ADAM: *Ce que Jésus nous dit sur lui-même*, p. 513-531. — L. ENNE: *P. Lasserre et la "faillite" de la métaphysique chrétienne (II)*, p. 532-549. — H. PRADEL: *Peut-on quelquefois mentir aux enfants?* p. 550-563. — H. MARÉCHAL: *Dieu aux Scouts*, p. 564-568. — J. BASSEVILLE: *La Retraite intellectuelle de 1933*, p. 569-571. — A. DE LAPPARENT: *Pierre Termier*, p. 572-575.

Revue Biblique.

Octobre 1933. — R. P. LAGRANGE: *Projet de critique textuelle rationnelle du N. T.*, p. 481-498. — Dom H. BÉNEVOT: *Le cantique d'Habacuc*, p. 499-525. — R. P. R. de VAUX: *Le "Reste d'Israël" d'après les Prophètes*, p. 526-539. — R. DEVREESSE: *L'édition du Commentaire d'Eusèbe de Césarée sur Isaïe. Interpolations et omissions*, p. 540-555. — R. P. VINCENT: *L'ère de Scythopolis d'après une inscription nouvelle*, p. 555-561. — Dom B. UBACH: *Le tombeau de Marie, soeur de Moïse, à Cadès*, p. 562-568.

Revue de Philosophie.

Mai-juin 1933. — Yves SIMON: *Positions aristotéliennes concernant l'activité des sens*, p. 229-258. — Jean PAULUS: *La théorie du Premier Moteur chez Aristote*, p. 259-294. — Régis JOLIVET: *Saint Thomas et notre connaissance de l'esprit humain*, p. 295-311. — Georges DWELSHAUVERS: *Chronique de Psychologie*, p. 312-358.

Revue Néo-scholastique de Philosophie.

Août 1933. — R. KREMER: *La synthèse thomiste de la vérité*, p. 317-338. — L. van den BRUWAENE: *Les idées philosophiques de Montaigne*, p. 339-378.

Vie Intellectuelle (La).

10 septembre 1933. — CHRISTIANUS: *Vacances et civilisation*, p. 354-356. — G. SWARTS: *Protestantisme d'hier*, p. 357-387. — *Notes et Réflexions*, p. 388-401. — *Documents*, p. 402-409. — CIVIS: *La leçon à César*, p. 410-412. — Auguste VIATTE: *La crise américaine*, p. 413-428. — *Notes et Réflexions*, p. 429-457. — Marie GERMANOVA: *Le théâtre de Tchekov*, p. 458-469. — *Notes et Réflexions*, p. 470-489. — P. Henri SIMON: *L'école au service de l'homme*, p. 490-503. — L. SULLEROT: *Esquisse d'un plan d'instruction religieuse dans les écoles secondaires*, p. 504-523. — Hyacinthe MARÉCHAL, O. P.: *Le scoutisme en Sorbonne*, p. 524-526.

25 septembre 1933. — CHRISTIANUS: *Le Concordat allemand*, p. 530-532. — ***: *La leçon des faits*, p. 533-551. — L.-J. LEBRET, O. P.: *L'Action Catholique Maritime*, p. 552-573. — *Documents*, p. 574-587. — CIVIS: *Nationalisme économique et internationalisme*, p. 588-590. — A. MARC: *La crise agraire*, p. 591-614. — *Notes et Réflexions*, p. 615-643. — R. R.: *Desvallières au Saulchoir (8-11 mars)*, p. 644-659. — *Notes et Réflexions*, p. 660-675. — J. FOLLIET: *La polygamie au Cameroun et ses conséquences sociales*, p. 676-686. — H. C. E. ZACHARIAS: *Une université catholique aux Indes*, p. 687-697. — *Notes et Réflexions*, p. 698-702.

10 octobre 1933. — CHRISTIANUS: *Jam foetet*, p. 6-8. — A.-D. SERTILLANGES, O. P.: *De la philosophie chrétienne*, p. 9-20. — *Notes et Réflexions*, p. 21-55. — CIVIS: *L'avènement de l'homme au fouet*, p. 56-58. — ***: *Préparation à Hitler*, p. 59-92. — *Notes et Réflexions*, p. 93-102. — *Documents*, p. 103-106. — M.-C. BUCHET: *Réflexions sur l'éducation*, p. 112-115. — Henri SIMON: *L'Ecole au service de l'homme*, p. 116-131. — *Notes et Réflexions*, p. 132-138. — *Documents*, p. 139-144. — *Enquête sur les raisons actuelles de l'incroyance*, p. 145-176.

25 octobre 1933. — CHRISTIANUS: *La crise de la liberté*, p. 178-180. — ***: *Observations sur le miracle*, p. 181-193. — *Notes et Réflexions*, p. 194-210. — *Documents*, p. 211-222. — CIVIS: *Prestige de l'argent*, p. 228-230. — J.-T. DELOS: *La crise de la Société des Nations*, p. 231-256. — *Notes et Réflexions*, p. 257-259. — *Documents*, p. 260-266. — ET. DE GREFF: *La mort et la guerre*, p. 272-288. — *Notes et Réflexions*, p. 289-304. — J. MADAULE: *François Mauriac ou le triomphe de la fidélité*, p. 306-328. — *Notes et Réflexions*, p. 329-350.

10 novembre 1933. — CHRISTIANUS: *L'Impasse*, p. 354-356. — C. DEVIVAISE: *Catholicisme et rationalisme*, p. 357-370. — *Enquête sur les raisons de l'incroyance*, p. 370-386. — *Notes et Réflexions*, p. 387-391. — *Documents*, p. 392-400. — CIVIS: *L'exemple des autres*, p. 402-404. — Marcel PRÉLOT: *Le Système fasciste. "Tout dans l'Etat"*, p. 405-430. — *Notes et Réflexions*, p. 431-451. — Marcel LA LOIRE: *La nouvelle politique économique de l'Allemagne*, p. 452-472. — *Notes et Réflexions*, p. 473-481. — *Documents*, p. 482-494. — Louis de la SAULAIE: *Le ciel du Havre*, p. 500-504. — Jean MORIENVAL: *La Correspondance de Louis Veillot*, p. 505-513. — Jacques MADAULE: *Deux témoignages*, p. 514-522. — René BIZET: *La Crise du Cinéma français*, p. 523-528.

Vie Spirituelle (La).

Septembre 1933. — Mgr R. MIGNEN: *L'Eucharistie et le Corps mystique du Christ*, p. 113-132. — R. GARRIGOU-LAGRANGE: *La prière du Sauveur*, p. 133-143. — PASTOR: *A la recherche du temps perdu*, p. 144-148. — L. DE BAZELAIRE: *L'Ame du Centurion*, p. 149-169. — P. BOISSELOT: *Un chrétien: Pierre Termier*, p. 170-

174. — G. de RENTY: *Lettres inédites à la Mère Elisabeth*, p. 175-180. — R. PLUS: *Les limites de la direction*, p. 181-196. — Et. LAJEUNIE: *Le mouvement de la vie spirituelle*, p. 197-209. — V. MÉZIÈRE: *Le Congrès marial de N.-D. de Sion*, p. 210-211. — H. DE GIBON: *Journée communautaire à Montmartre*, p. 212-215. — D. GORCE: *Newman et les Pères. II. A l'assaut de l'Anglicanisme*, p. (65)-(83). — B. LAVAUD: *Comment Thérèse Neumann souffre et expie pour son prochain*, p. (84)-(107). — G. RABEAU: *La psychologie religieuse de Karl Girgensohn (fin)*, p. (108)-(125). — Hyac. DONDAINE: *La religion selon S. Thomas d'Aquin*, p. (126)-(127).

Octobre 1933. — Rég. GARRIGOU-LAGRANGE: *Le Sacerdoce du Christ*, p. 5-17. — R.-J. CONGAR: *Sur les anges gardiens*, p. 18-28. — M. ZUNDEL: *L'esprit des vœux*, p. 29-35. — St. FUMET: *Un précurseur de saint Vincent de Paul: Martin de Porrès*, p. 36-54. — P. BAZAN: *Le P. Damien chez les lépreux*, p. 55-63. — Saint BERNARD: *La médiation de Marie*, p. 64-69. — F.-D. JORET: *Léon XIII et le Rosaire*, p. 70-84. — D. GORCE: *Newman et les Pères: III. Sous les coups d'Athanase et de saint Léon*, p. (1) - (19). — B. LAVAUD: *L'hystérie de Thérèse Neumann?* p. (20)-(32). — R. GARRIGOU-LAGRANGE et P. CRYSOLOGE: *A propos du mode supra-humain des dons du Saint-Esprit*, p. (33)-(49). — G. BARDY: *Histoire de la spiritualité ancienne*, p. (50)-(64).

Novembre 1933. — R. GARRIGOU-LAGRANGE: *Jésus, prêtre et victime sur la Croix*, p. 113-126. — F.-D. JORET: *Au seuil de la vie éternelle*, p. 127-143. — D. GORCE: *L'intimité de Newman avec les Pères*, p. 144-168. — S. ALBERT LE GRAND: *Homélie mariale*, p. 169-176. — E. MOUREAU: *La participation des fidèles aux actes du culte*, p. 177-197. — Et. LAJEUNIE: *Les directives spirituelles de l'Eglise*, p. 198-206. — P. CATRICE: *La vie missionnaire*, p. 207-212. — P. BOISSELOT: *L'aumônier jociste*, p. 213-216. — Et. HUGUENY: *La contemplation surnaturelle acquise*, p. (65)-(78). — F. FLORAND: *Le " Procès des mystiques "*, p. (79)-(93). — G. THÉRY: *S. Antoine de Padoue et Thomas Gallus. I. Formation du thème vercellien*, p. (94)-(115). — J. HUIJBEN: *Chronique d'histoire de la spiritualité: moyen âge*, p. (116)-(126). — H.-D. SIMONIN: *L'unité de la science sacrée*, p. (127)-(128).

Zeitschrift Für Aszese und Mystik.

4. Heft 1933. — Stephanus HILPISCH: *Die Schmach der Sünde um Christi willen*, p. 289-299. — Th. MÖNNICHS: *Die Nachfolge Christi*, p. 300-308. — Oda SCHNEIDER: *Zur Literatur des Elisabethjahres*, p. 309-321. — Wilhelm BERNHARDT: *Der Urquell, ein Gesang des hl. Johannes vom Kreuz*, p. 322-328. — Hardy SCHILGEN: *Die Bedeutung der Betrachtung über die Liebe in den Exerzitien des hl. Ignatius*, p. 329-335. — Joseph SCHMIDT: *Gnadenführung*, p. 336-343. — Franz DANDER: *Gewissen — Gesetz — Autorität*, p. 344-350. — C. A. KNELLER: *Monsieur Vincent im Lichte seiner neuesten Biographie*, p. 351-353. — Alexander WILLWOLL: *Aszese und Gesundheit*, p. 354-356.

St. Augustine's Concept of Inspiration

A study of what St. Augustine has written on any point of doctrine is always of interest and importance owing to the prominent position which he holds in the Church as doctor and theologian. His orthodoxy is unquestioned, and he is ever the champion of the ancient faith. Whenever a fundamental doctrine of the faith was attacked, Augustine came to the front in defence of it. Thus it is that he is to be found vigorously defending the divine authorship of the Old and New Testament Scriptures against the Manicheans, and the inerrancy of them against friend and foe alike. St. Augustine taught that the inerrancy of Scripture is a necessary consequence of divine inspiration and is such a basic article of faith that one cannot be a Christian or be saved without accepting it.¹ Had some of our modern scholars been familiar with St. Augustine's clear and repeated teaching on the extent of inspiration and the inerrancy of Scripture, they would not have strayed into the camp of those who admit that the sacred writers have been guilty of errors in their statements.

Although St. Augustine has much to say on the extent and the effect of inspiration, it is not the purpose of this article to give his teaching in defence of Scriptural truth. Rather, it is to present his concept of that divine operation whereby the words written by human agents become the words of God and enjoy divine authority and truth. St. Augustine composed no treatise on the question of biblical inspiration, but there are many passages scattered through his voluminous writings which reflect his mind on this subject. And it is by arranging them under proper headings that it is possible to discover his concept of the divine action itself and its influence upon the sacred writer.

¹ C. Faust., 33, 7; P. L., 42, 515; *ibid.*, 26, 7; col. 483; *Gen. ad Litt.*, 7, 28, 42; P. L., 34, 371.

I — THE FACT OF INSPIRATION

Before presenting what St. Augustine says concerning the divine influence of inspiration *ex parte Dei* and *ex parte hominis*, it will be well to cite some statements from his writings which express his belief in the existence of this divine influence. The fact of the inspiration of Scripture is asserted by him in a general way in the many passages in which he makes God the author of them. It will suffice to quote his words to Adimantus, the Manichean, who denied the divine origin and character of Scripture. "Both Testaments", says St. Augustine, "have been written by the one God." ² And again: "Let them know that *everything*, both in the Old as well as in the New Testament was written and commended by the one Holy Spirit." ³

The same fact is affirmed more specifically in those statements in which he says that God *inspired* the Scriptures and that men wrote them under *divine inspiration*. Thus in *De Trinitate*, he says that, as God created the universe and the creatures in it, so also He inspired the Scriptures. ⁴ Again, the books of Genesis and Ecclesiasticus are one in authority and truth, because they have been written under the inspiration of the Holy Ghost, the Spirit of truth. "Both Scriptures (Genesis and Ecclesiasticus) are one, because both have been written under the inspiration of the Holy Ghost, the Spirit of truth." ⁵ As for the human authors of Scripture he says in general that they have composed their books under divine inspiration. "Our authors (the writers of Scripture) whose writings are divinely inspired, have composed a canon (of books) which enjoys a most wholesome authority." ⁶

² Utrumque Testamentum... ab uno Deo... conscriptum. *C. Adim.*, 7, 5; P. L., 42, 139.

³ Omnia tam in Vetere quam in Novo Testamento uno sancto Spiritu conscripta et commendata esse sentient. *Ibid.*, 3, 3; P. L., 42, 134.

⁴ Qui et illam inspiravit (Scripturam) et istam (creaturam) creavit. *Trin., Prooem.*, 1; P. L., 42, 845.

⁵ Utraque (Scriptura) una est, quia uno Spiritu veritatis inspirante conscripta est. *Gen. ad Litt.*, 4, 34, 53; P. L., 34, 319. Cf. *Civ. Dei*, 15, 8, 1; P. L., 41, 446.

⁶ Auctores nostri, quorum scripta divinitus inspirata canonem nobis saluberrima auctoritate fecerunt. *Doct. Christ.*, 4, 6, 9; P. L., 34, 92. Cf. also *ibid.*, 2, 2, 3; P. L., 34, 37; 2, 6, 8; 3, 27, 38; *Gen. ad Litt.*, 2, 9, 20; P. L., 34, 270; *Civ. Dei*, 10, 30; P. L., 41, 310; *Ep.* 143, 3; P. L., 33, 586; *C. Adv. L.*, 2, 5, 19; P. L., 42, 649; *Unit. Eccl.*, 7, 15; P. L., 43, 400 et passim.

His formulas for quoting Scripture likewise reveal his belief in their inspired character. The Scriptures are *verbum Dei*,⁷ *verba Dei*,⁸ *divina verba*,⁹ *divina oracula*,¹⁰ *eloquia Dei*,¹¹ *eloquia divina*,¹² *sermo divinus*,¹³ *libri Dei*,¹⁴ *libri sancti*,¹⁵ *divina scriptura*,¹⁶ *sancta scriptura*,¹⁷ *sacra scriptura*,¹⁸ *scriptura Dei*,¹⁹ *divinae litterae*,²⁰ *litterae Dei*,²¹ *propheticae litterae*,²² *divinae auctoritates*,²³ *divina testimonia*,²⁴ *testimonia Dei*.²⁵

Of special interest in this connection are the remarks which St. Augustine makes concerning the formulas of quotation used by St. Paul. St. Augustine says that when Paul used the expression, "Isaias said", or "Osee said", etc., or the formula, "it is written", it was to indicate that he was quoting writings which possessed divine authority.²⁶ The formulas, "it is written in the Law", "it is written in the Law and Prophets", likewise were intended by St. Paul to show that the words quoted are God's.²⁷ The formula, "Scripture says", is equivalent to the expression "God says", and is used by St. Paul in place of it, because Scripture is God's.²⁸ In fine, says St. Augustine, "by these and

⁷ *Ep.* 31, 3; P. L., 33, 123.

⁸ *Ep.* 147, 13, 32; col. 611.

⁹ *Ep.* 147, 16, 40; col. 614.

¹⁰ *Ep.* 55, 20, 37; col. 222.

¹¹ *Ep.* 82, 2, 10; col. 279.

¹² *Ibid.*, 2, 5; col. 277.

¹³ *Ep.* 55, 8, 14; col. 211.

¹⁴ *Ep.* 54, 4, 5; col. 202.

¹⁵ *Ep.* 52, 3; col. 195.

¹⁶ *Ep.* 82, 2, 6; col. 278.

¹⁷ *Ibid.*, col. 278.

¹⁸ *Ep.* 129, 3; col. 491.

¹⁹ *Ep.* 78, 1; col. 267.

²⁰ *Ep.* 93, 23; col. 333.

²¹ *Ibid.*, col. 336.

²² *Ep.* 102, 21; col. 379.

²³ *Civ. Dei*, 11, 31; P. L., 41, 345.

²⁴ *Ep.* 217, 7, 28; P. L., 33, 986.

²⁵ *Ep.* 93, 6, 21; P. L., 33, 332.

²⁶ *Ea scriptura intelligitur, in qua est auctoritas Dei. C. Adv. L.*, 2, 4, 13; P. L., 42, 646.

²⁷ *Ostendens utique in eadem scriptura Deum loqui. Ibid.*

²⁸ *Ipsam Scripturam pro Deo posuit, quia Dei est. Ibid.*

similar expressions the Apostle commends the Scriptures. . . as those of God, who is both good and true ".²⁹

On the other hand, Paul's formulas, employed to introduce quotations from pagan authors, show that he did not consider God as the author of their writings. " When the Apostle of the Gentiles has occasion to quote anything from the Gentile authors, he does not call them prophets of God, nor does he say that God is the author of their writings (*nec illarum scripturarum Deum dicit auctorem*), although he finds there some true statements. " ³⁰

In stating that the Scriptures, written by men under divine inspiration, have God for their author, St. Augustine acknowledges that he is asserting nothing new, but rather is bearing witness to an ancient and well established belief, accepted by both the learned and unlearned alike. " It is not without reason then, that. . . so many and great people, both learned and unlearned, in the country and in the city have believed that God spoke through them (the canonical writers), and by them when they wrote these books. " ³¹ Writing to Honoratus he says: " It has been confirmed from long antiquity that the Holy Ghost spoke through them " ³² (i. e., the sacred writers). So well established is the doctrine of the divine authorship of Scripture that to deny it is heretical impiety. " He, therefore, with heretical impiety does injury to the Old Testament Scripture, who . . . denies that it comes from the good, sovereign and true God, as Marcion and Manicheus do. " ³³ Since Augustine's time the phrase, " God is the author of Scripture ", has become the basic Catholic formula of inspiration found so frequently in ecclesiastical documents. ³⁴

²⁹ *Ibid.*

³⁰ *Ibid.*

³¹ Unde non immerito, cum illa scriberent, eis Deum vel per eos locutum. . . in agris atque in urbibus cum doctis atque indoctis tot tantique populi crediderunt. *Civ. Dei*, 18, 41, 1; P. L., 41, 600.

³² Per quos locutum esse Spiritum sanctum tam diuturna vetustate firmatum est. *Util. Cred.*, 6, 13; P. L., 42, 74-75.

³³ *Gest. Pelag.*, 5, 15; P. L., 44, 329.

³⁴ Cf. *Statuta Ecclesiae Antiqua*, Can. 1; Mansi, vol. 3, 950; *Epist. S. Leonis ad Petrum Episcopum Antiochenum*; *Enchir. Bibl.*, no. 26; *Professio Fidei*; *ibid.*, no. 27; *Concil. Lugdun.*; *ibid.*, no. 28; *Concil. Flor.*; *ibid.*, no. 32; *Concil. Trid.*; *ibid.*, no. 42; *Concil. Vat.*; *ibid.*, no. 62.

II — ST. AUGUSTINE'S CONCEPT OF INSPIRATION

1. THE PART OF GOD IN INSPIRATION.

The divine action of inspiration, according to St. Augustine's teaching, is one which is common to the three divine persons.³⁵ At times St. Augustine attributes the inspiration of the Scriptures to the Father,³⁶ and the Son,³⁷ but more frequently to the Holy Ghost.³⁸ In a letter to Marcellinus he says that the men who wrote the Scriptures "spoke as they were moved by the Holy Ghost".³⁹ And again speaking of David and St. John, he says: "Behold, the Holy Ghost inspired and filled two hearts, two mouths and moved two tongues."⁴⁰ God's part in inspiration, therefore, begins with an impulse which He imparts to the sacred writer, in virtue of which, the latter is moved to undertake the composition of the Scriptures. Indeed, it could not be truly said that God is the author of Scripture, if the initiative to write came from man himself and not from God. Hence we find St. Augustine stating in *De Consensu Evangelistarum* that, "one must believe that the writing of the Gospel came about by divine disposition".⁴¹ Had he been speaking of all the books of Scripture he would also have said that one must believe that the writing of them came about by divine disposition. Such a statement would be simply a logical inference from the words of

³⁵ St. Augustine "insists that every external operation of God is due to the whole Trinity and cannot be attributed to one Person alone, save by appropriation". Joyce, G. H., *Cath. Encyclopedia*, vol. 15, 55. Cf. *Cong. Adult.*, 1, 18, 21; P. L., 40, 463, *inseparabilia sunt opera Trinitatis*.

³⁶ *En. in Ps.* 8, 7; P. L., 36, 111, 112. Here the Father is also associated with the Holy Ghost in the work of inspiration.

³⁷ *C. Adim.*, 9, 1; P. L., 42, 140; *In Evang. Joan.*, T. 24, 7; P. L., 35, 1596; *ibid.*, T. 9, 5; col. 2049; *Cons. Evang.*, 1, 35, 54; P. L., 34, 1070.

³⁸ *Ep.* 143, 3; P. L., 33, 586; *Civ. Dei*, 16, 2, 3; P. L., 41, 479; *C. Pelag.*, 1, 20, 38; P. L., 44, 569; *Gen. ad Litt.*, 2, 9, 20; P. L., 34, 270; *En. in Ps.* 8, 7; P. L., 36, 111, 112; *En. in Ps.* 135, 3; P. L., 37, 1757; *Doct. Christ.*, 3, 27, 38; P. L., 34, 80.

³⁹ *Spiritu sancto acti locuti sunt.* *Ep.* 143, 3; P. L., 33, 586. St. Augustine frequently employs the terms "spoke" and "said", when there is question of written words. Cf. *Civ. Dei*, 9, 20; P. L., 41, 273; *C. Adv. L.*, 2, 2, 5; P. L., 42, 641; *En. in Ps.* 104, 27; P. L., 37, 1400.

⁴⁰ *Ecce inspiravit et implevit duo corda, duo ora, movit duas linguas Spiritus Dei.* *In Ep. Joan.*, T. 9, 5; P. L., 35, 2048-2049. Cf. *ibid.* *Si unus flatus inflat duas tibias, non potest unus Spiritus implere duo corda, agitare duas linguas?*

⁴¹ *In conscribendo Evangelio, quod divinitus ordinatum esse credendum est.* *Op. cit.*, 1, 2, 3; P. L., 34, 1043; *ibid.*, 1, 1, 2; col. 1043.

St. Peter that, "prophecy (of Scripture) came not by the will of man at any time, but the holy men of God spoke as they were moved by the Holy Ghost" (2 Pet., 1, 21).

God's part in the composition of Scripture does not cease with the impulse given to man to write. God continues to influence the human author in the act of writing. The divine influence is present in the sacred authors,⁴² and directs them in the composition of their books.⁴³ It even anticipates the act of writing and aids the sacred writers in the selection of their material. Thus Moses gathers his data under the guidance of divine inspiration. "The Prophet (Moses) has compiled a narrative of human actions, under the guidance and inspiration of the Holy Ghost."⁴⁴ There are many facts of history that might have been recorded in the Scriptures, but actually the sacred authors have incorporated into their narratives only what the Holy Ghost deemed sufficient. "Everything has not been written, . . . but only so much as was deemed sufficient by the Holy Ghost, who was present in the one who wrote them."⁴⁵

St. Augustine takes pains to explain, both in *De Consensu Evangelistarum*, and in *Contra Faustum*, that the Evangelists acquired the knowledge of the facts related by them in a purely natural way, although he does admit that if anything still remained obscure to them, they could have received supernatural enlightenment from the Holy Ghost, who was given them by Christ.⁴⁶ If the Evangelists were not actual eye-witnesses and ear-witnesses of the events and discourses recorded by them, they could easily have received their information from other reliable sources. In reality, says St. Augustine, at least with respect to the two Evangelists who were Apostles, many of the things written in the Gos-

⁴² Spiritus (sanctus) qui inerat scribenti ea. *Gen. ad Litt.*, 5, 8, 23; P. L., 34, 329.

⁴³ Administratione Spiritus sancti haec gesta conscripta sunt. *Ep. ad Gal.*, 40; P. L., 35, 2133.

⁴⁴ Ea quippe hominum facta, sancto Spiritu disponente atque inspirante collegit propheta narrator. *C. Faust.*, 22, 83; P. L., 42, 455.

⁴⁵ Non omnia scripta sunt, . . . sed quantum satis judicavit Spiritus, qui inerat scribenti ea. *Gen. ad Litt.*, 5, 8, 23; P. L., 34, 329; cf. *Civ. Dei*, 15, 15, 1; P. L., 41, 456; *En. in Ps.* 8, 7; P. L., 36, 111, 112; *De Mend.*, 5, 7; P. L., 40, 492; *In Ep. Joan.*, T. 9, 5; P. L., 35, 2049.

⁴⁶ *C. Faust.*, 7, 2; P. L., 42, 240. Cf. *Cons. Evang.*, 3, 7, 31; P. L., 34, 1176.

pels were learned by personal contact with Christ, for they had both seen His deeds and heard His words. As for those events in the life of Christ prior to their discipleship — Christ's birth, infancy and boyhood, — these could have been learned with exactness and certitude, either from Christ Himself, or from His parents or others. "The first preachers of the Gospel were the Apostles, who beheld our Lord Himself. . . Jesus Christ, when He was yet present in the flesh. And not only did these men keep in remembrance the words heard from His lips, and the deeds wrought by Him beneath their eyes: but they could also seek out and know from most reliable sources and most trustworthy witnesses— from Himself, His parents, or other individuals — the divine and memorable occurrences which took place before they had become disciples, namely, the events of His nativity, infancy, and youth." ⁴⁷

In his treatise, *Contra Faustum*, St. Augustine goes further and asserts that the Apostles actually did describe the birth of Christ from information obtained by them in a purely natural manner. "They obtained information of the birth of Christ and of His descent in a purely natural way." ⁴⁸ He intimates that Mark and Luke, who were not apostles, learned certain details of Christ's ministry from the apostles Matthew and John. ⁴⁹ He considers it possible that the author of the Book of Numbers used the books of the Chaldeans, Egyptians, or other nations, and he frankly confesses that St. Paul has taken quotations from several Greek secular writers. This use of profane sources by the sacred writers is explained by the principle that, "it is permissible for the divine authority to take truthful testimony from whatever sources he may wish". ⁵⁰

It is clear from such statements as these that St. Augustine does not consider revelation an essential element of inspiration. It may be an accessory of inspiration, and he acknowledges that it was such in certain instances. For example it was customary for the Prophets to receive

⁴⁷ *Cons. Evang.*, 1, 1, 1; P. L., 34, 1043.

⁴⁸ Solo humano sensu, genus Christi secundum carnem et totam originem collegerunt. *C. Faust.*, 7, 2; P. L., 42, 240.

⁴⁹ *Ibid.*, 17, 3; P. L., 42, 341. Cf. *Cons. Evang.*, 1, 2, 4; P. L., 34, 1044.

⁵⁰ Licet enim divinae auctoritati unde voluerit, quod verum invenerit, testimonium sumere. *Quaest. Hept.*, 4, Q. 42; P. L., 34, 738.

revelation.⁵¹ In particular what Moses wrote concerning the creation of the world was given to him by divine revelation.⁵² It was by revelation that David wrote: "O God, the heathens are come into Thy inheritance."⁵³ It is by revelation that the mysteries of God and His secret plans are known,⁵⁴ and that the actions of the angels in heaven can be communicated to men in the Scriptures. "Because these (the actions of the angels) are invisible, they could not have been made known to men through the Holy Scriptures, unless the Holy Ghost had revealed them."⁵⁵

Special mention should be given at this point to the meaning St. Augustine attaches to the word *inspiratus* in a passage of his work, *In Joannis Evangelium Tractatus*. After quoting the words of St. John's Gospel, "In the beginning was the Word, and the Word was with God, and the Word was God", St. Augustine says that he will explain them as well as he can, but he asks, "to speak of the matter as it is, who is able?" and adds, "I venture to say, my brethren, perhaps not John himself spoke of the matter as it is, but even he, only as he was able; for it was man that spoke of God, inspired indeed by God, but still man. Because he was inspired, he said something; if he had not been inspired, he would have said nothing; but because he was an inspired man, he spoke not the whole, but what a man could, that he said."⁵⁶ From the context the word *inspiratus* signifies something more than the act of writing under special divine influence. The notion of revelation is also implied. John is writing of the divine life of the Word of God, a subject of which he could have no knowledge, unless revelation had been given to him. Hence when Augustine says that John could have said nothing unless he had been inspired, it is as though he had said: John could have written nothing unless he had received revelation. John's

⁵¹ *Cur. Mort.*, 15, 18; P. L., 40, 606.

⁵² *Conf.*, 12, 17, 24; P. L., 32, 834.

⁵³ *En. in Ps.* 78, 1; P. L., 36, 1009.

⁵⁴ *En. in Ps.* 89, 6; P. L., 37, 1143.

⁵⁵ *Sermo* 12, 6, 6; P. L., 38, 103.

⁵⁶ *Nam dicere ut est, quis potest? Audeo dicere, fratres mei, forsitan nec ipse Joannes dixit ut est, sed et ipse ut potuit; quia de Deo homo dixit: et quidem inspiratus a Deo, sed tamen homo. Quia inspiratus, dixit aliquid; si non inspiratus esset, dixisset nihil: quia vero homo inspiratus, non totum quod est dixit; sed quod potuit homo dixit. Op. cit.*, 1, 1; P. L., 35, 1379.

inspiration in this case is an internal revelation to which is joined the divine impulse to communicate to others in writing what has been revealed to him. The word inspiration used in this wider sense is also to be found in other early Church writers.⁵⁷ It is only since the time of St. Thomas that any great emphasis has been laid on the explicit distinction between the two charismata of revelation and inspiration.⁵⁸ In the passage just cited from St. Augustine, revelation and inspiration are represented as intimately associated with one another, but the association is not a necessary one arising from identity of nature. Revelation and inspiration taken in their strict acceptation are really two different concepts, and St. Augustine has already made it evident that they not only can, but also do occur separately.

He does not, however, discuss the question of the relationship of revelation to inspiration. He is more concerned with stating the fact that the Scripture writers, all of whom were inspired, were on occasion the recipients of revelation. He briefly mentions how revelation was communicated to the sacred writers. It was given either through the sense faculties, or directly through the intellect. "And what we have neither had experience of through our bodily senses, nor have been able to reach through the intellect, must undoubtedly be believed on the testimony of those witnesses by whom the Scriptures, justly called divine, were written; and who by divine assistance were enabled either through bodily sense or intellectual perception to see or foresee the things in question." ⁵⁹

St. Augustine not only asserts the fact that God assisted and directed the sacred writers in the choice of their material, but also indicates the manner in which the Holy Ghost operated in them. The divine influence extended itself to the intellectual faculties of the sacred writer.⁶⁰ It governed his mind and memory in such a way that his thoughts were the result of a divine prompting or suggestion.

⁵⁷ Cf. Schanz, *Christian Apology*, vol. 2, 363; Pesch, *De Inspir. Scrip.*, p. 2.

⁵⁸ Durand, A., *Inspiration*, *Cath. Encyclopedia*, vol. 8, 47.

⁵⁹ *Enchir.*, 4; P. L., 40, 233; cf. *Divers. Quaest.*, 2, 1; P. L., 40, 129; *Gen. ad Litt.*, 12, 1 sq.; P. L., 34, 453; *Cons. Evang.*, 1, 24, 37; P. L., 34, 1059.

⁶⁰ Quid ergo intelligendum est, nisi hoc actum esse secretiore consilio providentiae Dei, qua mentes Evangelistarum sunt gubernatae? *Cons. Evang.*, 3, 7, 30; P. L., 34, 1175.

The recollections of those historians (the Evangelists) have been ruled by the hand of Him who rules the waters. For the human memory moves through a variety of thoughts, and it is not in the power of any man to regulate either the subject which comes into his mind, or the time of its suggestion. Seeing then that those holy and truthful men, in this matter of the order of their narrations committed their seemingly chance thoughts to the direction of the hidden power of God, to whom nothing is casual, it does not become any mere man. . . to say, "this ought to have been inserted here", for he is utterly ignorant of the reason which led God to will its being inserted in the place it occupies.⁶¹

For as it is not in one's own power, however admirable and trustworthy may be the knowledge he has once obtained of the facts, to determine the order in which he will recall them to memory (for the way in which one thing comes into a person's mind before or after another, is something which proceeds not as we will, but simply as it is given to us), it is reasonable enough to suppose that each of the Evangelists believed it to have been his duty to relate what he had to relate in that order in which it had pleased God to bring to his recollection the matters he was engaged in recording.⁶²

In a word God who governed the minds of the sacred writers was responsible both for the subject which came into their minds and for its occurrence in one place rather than another in the narrative.

A passage in *De Consensu Evangelistarum*, in which St. Augustine describes the Evangelists as "the writing hands", and Christ as "the dictating head", deserves special attention, because one might be led to conclude from it that St. Augustine is witness for a verbal dictation or mechanical theory of inspiration. The passage referred to is as follows:

"He who sent His Prophets before His own descent, also despatched the Apostles after His ascension. Moreover in virtue of His humanity which He assumed, He stands to all His disciples in the relation of head to the members of His body. Therefore, when those disciples have

⁶¹ Recordationes enim eorum ejus manu gubernatae sunt, qui gubernat aquam. . . Fluitat enim humana memoria per varias cogitationes, nec in cujusquam potestate est quid et quando ei veniat in mentem. Cum ergo illi sancti et veraces viri quasi fortuita recordationum suarum propter narrationis ordinem occultae Dei potestati, cui nihil fortuitum est, commississent, non oportet quemquam hominum dicere. . . hoc loco poni debuit, quod valde ignorat cur eo loco Deus poni voluerit. *Cons. Evang.*, 3, 13, 48; P. L., 34, 1187-1188.

⁶² Quia enim nullius in potestate est, quamvis optime fideliterque res cognitae, quo quisque ordine recordetur (quid enim prius posteriusve homini veniat in mentem, non est ut volumus, sed ut datur), satis probabile est quod unusquisque Evangelistarum eo ordine credidit debuisse narrare, quo voluisset Deus ea ipsa quae narrabat ejus recordationi suggerere. *Cons. Evang.*, 2, 21, 51; P. L., 34, 1102. The use of *suggestere* in the sense of bring to mind is also found in St. John's Gospel, 14, 26. Cf. Forcellini, A., *Lexicon Totius Latinitatis*, vol. 4, 231.

written matters which He declared and spoke to them, it ought not by any means to be said that He has written nothing Himself: since the truth is that His members have accomplished only what they became acquainted with through the dictation of the head (*quandoquidem membra ejus id operata sunt, quod dictante capite cognoverunt*). For all that He was minded to give for our perusal on the subject of His own doings and sayings, He commanded to be written by those disciples, whom He used as if they were His own hands (*quidquid enim ille de suis factis et dictis nos legere voluit, hoc scribendum illis tanquam suis manibus imperavit*).⁶³

As H. Vogels correctly observes, the figure of Christ, "the dictating head", and the Evangelists, "the writing hands", are apt to be misunderstood unless the motives which prompted St. Augustine to use it are taken into consideration.⁶⁴ St. Augustine is not here concerned with a discussion of how the Evangelists acted under divine inspiration, but with the refutation of the assertions of the enemies of the Gospel that the teaching of the Evangelists differs from that of Christ, and that the Evangelists differ among themselves. In his effort to show that there is complete unity of doctrine between the Evangelists and Christ, and also that there is perfect harmony among the Evangelists themselves, St. Augustine introduces the figure of the mystic body. Christ is its head, and the Evangelists are its members. When the members write, it is as though Christ Himself had written, and in this sense Christ has left writings to posterity. The thought that there is complete unity with Christ is the point stressed by St. Augustine. The voice of the disciple is the voice of Christ.

This passage of *De Consensu Evangelistarum* is instructive in another way. It serves as a caution against the indiscreet application of other statements of his which have some bearing on the question of inspiration. H. Vogels⁶⁵ thinks that a careless application of the figure

⁶³ *Op. cit.*, I, 35, 54; P. L., 34, 1070.

⁶⁴ *St. Augustins Schrift De Consensu Evangelistarum*, p. 67. Cf. Lusseau, H., *Essai sur la Nature de l'Inspiration Scripturaire*, p. 76-77, who cites this passage as an argument in favor of instrumental activity on the part of the sacred writers under the influence of inspiration.

⁶⁵ *Op. cit.*, 68.

of the mystic body would bring one to the conclusion that "all the living members of Christ are inspired, though not to the same degree". Such a conclusion, however, would be a distortion of the Pauline doctrine of the mystical body, according to which the different members perform, not the same, but different functions. It would also be at variance with St. Augustine's exposition of it, which is, that the members share a common life, but discharge diverse functions.⁶⁶ Neither is St. Augustine to be taken literally when he says that the Scriptures are "letters sent from heaven",⁶⁷ or that they are "the handwriting of God",⁶⁸ or that the authors of Scripture are "the fingers of God".⁶⁹

The meaning attached by St. Augustine to the verb *dictare*, and consequently his position respecting verbal dictation, should also be learned from other passages in which it occurs. In *Letter 82*⁷⁰ he says that Jerome has written *dictante Spiritu sancto*, yet in the very next paragraph of the same letter, he clearly distinguishes between the authority of Jerome's writings and that of the canonical Scriptures: "I confess to your Charity, that it is to those books of Scripture *alone*, which are now called canonical, that I have learned to pay such respect and honor, that I most firmly believe that no author of them erred in any statement which he wrote. . . As to all other writings. . . I do not accept their teaching as true on the mere ground of the opinion being held by their authors."⁷¹ It is not his intention, therefore, to assert either that St. Jerome has written his work under the same divine inspiration granted to the authors of Scripture, or that each of Jerome's words has come to him from the Holy Ghost by means of verbal dictation. *Dictare* does at times mean to dictate words, and is so used by St. Augustine in speaking of his own works which he dictated to a scribe,⁷² but it is susceptible

⁶⁶ *Officia diversa, vita communis, Sermo 267, 4, 4; P. L., 38, 1231.*

⁶⁷ *En. in Ps. 90, sermo 2, 1; P. L., 37, 1159.*

⁶⁸ *En. in Ps. 144, 17; P. L., 37, 1880.*

⁶⁹ *En. in Ps. 8, 7; P. L., 36, 111, 112; Sermo 85, 1, 1; P. L., 38, 520; In Evang. Joan., T. 30, 1; P. L., 35, 1632.*

⁷⁰ 1, 2; P. L., 33, 276.

⁷¹ *Ibid.*, 1, 3.

⁷² *Retract, 2, 67; P. L., 32, 656.*

of many and wider meanings. It may also signify to command, order, urge, impel, charge one to do something.⁷³ Hence when St. Augustine says of the Psalms: "These Psalms. . . were spoken and written at the dictation of the Spirit of God",⁷⁴ there is no necessity of understanding them as a confession of verbal dictation for the Psalms, but simply the admission that they have been written under the influence of the Holy Ghost. For as Schanz remarks with reference to the use of *dictare* by Augustine and the other Fathers, "the Fathers did not use these expressions in the strictest sense, as though every passage of Scripture had been verbally inspired (dictated) by the Holy Ghost".⁷⁵

In his work, *Contra Adimantum*, St. Augustine affirms that the words written by Moses in Exodus, 20, 5 and 34, 4, were those which the Holy Ghost willed he should use. "The Holy Ghost also willed these words to be employed."⁷⁶ But neither can this statement of his be cited to show that he favored a theory of verbal dictation. For it is quite apparent that to will and to dictate are not synonymous.

It now remains to inquire whether St. Augustine's belief in the inspired character of the Septuagint translation makes him a proponent of a verbal theory of inspiration. Accepting as true the legendary account of the translation of the Hebrew Old Testament into Greek,⁷⁷ he explains the perfect verbal agreement reached by the seventy-two translators working independently of one another, by assuming that they were inspired.⁷⁸ Did he, however, believe that their inspiration involved verbal dictation? One is inclined to suspect that such was the case. Nevertheless St. Augustine does not say explicitly that it was so, nor does he in any way attempt to explain the mode of their inspiration. Granting that he believed the translation of the Septuagint to have been effected

⁷³ Forcellini, A., *Lexicon Totius Latinitatis*, vol. 2, 118.

⁷⁴ Spiritu Dei dictante dicti et conscripti sunt. *En. in Ps.* 62, 1; P. L., 36, 748.

⁷⁵ *Christian Apology*, vol. 2, 427.

⁷⁶ Sanctus enim Spiritus. . . his etiam verbis uti voluit. *Op. cit.*, 11; P. L., 36, 748.

⁷⁷ The legend of the translation of the entire Old Testament from Hebrew into Greek by seventy-two translators working independently of one another is a development of the story contained in the unauthentic letter of Aristeas relative to the translation of the Pentateuch into Greek. The legend was commonly received until the days of Jerome. Cf. Schumacher, H., *Handbook of Scripture*, vol. 1, 71, 81.

⁷⁸ *Civ. Dei*, 15, 14, 2; P. L., 41, 455; *ibid.*, 15, 23, 3; col. 470; *Doct. Christ.*, 2, 15, 22; P. L., 34, 46; *Quaest. Hept.*, 1, Q. 169; P. L., 34, 595.

by verbal dictation, one may at least say that he accounted for the composition of the Scriptures themselves in a far different fashion. This may be seen from the scope allowed by him to the human authors of Scripture under divine inspiration.

2. THE PART OF MAN IN INSPIRATION.

In many passages of his works St. Augustine stresses the divine element in inspiration to such a degree that one is apt to conclude that he allows no room for human activity, or that he considered it as something very insignificant. And on the other hand, there are statements in his writings in which so much prominence is given to human activity in the composition of Scripture that the human writer seems to be represented as acting independently of inspiration. A similar situation occurs in his treatment of grace and free will. He himself observes the difficulty and answers it. "The question of free will and God's grace is so difficult to discuss, that one seems to deny God's grace when defending free will, and to do away with free will when defending God's grace."⁷⁹ At no time, however, is it St. Augustine's intention to represent the human author of Scripture as withdrawn from, and as independent of, divine inspiration, or to set forth the divine influence as necessitating man, and depriving him of free human activity. For him the inspiration of Scripture is a twofold simultaneous action, divine and human. It involves a twofold simultaneous authorship, that of God and man. And the human authorship, as he himself points out is not denied, if at one time reference is made to the divine rather than to the human author. "When the prophet spoke what do we say? We plainly say, God said. We also say, the prophet said. And we say both correctly, for we find both usages supported by authority, . . . for what a man says by reason or a gift of God, God says."⁸⁰ And "with regard to the words of the holy prophet, although we say, the prophet said, we wish nothing else to be understood than that the Lord said. And if we say the Lord said, we do not exclude the prophet, but we call attention to Him by whom the prophet spoke."⁸¹

⁷⁹ *Grat. Christ.*, 47, 52; P. L., 44, 383.

⁸⁰ *Sermo*, 2, 4, 5; P. L., 38, 29-30.

⁸¹ *Trin.*, 3, 11, 23; P. L., 42, 882.

St. Augustine's conception of God operating through man, and of man working under God in this twofold authorship of Scripture is well expressed in the course of an allegorical interpretation given to the expressions, "fingers of God", and "heavens", found in verse 4, Psalm 8. "Wherefore if, by reason of the same Holy Ghost who operated in them (the authors of Scripture), we may rightly understand the fingers of God to be those very ministers who were filled with the Holy Ghost, then we may likewise in this place interpret the heavens to be the books of both Testaments, since it is by these same ministers that all divine Scripture has been composed for us. . . "For I will behold", said he, "the heavens, the work of Thy fingers", that is, I will behold and understand the Scriptures, which Thou, by the operation of the Holy Ghost, hast written through Thy ministers." ⁸² Here several important points for Augustine's concept of inspiration stand out. God is the author of Scripture, but through the instrumentality of men (*per eosdem, per ministros*). In order that men might serve as God's instruments He has filled them with divine energy, they have been filled with the Holy Ghost (*Spiritu sancto repletos*), and the Holy Ghost has operated both in them (*Spiritum qui in eis operatur*), and through them (*operante Spiritu sancto per ministros*).

But this divine influence, enjoyed by the human writer of Scripture, which operates in him and through him, does not hinder him from being a true author of Scripture. He is not a mere scribe, amanuensis, or secretary, but is himself an author, and is so called by St. Augustine.⁸³ In Augustine's view of inspiration the human authors of Scripture enjoy the free exercise of their mental powers, even though they and their mental powers function under divine influence. In his concept of inspiration the divine influence respects the limitations of human nature itself, and the capabilities of the human authors. Augustine does not

⁸² Quapropter si digitos Dei, eosdem ipsos ministros Spiritu sancto repletos, propter ipsum Spiritum qui in eis operatur, recte accipimus, quoniam per eosdem nobis omnis divina Scriptura confecta est; convenienter intelligimus hoc loco caelos dictos libros utriusque Testamenti. . . quoniam videbo, inquit, caelos, opera digitorum tuorum: id est, cernam et intelligam Scripturas, quas operante Spiritu sancto per ministros tuos conscripsisti. *En. in Ps.* 8, 7; P. L., 36, 111, 112. Cf. *Conf.*, 13, 15, 16; P. L., 32, 851.

⁸³ *Doct. Christ.*, 3, 27, 38; P. L., 34, 80; *Ep.* 82, 1, 3; P. L., 33, 277.

allow unbounded scope to the divine action on the sacred writers, but limits it first of all, by the capacity of human nature itself, and then by the individual capabilities of the various writers.⁸⁴ The first of these two limitations appears in the passage of his work, *In Joannis Evangelium Tractatus*, already referred to. "I make so bold as to say, my brethren, that perhaps John himself did not speak of the matter as it is, but even he spoke as he was able, for it was man speaking of God, inspired indeed by God, but nevertheless man. . . . Because he was an inspired man, he did not say all that could be said, but what man could, that he said."⁸⁵ The same thought that the men who were favored with inspiration remained men, hedged in by human limitation, also appears, but less clearly, in other passages of his works.⁸⁶

The second limitation of the divine influence appears in *De Consensu Evangelistarum*.⁸⁷ Here he represents the Evangelists as striving to relate certain discourses verbatim, but failing to do so, because of the imperfection of their memories. "While retaining the fact itself, he (the Evangelist) may not succeed, however he may make that his aim, in giving verbatim the words themselves which he heard on the occasion."⁸⁸ Inspiration, therefore, does not change the natural abilities of the sacred writers. It does not make an imperfect memory become a perfect one. But St. Augustine is careful to add that the Evangelists in their failure to give the exact words, do not fall into error, but give an account which is substantially true.⁸⁹ Hence he believes that there is room for human liberty under inspiration, and that the divine influence does not prevent the memory of the sacred authors from functioning in a human way, according to their individual capacities. Consequently,

⁸⁴ Vogels, H., *Op. cit.*, 75.

⁸⁵ *Op. cit.*, 1, 1; P. L., 35, 1379.

⁸⁶ *Cons. Evang.*, 2, 12, 28; P. L., 34, 1090; *C. Adim.*, 7, 5; P. L., 42, 138; *Gen. ad Litt.*, 5, 16, 34; P. L., 34, 333.

⁸⁷ *Op. cit.*, 2, 12, 28; P. L., 34, 1091.

⁸⁸ Sive rem bene tenens (Evangelista) non assequatur, quamvis id conetur, memoriter etiam verba quae audivit ad integrum enuntiare. *Ibid.*

⁸⁹ Non nos debere arbitrari mentiri quemquam, si pluribus rem quam audierunt vel viderunt reminiscuntibus, non eodem modo atque eisdem verbis eadem tamen res fuerit indicata. *Ibid.*

when in this same work, *De Consensu Evangelistarum*, he says that God governed the memories of the Evangelists,⁹⁰ he does not mean to exclude personal mental activity on the part of the sacred author, but rather presupposes the existence of human action under divine inspiration.

St. Augustine makes every effort to be just to the human authors of Scripture, by attributing to them the free use of their mental faculties. Although the Holy Ghost is said to inspire the sacred writer and to select certain facts rather than others,⁹¹ it is the human author who gathers the material under the influence of the Holy Ghost.⁹² The composition of the Book of Genesis is attributed to the influence of the Holy Ghost, nevertheless, the human author is said to have followed his own plan in writing it.⁹³ The Evangelists are likewise permitted to adopt different plans in composing their Gospels, yet the Holy Ghost governs and rules their minds.⁹⁴ St. Augustine represents Mark as willing a certain order to be adopted: "He (Mark) judged that it was to be set down in the place where, by divine inspiration, it had come into his mind",⁹⁵ yet in almost the next breath he says that God willed the same order to be followed. (It was written) "in that place where God willed it to be set down".⁹⁶ St. Augustine, however, is guilty of no contradiction. In his concept of inspiration the composition of Scripture is a common action shared by the divine and human author. God wills and man wills. Holy Scripture is the result of both wills acting simultaneously and harmoniously, the human will obediently following the direction of the divine will. The result is that the thoughts and assertions of the

⁹⁰ *Op. cit.*, 3, 13, 48; P. L., 34, 1187-1188; *ibid.*, 2, 21, 51; col. 1102.

⁹¹ Non omnia scripta sunt, . . . sed quantum satis judicavit Spiritus, qui inerat scribenti ea. *Gen. ad Litt.*, 5, 8, 23; P. L., 34, 329.

⁹² Ea quippe hominum facta sancto Spiritu disponente atque inspirante collegit propheta narrator. *C. Faust.*, 22, 83; P. L., 42, 455.

⁹³ *Civ. Dei*, 15, 8, 1; P. L., 41, 446; *ibid.*, 15, 15, 1-2; col. 456; *ibid.*, 15, 20, 3, col. 464.

⁹⁴ *Cons. Evang.*, 2, 21, 52; P. L., 34, 1102.

⁹⁵ Eo loco id ponendum judicavit, quo divina inspiratione suggestum est. *Cons. Evang.*, 3, 13, 48; P. L., 34, 1187.

⁹⁶ *Ibid.*, col. 1188.

human writer are the thoughts and assertions of God. For the sacred author has written only what God has willed him to write. "The readers of Scripture", says St. Augustine, "desire nothing more than to discover the thoughts and will of those by whom it was written, and through these to find out the will of God, in accordance with which they believe these men to have spoken." ⁹⁷

From the material set forth above it is evident that St. Augustine had no sympathy with a Mantic concept of inspiration. The sacred writer does not lose consciousness under the divine influence, nor is he in any way a passive instrument. Instead there is real human cooperation, and real human mental activity. In the case of the Evangelists he asserts that they were constantly conscious of their guidance by God under inspiration. "Each of the Evangelists believed it to have been his duty to relate the matters he was engaged in recording, in that order in which it pleased God to bring them to his recollection." ⁹⁸ And again says St. Augustine, "Matthew followed the authority of the Holy Ghost, under whose guidance he felt his mind to be directed more than is the case with us". ⁹⁹ Whether St. Augustine believed that all the sacred writers were conscious of their own inspiration cannot, in the absence of his statements in this matter, be determined.

The conclusion forced upon the student of the scattered statements of St. Augustine bearing on the nature of inspiration is that the broad outlines of the Catholic concept of inspiration were the same in the Church of the 4th century as they are in the Church of the 20th century. Inasmuch as St. Augustine did not treat *ex professo* of the nature of inspiration one does not expect to find a completely reasoned and developed exposition of the concept of inspiration in his writings. If some obscurity exists in details, it may in part be traced to the incomplete and casual treatment given him to this question. Nevertheless, St. Augustine

⁹⁷ Quam (Scripturam) legentes nihil aliud appetunt quam cogitationes voluntatemque illorum a quibus conscripta est invenire, et per illas voluntatem Dei, secundum quam tales homines locutos credimus. *Doct. Christ.*, 2, 5, 6; P. L., 34, 38. Cf. *ibid.*, 3, 27, 38; col. 80.

⁹⁸ *Cons. Evang.*, 2, 21, 51; P. L., 34, 1102.

⁹⁹ Sequens auctoritatem Spiritus sancti, a quo mentem suam regi plus nobis illi utique sentiebat. *Ibid.*, 3, 7, 30; P. L., 34, 1175.

does tell us much about inspiration, and tells it clearly. His definition of inspiration is essentially the same as that found in Catholic treatises of inspiration today. For him inspiration is a special influence of the Holy Ghost on the will, intellect and executive faculties of the sacred writer, an influence impelling him to write, illuminating and directing his intellectual processes, and assisting him while writing. The Holy Ghost, who fills the sacred writers with His presence, who operates in them and by them in the composition of Scripture, does not, however, take away man's power of action, but rather operates in keeping with the powers and capabilities of human nature. The human authors remain men and enjoy the free exercise of their faculties under divine influence. But it is apparent throughout his writings that he is more concerned with stating the fact that the Bible is inspired, and that it has a twofold simultaneous authorship, that the grace of inspiration guided and directed the faculties of the human writer, without destroying human liberty, than he is with evolving any system or particular theory of inspiration. One hesitates, therefore, to claim the authority of St. Augustine for any one theory of inspiration. If he had a theory, it would seem to have been dynamic rather than anything else. For he viewed the sacred authors as being filled with the divine grace of inspiration, which operated in them and upon their intellectual faculties, with the result that man became a divinely energized instrument for the composition of Scripture.

C. J. COSTELLO, O. M. I., S. T. D.

Scholasticate of Mary Immaculate,
Washington, D. C.

La matière et la forme de la prêtrise dans l'Eglise latine

Le divin Fondateur de l'Eglise a placé à la tête des fidèles, pour les gouverner et les instruire, les évêques et les prêtres. Mais ceux-ci n'étant pas soustraits à la commune destinée des hommes qui est de mourir, il devenait nécessaire de pourvoir à la continuité du sacerdoce et d'établir dans l'Eglise une transmission des pouvoirs, de façon à assurer aux fidèles de tous les temps les bienfaits de la Rédemption. Notre-Seigneur y pourvut en instituant le sacrement de l'Ordre. Désormais les sources de la grâce divine ne tariront pas et la grande société établie par le Christ est certaine de durer jusqu'à la fin des temps.

Cette considération liminaire nous fait saisir la souveraine importance de déterminer nettement quels sont les rites essentiels de ce sacrement dont dépend, en dernière analyse, la vie surnaturelle des âmes qui luttent ici-bas. S'ils sont omis, même de bonne foi, le sacerdoce s'éteint en l'espace de quelques générations et les âmes meurent d'inanition. Cette hypothèse, si elle reste chimérique pour la vraie Eglise qui jouit d'un magistère infailible grâce à l'assistance du Saint-Esprit, est devenue un fait douloureux dans l'Eglise d'Angleterre qui ne trouve plus dans son sein ce reste de chaleur surnaturelle que l'Eglise schismatique orientale, plus fidèle à la tradition liturgique, a conservé jusqu'à nos jours.

En outre, l'étude sérieuse de ce problème — car c'en est un, et ardu — contribuera à apaiser, chez Nos Seigneurs les évêques et chez les ordonnés, les angoisses de conscience causées par l'omission d'un rite que l'on croit essentiel, comme en font foi les nombreuses questions posées, dans le passé et de nos jours, à la Sacrée Congrégation du Saint-Office. Sans doute, beaucoup d'hésitations resteront possibles, mais peut-être — me fais-je illusion? — y verra-t-on plus clair, et, à l'aide de ce principe qu'en

matière de validité sacramentelle il faut suivre l'opinion la plus sûre, résoudra-t-on plus facilement, en pratique, la plupart des cas douteux.

* * *

Il est incontestable que le travail le plus complet, le plus savant et le plus profond sur la question qui nous occupe présentement est celui du regretté cardinal Van Rossum publié une première fois en 1913.¹ C'est une merveille d'érudition et une mine de renseignements sur les multiples aspects du problème discuté. Même ceux qui n'admettent pas les conclusions de l'éminentissime auteur sont forcés de reconnaître la haute valeur théologique de cette étude.

Deux autres théologiens contemporains ont traité moins longuement, mais avec autant de rigueur scientifique et de force persuasive, le même point de doctrine: le R. P. Galtier, S. J., dans un article du *Dictionnaire de Théologie catholique*, qui a pour titre *Imposition des mains*²; et le R. P. Hugon, O. P., vers la fin de ses *Tractatus Dogmatici*, dans un exposé très clair et très au point du sacrement de l'Ordre.³

Voilà les trois principales sources bibliographiques auxquelles je renverrai constamment le lecteur, sans oublier évidemment le Pontifical romain qui fait loi en la matière.

Je n'ignore pas que d'autres ouvrages de grande valeur traitent du même sujet et méritent certes d'être consultés, comme ceux de S. E. le cardinal Pietro Gasparri⁴ et de Mgr Many, P. S. S.,⁵ qui m'ont été d'un grand secours dans l'étude du présent problème. Mais les trois sources indiquées plus haut donnent du sujet une idée très compréhensive et tous les arguments de leurs devanciers s'y retrouvent.

Avant d'aller plus loin, délimitons nettement la question. La controverse porte principalement sur *la matière et la forme de la prêtrise*, et

¹ *De Essentia Sacramenti Ordinis*, Friburgi Brisgoviae, Herder.

² Tome VII, 2e partie.

³ *Tractatus de Ordine*, art. II (édition de 1927: T. III, page 707 et suivantes).

⁴ *Tractatus Canonici de Sacra Ordinatione*, Parisiis 1905, p. 224 et seq.

⁵ *Praelectiones de Sacra Ordinatione*, Parisiis 1905, p. 433, 483, 562 et seq.

c'est sur elles que j'entends dissenter dans le présent article. Des arguments semblables sont apportés de part et d'autre pour déterminer la matière et la forme du diaconat; il sera donc aisé de deviner la vraie solution pour ce qui a trait à cet ordre. Quant au sous-diaconat et aux ordres mineurs aucune discussion n'est possible, et les théologiens sont unanimes à en reconnaître les rites essentiels dans la tradition ou présentation des instruments à l'ordinand et dans les paroles qui l'accompagnent. La discussion renaît autour de la matière et de la forme de l'épiscopat, et cette nouvelle question, à elle seule, demanderait un long article. Je préfère ne pas la soulever ici. Enfin je circonscris le débat au rite latin qui nous intéresse surtout, me contentant de faire quelques allusions au rite grec, à seule fin d'étayer certaines preuves.

* * *

D'après le cardinal Van Rossum, et l'énumération semble complète, six opinions ont vu le jour au sujet des rites essentiels de la prêtrise.

La première, qui fut commune aux XIII^e, XIV^e et XV^e siècles, affirme que la matière du presbytérat se trouve tout entière dans la porrection des instruments: à savoir, du calice contenant un peu de vin et quelques gouttes d'eau, et de la patène portant une hostie; et que la forme n'est autre que les paroles dites par l'évêque à ce moment: *Accipe potestatem offerre sacrificium Deo, Missasque celebrare tam pro vivis quam pro defunctis. In nomine Domini.*

S. Albert le Grand ⁶ et S. Thomas d'Aquin ⁷ étaient de cet avis, ainsi que, au XIV^e siècle, les Dominicains Capreolus ⁸ et S. Antonin. ⁹ Au XVI^e, cette opinion perd beaucoup de sa vogue, mais est encore défendue par le cardinal Cajetan ¹⁰ et Dominique Soto, O. P. ¹¹ Aux XVIII^e et XIX^e siècles elle compte encore des partisans illustres, comme

⁶ *In IV Sent.*, dist. 24, art. 38.

⁷ Surtout dans l'opuscule: *De Fidei articulis et Septem Sacramentis*; aussi dans *Sum. Theol.*, *Supplem.*, qu. 37, art. 5.

⁸ *In IV Sent.*, dist. 24, qu. 1, art. 4, 3^{um} argum.

⁹ *Sum. Theol.*, pars III, tit. 14, cap. 16.

¹⁰ *Opusc.*, tom. I, tract. 26.

¹¹ *In IV Sent.*, dist. 24, qu. 1, art. 4.

Gonet, O. P., ¹² Durand, O. F. M., ¹³ Renz, O. S. B., ¹⁴ et le Barnabite De Valenzuela. ¹⁵

Quoi qu'en dise l'érudit cardinal Van Rossum, cette première opinion n'est pas aujourd'hui définitivement abandonnée, bien au contraire. Elle est soutenue par la plupart des théologiens de l'Ordre des Frères Prêcheurs, entre autres par l'un des plus éminents, le R. P. Edouard Hugon. ¹⁶ Le R. P. Galtier, S. J., l'a faite sienne dans l'article cité plus haut, article d'une grande solidité et que les adversaires essaieront en vain de démolir. De son côté le R. P. de Guibert, S. J., l'a fortement étayée dans son étude sur le décret *pro Armenis*. ¹⁷ Enfin le Pontifical romain la favorise nettement.

La deuxième opinion prétend que la prêtrise est conférée par le moyen d'une double matière et d'une double forme qui sont: 1) la porrection des instruments avec les paroles rapportées plus haut, dans l'exposé de la première opinion; 2) la dernière imposition des mains, laquelle a lieu à la fin de la messe d'ordination, avec les paroles suivantes qui l'accompagnent: *Accipe Spiritum sanctum: quorum remiseras peccata, remittuntur eis; et quorum retinueris, retenta sunt*. C'était l'avis de Duns Scot ¹⁸ qu'ont suivi plus de cent cinquante théologiens, tant du moyen âge que des siècles suivants. Parmi eux citons Billuart, ¹⁹ Bellarmin, Vasquez, ²⁰ Michel Medina, O. F. M., l'École de Salamanque, le savant Jean de Saint-Thomas, O. P., ²¹ Gerson et, de nos jours, Coninck. ²²

¹² *Clypeus Thom.*, *De Ordine*, disp. 2, art. 3.

¹³ *Clypeus Scot.*, *Theol. de Sacram.*, tract. 4, disp. 2, qu. 3.

¹⁴ *Theol. spec.*

¹⁵ *Univ. Theol. Moralis Compend.*, pars I, cap. 16.

N. B.—La liste des partisans de chaque opinion est trop longue pour que je la donne ici en entier. Ce serait fastidieux pour le lecteur. Quant aux ouvrages de ces nombreux auteurs, je n'indiquerai que les plus importants ou ceux qu'on peut consulter plus facilement. Pour de plus amples détails, voir l'étude du card. Van Rossum.

¹⁶ *Loc. cit.*, et deux articles du même théologien dans la *Revue Thomiste*, sept. 1924 et mai-juin 1926.

¹⁷ *Bulletin de Littérature ecclésiastique*, 1919, p. 81-95, 150-162, 195-215.

¹⁸ *In IV Sent.*, dist. 24, qu. 2, art. 3.

¹⁹ *Tractatus de Sacramento Ordinis*, dissert. II, art. 1.

²⁰ *In III D. Thomae*, t. III, part. II, disp. 138 et 139.

²¹ *Comp. totius Doct. Christ.*, pars I, cap. 11.

²² *De Sacramentis et Censuris*, disp. XX, n. 60 et 61.

Notons ici un fait curieux qui ébranle l'argument d'autorité apporté par le cardinal Van Rossum. Au moyen âge et même plus tard, quand on fait allusion à une imposition des mains comme rite essentiel de la prêtrise, c'est toujours de la dernière qu'on entend parler et nullement de la première qui se fait en silence, ni même de la deuxième qui précède immédiatement la préface solennelle. Il y a là dans les témoignages en faveur de la première imposition des mains un *hiatus* très suggestif.

La troisième opinion peut être formulée ainsi: la matière du presbytérat est tout à la fois l'imposition des mains qui a lieu au commencement de la messe et la porrection des instruments avec, comme forme, les paroles rituelles correspondantes. Soutiennent cette opinion les auteurs des Conférences d'Angers,²³ le cardinal Billot, S. J.,²⁴ Noldin, S. J.,²⁵ et Tanquerey, P. S. S.²⁶

La quatrième opinion ajoute à cette double matière et forme la dernière imposition des mains avec les paroles: *Accipe Spiritum sanctum*, etc. Elle ne compte que quelques défenseurs dont le cardinal De Lugo, S. J.,²⁷ et Egger.²⁸

La cinquième opinion est pour le moins extraordinaire et introduit dans la doctrine des sacrements une innovation étrange, au point de renverser des principes universellement admis: les rites essentiels de l'ordination sont et l'imposition des mains et la tradition des instruments, mais, et voici ce qui étonne, *in sensu diviso*, à savoir, que l'ordination serait valide et dans le cas où l'évêque aurait accompli le seul rite de l'imposition des mains et dans celui où il n'aurait fait que présenter les instruments aux ordinands. Seulement un très petit nombre de théologiens se sont faits les défenseurs de cette opinion osée. Du XVIIe siècle, citons les noms d'Amicus, S. J., et de Cottonius, Ord. Min. Au XVIIIe, on ne rencontre guère qu'un nom, celui de Jérôme de S. Augustin, Ord. SS. Trin.²⁹

²³ Controverse 7, oct. 1709.

²⁴ *De Ecclesiae Sacram., De Ordine*, th. 30.

²⁵ *Theol. Mor., De Ordine*, n. 457.

²⁶ *Synopsis Theol. Dogm., De Ordine*, art. 2, n. 39.

²⁷ *Disp. schol. de Sacram. in genere*, disp. 2, sect. 5, n. 90 et 91.

²⁸ *Enchir. Theol. Dogm.*, tract. 12, cap. 2, art. 2.

²⁹ *Controv. Polemicae*, contr. 7, disp. 2, n. 1016.

Disons tout de suite, afin de n'y pas revenir, que cette manière de voir ne peut être soutenue sérieusement. L'avis moralement unanime des théologiens et toute la tradition liturgique de l'Eglise militent contre elle. Si la liturgie catholique a entouré la matière et la forme des sacrements de cérémonies qui en font mieux comprendre le sens, elle a toujours laissé entendre que les rites essentiels qui confèrent la grâce et les pouvoirs sont parfaitement déterminés. Tous les documents officiels, les seuls qui comptent en l'occurrence, prouvent abondamment cette intention de l'Eglise et les partisans des rites remplaçables ou alternatifs ne sauraient apporter aucun argument valable. Le choix en matière si grave fleure trop le subterfuge et donnerait lieu à trop d'abus. Si le vague, l'indécis, le flou doit être écarté quelque part, c'est certes ici, en matière sacramentelle, dont dépend en somme le salut éternel des âmes. D'ailleurs dans les autres sacrements, de l'avis de tous, la matière et la forme sont déterminées *in individuo*. Pourquoi en serait-il autrement pour l'Ordre?

La sixième opinion soutient que la matière de la prêtrise est l'imposition des mains faite par l'évêque au début de l'ordination, avant le rite de l'onction; et la forme est l'oraison *Exaudi nos* et la préface qui suit immédiatement, bien que sur cette question de forme les avis ne soient pas unanimes. Remarquons que les adeptes de cette opinion reconnaissent, comme matière, la première imposition des mains faite en silence par l'évêque, et ensuite par les prêtres qui assistent à la cérémonie, sur la tête de chaque ordinand, et aussi la suivante, générale celle-là et à distance, alors que l'évêque, les bras étendus dans l'attitude de la prière, prononce les paroles de la préface.

Le cardinal Van Rossum énumère complaisamment, car il pense comme eux, les théologiens qui partagent cette opinion. Il faut reconnaître que la liste en est imposante. De tous ces auteurs je ne cite que les plus connus, et, pour les références, les ouvrages les plus abordables.

Au XIII^e siècle: Guillaume d'Auxerre et S. Bonaventure.³⁰ Au

³⁰ *In IV Sent.*, dist. 24, p. 2, art. 2, qu. 4. En toute justice il faut dire que la pensée de saint Bonaventure n'est pas claire et on peut tout aussi bien le ranger parmi les partisans de la deuxième opinion. Le cardinal Van Rossum cite d'autres auteurs du moyen âge favorables à l'imposition des mains. Donc, le pape Eugène IV, dans son décret *pro Armenis* tranche la discussion et adopte l'opinion *commune*, mais non exclusive des théologiens scolastiques. Il importe de le noter.

XVIe: S. Pierre Canisius, S. J., et Pierre Soto, O. P. Au XVIIe: François Suarez, S. J., ³¹ et Petavius, S. J. ³² Au XVIIIe: Habert, Tournely, ³³ Concina, ³⁴ Chardon, S. Alphonse. ³⁵ Au XIXe: Perrone, ³⁶ Antoine Konings, C. SS. R., ³⁷ le cardinal Franzelin, S. J., ³⁸ C. Marc, C. SS. R., ³⁹ J. d'Annibale. ⁴⁰

Parmi nos contemporains mentionnons S. E. le cardinal Pietro Gasparri, ⁴¹ Many, P. S. S., ⁴² A. Lehmkuhl, S. J., ⁴³ E. Génicot, S. J., ⁴⁴ et C. Pesch, S. J. ⁴⁵

* * *

De ces multiples opinions dégageons les points de doctrine sur lesquels elles s'opposent. Les voici: les rites essentiels de la prêtrise sont, avec les paroles qui les soulignent, ou la dernière imposition des mains, ou la première et la deuxième, lesquelles, ainsi qu'il a été expliqué, n'en font qu'une, ou enfin la porrection des instruments.

La dernière imposition des mains ne saurait être la matière recherchée.

Sans doute Notre-Seigneur a conféré aux apôtres le sacerdoce par parties et successivement: avant sa mort, le pouvoir d'offrir le saint Sacrifice; après sa résurrection, celui de remettre les péchés. Etant Dieu et la source même du sacerdoce, le Christ pouvait distribuer ses dons à sa guise, sans être tenu à aucune règle ni à aucune formule. Il n'en va pas de même de l'Eglise qui tient de Dieu son pouvoir.

³¹ *De Sacram.*, disp. 2, sect. 3, et disp. 33, sect. 4.

³² *De Eccl. Hierarchia*, lib. 2, cap. 6, n. 13.

³³ *De Sacram. Ordinis*, qu. 3 et 6.

³⁴ *De Ordine*, cap. 3, n. 5 et 6.

³⁵ *Theol. Mor.*, lib. VI (édition Gaudé, Rome, 1909, tome 3e, p. 754).

³⁶ *Praelect. theol.*, de Ordine, cap. 4, n. 123, et seq.

³⁷ *Theol. Mor.*, de Ordine, cap. 2, n. 1516.

³⁸ *Tract. de Sacram. in genere*, th. 5.

³⁹ *Instit. Morales*, tract. 7, cap. 1, art. 3.

⁴⁰ *Summa Theol. Mor.*, lib. 3, tract. 2, n. 290.

⁴¹ *Op. cit.*, tom. II, cap. 5, sect. 3, art. 2, parag. 2, n. 1079.

⁴² *Op. cit.*, tit. 2, cap. 2, n. 256.

⁴³ *Theol. Mor.*, tract. 7, n. 590.

⁴⁴ *Theol. Mor. Instit.*, tract. 11, sect. 7, cap. 1.

⁴⁵ *Praelect. Dogm.*, de Ordine, sect. 2, n. 622.

Du fait que le divin Fondateur de l'Eglise a envoyé le Saint-Esprit, le jour de la Pentecôte, à ses disciples rassemblés au Cénacle, et donc qu'il les a *confirmés* miraculeusement, osera-t-on dire que la matière et la forme de la Confirmation telles qu'employées aujourd'hui sont invalides et de nul effet? Notre-Seigneur a remis les péchés sans en exiger l'aveu; doit-on en conclure que la confession de ses péchés faite par le pénitent est encore aujourd'hui inutile? *Qui nimis probat, nihil probat.*

En outre les apôtres ont imposé les mains *en silence* aux futurs ministres de l'Eglise. Du moins les *Actes des Apôtres* ne mentionnent aucune parole qui aurait souligné ce geste. Donc celui-ci ressemble autant, et même davantage, à la première imposition des mains de nos ordinations, qu'à la dernière.

Enfin il semble évident que les apôtres ont conféré le sacerdoce *per modum unius*. Les Actes des Souverains Pontifes et des conciles ne mentionnent nulle part une transmission partielle et séparée des pouvoirs sacerdotaux. Ce silence serait bien étonnant si la prêtrise était conférée par parties.

Ce qui donne le coup de grâce à cette manière de voir et met la dernière imposition des mains au rang des cérémonies non essentielles, c'est que le Pontifical, avant d'en arriver à ce rite, tient le candidat pour ordonné et possédant le pouvoir sacerdotal. On y lit en effet la rubrique suivante: *Incepto responsorio, Pontifex, accepta mitra, vertit se ad PRESBYTEROS ORDINATOS*, etc. Cette affirmation catégorique serait fausse ou, au moins, incomplète, si les jeunes clercs, qui viennent de consacrer les Saintes Espèces avec l'évêque, ne possédaient que partiellement les pouvoirs de la prêtrise. *Ubi Ecclesia non distinguit, neque nos distinguamus.*

* * *

Nous arrivons maintenant au point crucial de la présente controverse, c'est-à-dire à la première (double, en réalité) imposition des mains au commencement de la messe d'ordination. D'après un nombre important d'auteurs, ce rite serait essentiel et la matière même de l'Ordre.

Avant d'aborder de front cette opinion, il ne sera pas inutile, je crois, de nous demander quelle est dans l'Eglise la signification ou le

symbolisme de l'imposition des mains. En certains milieux, on semble s'abuser sur son importance.

Le R. P. Galtier, S. J., en a fait une étude complète dans le *Dictionnaire de Théologie catholique*.⁴⁶ Je la résume à grands traits.

L'imposition des mains était très fréquente dans la primitive Eglise. On l'employait *intra et extra sacramentum*.

Au Baptême, l'imposition des mains sur les candidats était le rite propre du catéchuménat.

On en usait largement comme préparation au sacrement; par exemple, lors de l'admission ou du renvoi au cours de la messe des catéchumènes, première partie du Sacrifice eucharistique. Dans les cérémonies mêmes du Baptême l'évêque ou le prêtre imposait les mains avant et pendant l'ablution. Les peintures des catacombes nous montrent l'évêque tenant la main droite sur la tête du baptisé, tandis que de l'autre il verse l'eau sainte.

Dans la Confirmation on constate le rite de l'imposition des mains à partir du IIIe siècle et cette coutume remonte manifestement à l'âge apostolique. Elle est bientôt générale dans l'Eglise latine. En Orient, saint Cyrille de Jérusalem et le Pseudo-Denis ne font aucune allusion à une imposition des mains au cours de la Confirmation. Aujourd'hui, à l'exception de quelques Eglises particulières, les Orientaux ignorent complètement ce rite. Nous tirerons de ce fait un argument en faveur de notre opinion sur la matière de l'Ordre.

Dans l'Eucharistie, à la messe, il y a imposition des mains sur les oblations pendant que le célébrant récite la *prière eucharistique*, noyau de notre préface et de notre canon. Ce rite existe encore aujourd'hui, mais raccourci et comme un pâle souvenir.

Dans la Pénitence, l'imposition des mains est d'usage courant dans toute l'Eglise et dès les premiers siècles. A l'époque de saint Cyprien, *Imponere manum in poenitentiam* est une formule toute faite et qu'on rencontre à tout moment.⁴⁷ Enfin notre Rituel oblige le prêtre à lever

⁴⁶ Article: *Imposition des mains*, tome VIIe, 2e partie.

⁴⁷ Beaucoup d'exégètes sont d'avis que le texte de saint Paul dans sa première Epître à Timothée (V, 22): *Manus cito nemini imposueris, neque communicaveris peccatis alienis*, doit s'entendre de la Pénitence et non de l'Ordre. En fait ce sens paraît plus obvie et plus clair.

la main sur le pénitent quand il prononce la formule de l'absolution, *dextera versus poenitentem elevata*.

On imposait encore fréquemment les mains, dans les premiers siècles, au cours de la pénitence publique et lors de la réconciliation solennelle des hérétiques.

Dans l'Extrême-Onction, les Coptes et les anciens Arméniens pratiquent l'imposition des mains. La nouvelle édition du Rituel romain la prescrit pendant la prière qui précède les onctions: *Mox, extensa manu dextera super caput infirmi, dicit. . .*

Enfin l'imposition des mains a toujours existé, et dans l'Eglise universelle, pour l'ordination des diacres et des prêtres et pour la consécration des évêques.

Que conclure de tout cela? 1) Que cette large diffusion d'un rite qui ne fut considéré par personne comme essentiel, sauf pour la Confirmation chez les Latins et pour l'Ordre, enlève à ce geste liturgique beaucoup de son importance au point de vue sacramentel; 2) que l'imposition des mains, à la lumière de l'histoire de la liturgie catholique, n'est guère plus qu'une prière désignant ceux pour qui l'on prie et donnant plus de force aux paroles: *Manus impositio*, dit saint Augustin, *quid est nisi oratio super hominem*⁴⁸; ou encore qu'elle signifie *intra sacramentum* la grâce que le sacrement va produire, mais sans la donner elle-même *ex opere operato*. Cette dernière interprétation est celle de saint Thomas d'Aquin. Arrêtons-nous quelques instants sur cette opinion du Docteur Angélique.

On trouve sa pensée clairement exprimée dans le *Supplément* de la *Somme théologique*, à l'article cinquième de la question trente-septième. On sait que ce *Supplementum* est une compilation faite par le Frère Réginald de Piperno, disciple et compagnon de saint Thomas. La matière en a été empruntée au commentaire du grand docteur sur le livre quatrième des *Sentences* de Pierre Lombard, le manuel théologique en usage au moyen âge.

Voici de la conclusion de cet article cinquième la traduction française du R. P. Gerlaud, O. P., auteur de l'opuscule *L'Ordre*, publié par

⁴⁸ *De Baptismo*, III, 16 et 21.

la *Revue des Jeunes*: « On l'a déjà noté, il appartient au même agent de donner à la matière une forme et la dernière disposition à cette forme. Ainsi l'évêque, dans la collation des ordres, fait deux choses: il prépare les ordinands à la réception de l'ordre, et leur confère le pouvoir de l'ordre. Il les prépare d'abord, et en les instruisant de leur office propre, et en agissant sur eux pour les rendre capables de recevoir le pouvoir. Cette action revêt une triple forme, la bénédiction, l'imposition des mains et l'onction. Par la bénédiction, les ordinands sont députés au service divin, aussi la bénédiction est-elle donnée à tous. *Par l'imposition des mains est assurée la plénitude de la grâce* qui prépare aux grandes fonctions; aussi est-elle réservée aux diacres et aux prêtres, dispensateurs des sacrements, ceux-ci à titre principal, ceux-là à titre ministériel. Enfin, par l'onction, les ordinands sont consacrés afin qu'ils puissent toucher le sacrement; cette onction est faite seulement aux prêtres, qui touchent de leurs propres mains le corps du Christ, de même que sont oints le calice qui contient le sang, et la patène qui porte le corps. Quant à la collation du pouvoir, elle s'opère au moment de la porrection aux ordinands d'un instrument qui appartient à leur fonction. Puisque l'acte principal du prêtre est la consécration du corps et du sang du Christ, *le caractère sacerdotal est imprimé à la porrection du calice accompagnée de la forme verbale.* »

Disons tout de suite que cette opinion du Docteur était communément partagée par ses contemporains.

Dans un autre passage de la *Somme*,⁴⁹ saint Thomas indique plus explicitement ce que signifie l'imposition des mains. « Le but de l'imposition des mains dans les sacrements de l'Eglise est de signifier un effet surabondant de grâce par lequel les sujets à qui sont imposées les mains, sont unis aux ministres en qui doit être l'abondance de la grâce. C'est pourquoi cette imposition des mains est faite dans le sacrement de Confirmation où est conférée la plénitude de l'Esprit-Saint, comme dans le sacrement de l'Ordre dans lequel est commis un pouvoir éminent sur les divins mystères. »

Donc, d'après le prince des théologiens, l'imposition indique la grâce de la prêtrise sans la conférer. Le caractère et les pouvoirs sacer-

⁴⁹ IIIa pars, qu. 84, art. 4.

dotaux sont donnés à l'ordinand par l'attouchement des instruments et par les paroles qui l'accompagnent.

Mais, m'objecte-t-on aussitôt, la matière et la forme des sacrements ne sauraient changer. Or l'imposition des mains remonte aux apôtres et n'a jamais disparu du cérémonial des ordinations tant chez les Grecs que chez les Latins. Donc. . .

La majeure de ce syllogisme forme le plus fort argument de la thèse adverse. Mais elle n'est pas inattaquable, loin de là. Il y a, en effet, au moins un exemple certain de changement ou de substitution dans les rites essentiels des sacrements, et le voici. Il est hors de doute que les apôtres ont conféré la Confirmation par l'imposition des mains, ainsi qu'il appert par deux passages des *Actes des Apôtres*.⁵⁰ Or aujourd'hui les Grecs administrent ce sacrement sans aucune imposition des mains, et Benoît XIV reconnaît que la Confirmation est dûment administrée dans l'Eglise grecque: *Nemini fas est asserere in Ecclesia Graeca non adesse sacramentum Confirmationis*.⁵¹ Si ce n'est pas là un changement en matière sacramentelle, qu'est-ce donc?

Nous reviendrons plus longuement sur cette question, car elle constitue une arme soi-disant invincible que nos adversaires brandissent à tout moment, ou, si l'on préfère, le fossé profond qu'il s'agit de combler afin qu'ils puissent atteindre le terrain solide de la vérité.

Résumons à grands traits la réfutation que nous avons faite de la thèse opposée: 1) l'imposition des mains apparaît dans l'histoire de la liturgie comme un geste solennel de prière ou comme un signe de la grâce qui ne la produit pas nécessairement; 2) d'après saint Thomas, la matière de l'Ordre de la prêtrise est, non pas l'imposition des mains, mais la porrection des instruments, et son opinion est celle qui prévaut au moyen âge. La haute antiquité de l'imposition des mains et sa continuité dans le temps ne prouve pas nécessairement qu'elle soit le rite essentiel de l'ordination, puisque ce rite peut changer et en fait a changé dans la Confirmation.

Mais la meilleure réfutation et la plus convaincante sera la preuve de notre opinion, c'est-à-dire de celle qui prétend que la matière et la

⁵⁰ VIII, 5-19, XIX, 1-6.

⁵¹ *Ex quo primum*, 1er mai 1756.

forme de la prêtrise sont la porrection des instruments de la messe (calice avec vin et patène avec hostie) et les paroles qui l'accompagnent: *Accipe potestatem offerre sacrificium Deo, Missasque celebrare tam pro vivis quam pro defunctis. In nomine Domini.*

* * *

Il existe pour éclairer et guider la présente discussion un document authentique émanant du Concile de Florence, XVII^e concile oecuménique, tenu sous Eugène IV, de 1438 à 1445. Ce document, la bulle *Exultate Deo*, daté du 22 novembre 1439, est désigné habituellement sous l'appellation de *Décret pour les Arméniens* (*Decretum pro Armenis*). Il a pour but d'instruire ceux-ci sur ce qui se pratique dans l'Eglise romaine, surtout en matière sacramentelle. Je transcris de ce décret la partie qui nous intéresse: « *Quinto, ecclesiasticorum sacramentorum veritatem pro ipsorum Armenorum tam praesentium quam futurorum faciliore doctrina sub hac brevissima redigimus formula. Novae Legis septem sunt sacramenta: videlicet baptismus, confirmatio, eucharistia, poenitentia, extrema-unctio, ordo et matrimonium, quae multum a sacramentis differunt antiquae Legis. Illa enim non causabant gratiam, sed eam solum per passionem Christi dandam esse figurabant: haec vero nostra et continent gratiam, et ipsam digne susipientibus conferunt. . . Haec omnia sacramenta tribus perficiuntur, videlicet rebus tanquam materia, verbis tanquam forma, et persona ministri conferentis sacramentum cum intentione faciendi quod facit Ecclesia: quorum si aliquod desit, non perficitur sacramentum. Inter haec sacramenta tria sunt: baptismus, confirmatio et ordo quae characterem, id est, spirituale quoddam signum a ceteris distinctivum imprimunt in anima indelebile. . . Sextum sacramentum est ordinis, CUJUS MATERIA EST ILLUD PER CUJUS TRADITIONEM CONFERTUR ORDO: SICUT PRESBYTERATUS TRADITUR PER CALICIS CUM VINO ET PATENÆ CUM PANE PORRECTIONEM. . . FORMA SACERDOTII TALIS EST: " ACCIPE POTESTATEM OFFERENDI SACRIFICIUM IN ECCLESIA PRO VIVIS ET MORTUIS, IN NOMINE PATRIS ET FILII ET SPIRITUS SANCTI." ET SIC DE ALIIS ORDINUM FORMIS, prout in Pontificali Romano late continetur. . .*

Notons tout de suite que le texte du décret est emprunté presque littéralement ⁵² à un opuscule de saint Thomas, qui a pour titre: *De fidei articulis et septem sacramentis*.

Ce décret *pro Armenis* est une pierre d'achoppement pour les partisans de l'imposition des mains. Leur embarras est considérable, visible et . . . amusant. Il se trouve en effet que le seul document émanant d'un concile postérieur au IXe siècle — époque où apparut la porrection des instruments — et désignant clairement ⁵³ la matière et la forme de la prêtrise, s'oppose nettement à leur opinion. On comprend qu'ils cherchent par tous les moyens à en diminuer l'autorité et à le réduire à une simple direction pratique.

Certes nous ne prétendons pas qu'il y ait ici une définition proprement dite qui engage la foi, — le Concile lui-même distingue entre *capitula, declarationes, definitiones, traditiones, praecepta, statuta et doctrinam*, mais ne qualifie pas expressément le *Decretum pro Armenis*. La définition de foi exige certains caractères bien déterminés, des marques authentiques, bref une certitude morale qui exclut tout doute prudent. Mais nous affirmons que ce décret est plus qu'une direction pratique : c'est un document *doctrinal*, et nous le prouvons.

Dans le préambule, le décret *pro Armenis* est appelé *Synodale decretum*, approuvé par le Concile, *Sacro approbante Concilio*; on y affirme qu'il enseigne la *rectitude* de la foi, *fidei RECTITUDINEM*, et la *vérité* sacramentelle, *ecclesiasticorum sacramentorum VERITATEM*.

⁵² A cette affirmation générale il convient toutefois d'apporter le correctif suivant du R. P. Hugon (*loc. cit.*) : *Retinet decretum doctrinam Sancti Thomae, sed in pluribus textum modificat nonnulla supprimendo vel resumendo. Unde patet ea quae Armenis proponuntur esse ipsam doctrinam quam suam facit Concilium*. Ces derniers mots sont à noter.

⁵³ On ne saurait nous opposer la lettre de Grégoire IX à l'évêque Olaüs (9 déc. 1232), où ce pape ne parle que de l'imposition des mains avec contact physique et immédiat, sans dire s'il s'agit ici de la matière de l'ordination. On ne saurait davantage apporter contre notre opinion deux textes du Concile de Trente, session XIV, de *Sacramento Extremae-Uctionis*, chapitre 3e, et session XIX, de *Sacramento Ordinis*, chapitre 4e, dans lesquels le Concile cite deux passages des *Epîtres à Timothée* (I, 4, 14; II, 1, 67) sans indiquer s'il entend parler de la matière de l'Ordre. Quant au fameux canon 4e sur le sacrement de l'Ordre: *Si quis dixerit, per sacram ordinationem non dari Spiritum Sanctum, ac proinde frustra episcopos dicere: " Accipe Spiritum Sanctum. . . A. S.*, il s'adresse aux protestants et n'affirme que d'une manière générale que l'Esprit-Saint descend sur le nouveau prêtre, sans plus. D'ailleurs ce canon n'est guère favorable à nos adversaires, puisqu'il parle de la dernière imposition des mains.

« C'est un acte promulgué en session solennelle du Concile oecuménique de Florence sous la présidence d'Eugène IV. Ce n'est pas un simple exposé « historique » des rites de l'Eglise latine, les Arméniens les connaissaient déjà. Au Concile de Sis, tenu en 1344 ou 1345, ils avaient déjà répondu au reproche d'ordonner par la seule imposition des mains, en envoyant à Rome la preuve qu'ils procédaient aussi à la tradition des instruments depuis deux cents ans qu'ils en avaient emprunté la coutume à l'Eglise romaine. Ce n'est pas davantage, sauf le passage sur la matière de l'Eucharistie, où le décret porte expressément le mot *decernimus*, à propos de l'obligation faite aux prêtres arméniens de mélanger eux aussi un peu d'eau au vin du calice, un document disciplinaire prescrivant simplement aux Arméniens ce qu'ils doivent faire. . . Le texte entier, les circonstances de son élaboration et les documents contemporains disent le contraire. Reste donc que le Concile a voulu expliquer la vraie doctrine catholique sur les sacrements; que, sans doute, cette doctrine a de nombreuses conséquences pratiques, mais que l'exposé qui en est fait là constitue un document d'ordre essentiellement doctrinal. Bref, si ce document ne prend pas rang parmi les définitions de foi proprement dites, son autorité est telle qu'aucun titre ne semble permettre de s'y soustraire; ainsi d'ailleurs fut-il reçu au Concile de Trente où les présidents ne permirent pas qu'on en contestât le caractère conciliaire et où en matière sacramentaire il fut une norme à laquelle on se référa. »

Et c'est bien en ce sens de document doctrinal que les Arméniens acceptèrent la bulle *Exultate Deo. Populo nostro Armenorum traditam. . . quinto brevem formulam septem sacramentorum Ecclesiae, videlicet baptismi, etc. . . . DECLARANDO quae sit cujuslibet sacramenti materia. forma et minister.*

D'ailleurs les meilleurs esprits admettent qu'on ne peut faire fi de Pourquoi, demanderai-je, ces expressions fortes et solennelles, s'il ne s'agit en l'occurrence que d'un simple avis, d'une direction sans portée doctrinale?

Je fais donc mienne cette conclusion du R. P. de Guibert, S. J. ⁵⁴: la valeur doctrinale de ce décret. *Nonnisi ex prejudicatae causae necessi-*

⁵⁴ Dans le *Bulletin de Littérature ecclésiastique*, année 1919.

tate, reconnaît le cardinal Billot, *potuerunt quidam adduci ad rejiciendum normam decreti pro Armenis.* ⁵⁵

« Rejeter comme fausse et erronée la doctrine du Concile de Florence, dit à son tour le R. P. Galtier, ⁵⁶ c'est admettre qu'un concile oecuménique dans un décret doctrinal, approuvé et promulgué comme tel par le pape, a déclaré être la *vérité sacramentelle*, ce qui, en fait, est une erreur en matière de foi. Pour rendre acceptable pareille hypothèse, c'est vraiment trop peu qu'une opinion théologique, fût-elle la plus hautement recommandée. »

Et le R. P. Hugon ⁵⁷ ajoute: *Si Concilii decretum non excedit auctoritatem magisterii ordinarii, tunc Ecclesia Latina Orientalem decepisset!*

Comment admettre en effet que le Concile et le pape, après avoir indiqué exactement la matière et la forme de tous les autres sacrements, ne mentionnent, lorsqu'ils en arrivent à l'Ordre, qu'un rite et des paroles non essentiels et d'une importance secondaire, et qu'ils le fassent sans crier gare! sans dire qu'il ne s'agit ici que d'une direction pratique. Il est téméraire et d'une souveraine insolence de supposer que le Concile et le pape se rendent coupables d'une si inexplicable distraction, pour ne rien dire de plus.

D'ailleurs le cardinal Van Rossum lui-même avoue que le décret *pro Armenis* est clair et. . . embarrassant. *Qui absque praeconcepta opinione, dit-il, Decretum seu Instructionem pro Armenis legit, non potest non fateri, Pontificem docere, materiam sacramenti Ordinis esse instrumentorum traditionem, formam vero verba ACCIPE POTESTATEM, etc., AC PROINDE SECUNDUM PAPÆ EUGENII MENTEM ATQUE VERBA VERAM AC INTEGRAM ESSENTIAM SACRÆ ORDINATIONIS IN SOLA TRADITIONE INSTRUMENTORUM ET IN CONJUNCTIS VERBIS IMPERATIVIS SITAM ESSE. Omnino necesse est agnoscere vim FIERI VERBIS si asseratur*

⁵⁵ *Op. cit.*, 1901, t. II, th. XXX, p. 276.

⁵⁶ *Op. cit.*, col. 1415.

⁵⁷ *Loc. cit.*

*Eugenium aut non loqui de essentialibus Sacramenti aut ea non omnia indicare.*⁵⁸ Voilà un aveu très précieux.

Mais comment, se demandera le lecteur, le cardinal se tire-t-il de cette très grave difficulté et pourquoi continue-t-il à soutenir que l'imposition des mains est le rite essentiel de la prêtrise? En voici l'explication: le cardinal et ses copartisans prétendent qu'Eugène IV ne fait que proposer aux Arméniens une opinion commune parmi les théologiens de son temps, sans prendre nécessairement parti contre l'opinion adverse.

Cette raison me paraît *boiteuse*. Par le fait que dans un document officiel et à forme solennelle le pape consigne une opinion théologique, il prend *nécessairement* position et fait sienne cette opinion, à moins qu'il ne laisse entendre clairement qu'il ne veut pas par là dirimer la controverse. Faisons une hypothèse. Supposons que Sa Sainteté Pie XI, dans une pièce officielle, au cours d'un concile oecuménique, affirme que la matière de la prêtrise est l'imposition des mains, sans dire évidemment qu'il ne fait que rapporter l'opinion commune. Alors ce serait un beau tapage! Nos adversaires, avec un bel ensemble, nous sommeraient de nous rallier à l'opinion du pape; et nous le ferions aussitôt, sachant que le Souverain Pontife ne prend parti dans une controverse qu'après avoir mûrement réfléchi et avoir fait étudier la question controversée par une commission de cardinaux et de théologiens. Pourquoi nos adversaires ne montrent-ils pas le même respect et la même confiance pour la parole d'Eugène IV, approuvée par le Concile de Florence, *Sacro approbante Concilio*?

Si les adeptes de l'imposition des mains refusent de se rendre à l'évidence, c'est qu'ils sont *convaincus de l'immutabilité des rites essentiels de tous les sacrements*; et ils en sont convaincus parce qu'ils croient, dur comme fer, que Notre-Seigneur a institué et déterminé *in specie toutes les matières et toutes les formes sacramentelles*. Ils sont donc amenés à conclure, comme le remarque le R. P. Galtier, que « par le fait uniquement, que n'ayant pas revêtu la forme d'une définition de foi proprement dite, l'enseignement que le décret contient a pu se trouver erroné ». ⁵⁹

⁵⁸ *De Essentia Sacramenti Ordinis*, p. 157.

⁵⁹ *Op. cit.*, col. 1411.

Nous reviendrons plus bas sur cette question de l'immutabilité des matières et des formes sacramentelles. Disons seulement ici qu'au dire du R. P. d'Alès, dans ses *Recherches de Science religieuse*, la thèse de l'immutabilité est « une opinion théologique et très contestable », et que d'après le cardinal Billot, dans son traité *De Sacramentis*,⁶⁰ elle n'est pas une doctrine commune chez les théologiens.

Et voilà le premier argument en faveur de notre thèse; en voici le second.

Lex orandi, lex credendi. Voyons donc ce que disent les livres liturgiques de l'Eglise, en l'espèce le Pontifical romain, sur cette question vitale des rites essentiels de l'Ordre.

Rédigé au XV^e siècle, révisé par Clément VIII, Urbain VIII et Benoît XIII, le Pontifical a toujours joui d'une très grande autorité dans l'Eglise latine. Les corrections des papes ne portèrent que sur des points secondaires, sauf une fois, sous Benoît XIII, à propos de la matière de la Confirmation. Ce qu'il y a de remarquable pour la question qui nous occupe, c'est que jamais on ne toucha aux rubriques de l'ordination, excepté pour la promesse d'obéissance à leur évêque imposée aux nouveaux prêtres. Benoît XIV, dans sa bulle placée en tête d'une nouvelle édition, souligne l'autorité incontestable du Pontifical. « Ces lettres apostoliques, ⁶¹ dit-il, nous montrent surtout quel a été le zèle ardent, l'étonnante sollicitude, le soin minutieux, le travail infatigable et prolongé de nos prédécesseurs les Pontifes romains, et de quels hommes éminents, appelés de partout à cause de leur science remarquable dans la discipline ecclésiastique et la liturgie, ils se sont servis, pour que le Rituel, le Cérémonial des évêques et le Pontifical romain, fussent *expurgés de toute erreur*, ⁶² exempts de toute confusion dans l'arrangement des matières, sans inutilités ni lacunes importantes. Ces Pontifes nous ont laissé une règle à suivre, celle qu'ils ont suivie eux-mêmes, d'un travail rédigé pour le plus grand avantage, pour la plus grande commodité de toutes les personnes ecclésiastiques. »

⁶⁰ T. II, th. XXX.

⁶¹ Les bulles de Clément VIII et d'Urbain VIII.

⁶² C'est nous, évidemment, qui soulignons.

Pour mieux saisir la pensée de l'Eglise qui s'exprime au cours de l'ordination, examinons l'ensemble de la cérémonie. Il y a là une gradation de solennité et de symbolisme qui fait pressentir le moment où sont conférés les pouvoirs sacerdotaux.

Parcourons donc les rites éloquents de l'ordination sacerdotale tels qu'on les trouve dans le Pontifical. On remarquera qu'ils reflètent fidèlement la pensée de saint Thomas rapportée plus haut, ce qui ne surprend pas puisque le Pontifical romain fut rédigé moins de deux cents ans après la mort du Docteur Angélique, et que celui-ci s'était fait le héraut de l'opinion commune au moyen âge.

La cérémonie s'ouvre par l'appel des ordinands, puis l'archidiacre les présente à l'évêque. Ce dernier alors, s'adressant au peuple, l'invite à venir témoigner contre les candidats, s'il les croit indignes de l'office sacerdotal. Après quelques instants de silence, le Pontife adresse aux ordinands une longue exhortation par laquelle il les instruit de leurs devoirs futurs et leur indique les vertus qu'ils devront pratiquer. Après cette exhortation, s'il n'y a pas eu d'ordination à des ordres inférieurs, on chante ou récite à haute voix les litanies des saints, pendant que les ordinands sont prosternés sur le pavé du sanctuaire.

Cette supplication solennelle indique évidemment qu'ici commence l'ordination proprement dite, ce qui précède n'étant que des préliminaires.

Les litanies terminées le Pontife impose les deux mains sur la tête de chaque ordinand, sans dire aucune parole, geste que répètent à tour de rôle les prêtres assistants. Puis, tous tenant la main levée, l'évêque dit une courte oraison suivie de la prière *Exaudi nos*, dans laquelle il est fait mention de la fonction et de la grâce presbytérales.

On a voulu voir dans cette dernière prière et dans la longue préface qui la suit la forme même de l'Ordre de la prêtrise. Remarquons d'abord que cette forme serait *déprécatoire*, ce qui est très rare dans l'Eglise latine. On ne rencontre que dans l'Extrême-Onction — et encore pourrait-on discuter là-dessus — une forme de cette nature, celles de tous les autres sacrements étant *impératives*. Remarquons en second lieu que le Pontife parle au futur, *Ut quos tuae pietatis aspectibus offerimus CONSE-*

CRANDOS, ce qui insinue que les ordinands ne sont pas ordonnés prêtres en ce moment, mais qu'ils le seront bientôt.

Vient ensuite la préface qui, si on veut la parcourir attentivement et sans parti pris, ne fait que reprendre, sous forme de prière, le contenu de l'exhortation déjà adressée aux ordinands.

En les revêtant de l'étole et de la chasuble pliée et en adressant au Ciel une nouvelle oraison, l'évêque rappelle aux futurs prêtres les vertus dont leur âme doit être ornée.

Je dis: aux *futurs* prêtres, car pour bien montrer qu'ils ne le sont pas encore, le Pontifical, dans les rubriques qui suivent, appelle *ordinandi*, *ordinandorum* les candidats agenouillés devant l'évêque.

Mais voici quelque chose de plus suggestif encore. L'évêque se met à genoux et demande les lumières de l'Esprit-Saint en chantant ou récitant le *Veni, creator Spiritus*. Si les ordinands sont prêtres en ce moment, cette invocation solennelle est incompréhensible et constitue un non-sens. L'Eglise, en fait, n'a pas coutume de demander les lumières de l'Esprit sanctificateur pour un acte *déjà accompli*. Si les jeunes lévites ne sont pas encore prêtres, mais sur le point de l'être, on comprend que le Pontife se recueille et avant de transmettre de redoutables pouvoirs, sente le besoin d'implorer l'assistance du Ciel.

Après la première strophe du *Veni, creator Spiritus*, l'évêque procède à l'onction des mains des ordinands, onction qui, d'après saint Thomas, leur permet de toucher le corps sacré du Christ. De nouveau le Pontifical appelle *ordinandi* ceux qui reçoivent cette onction: *Singuli Ordinandi successive coram eo (Pontifice) genua flectunt*.

Enfin arrive le moment solennel de la tradition des instruments. A ce propos, qu'on veuille bien réfléchir sur les paroles qui figurent parmi les rubriques générales du Pontifical placées en texte des ordinations, sous le titre *De Ordinibus conferendis: Advertat diligenter Pontifex, cum Ordines confert, ne in expressione formarum vel collatione instrumentorum ipsorum Ordinum deficiat; frequenter Pontificale respiciat et mature procedat. Moneat Ordinandos, quod instrumenta IN QUORUM TRADITIONE CHARACTER IMPRIMITUR, tangant*. L'Eglise déclare donc ici sans ambages que le caractère sacerdotal et partant, les pouvoirs et la grâce du sacerdoce sont conférés à l'ordinand par

la tradition et l'attouchement des instruments. Aucune distinction n'est faite ni aucune réserve: pour tous les ordres où il y a attouchement des instruments — donc pour la prêtrise, — *le caractère est imprimé dans l'âme* par l'attouchement de ces mêmes instruments. Nulle argutie, nulle explication filandreuse ne peut affaiblir cette conclusion.

Notons que dans cette même rubrique où le Pontifical se préoccupe de la validité des ordinations et donne des conseils précis à l'évêque, on ne trouve pas la moindre allusion à l'imposition des mains. Il est donc évident que l'Eglise ne considère pas ce rite comme essentiel; autrement elle en aurait parlé, comme elle parle de la porrection des instruments. Voilà un terrible coup porté à la théorie de nos opposants et ceux-ci, malgré leur science et leur habileté de controversistes, auront toutes les peines du monde à s'en garer. *Roma locuta est, causa finita est.*

Revenons à l'étude si intéressante pour notre cause des cérémonies de l'ordination. À peine l'évêque a-t-il présenté les instruments et prononcé les paroles sacramentelles, *Accipe potestatem offerre sacrificium Deo, etc.*, qu'immédiatement le Pontifical change de ton, si je puis dire. Ces jeunes gens qui évoluent dans le sanctuaire, il ne les appelle plus *ordinands*, mais *ORDINATI SACERDOTES*,⁶³ *PRESBYTERI ORDINATI*,⁶⁴ *ORDINATOS*,⁶⁵ *PRESBYTERI*,⁶⁶ et ainsi de suite jusqu'à la fin de la fonction liturgique.

D'ailleurs ces jeunes gens célèbrent la messe avec l'évêque, c'est donc qu'ils sont prêtres. Et le Pontifical ne dit pas qu'ils le sont à demi, ce qui serait le cas s'ils n'avaient pas encore reçu le pouvoir de remettre les péchés. Donc la dernière imposition des mains n'est qu'une cérémonie symbolique qui manifeste ce qui a déjà été accompli.

Je ne dis rien des autres rites qui sont secondaires et n'ajoutent aucune nouvelle raison probante à notre argument.

⁶³ *Ordinati Sacerdotes poterunt lavare manus suas cum medulla panis, et aqua bene mundare, etc.* Rubrique du Pontifical *hoc loco*.

⁶⁴ *Presbyteri vero ordinati, post Pontificem, vel hinc et inde, ubi magis commodum erit, in terra genuflexi, habeant libros coram se, dicentes, etc.* R. du P.

⁶⁵ *Verba Consecrationis, quae dici debent eodem momento per Ordinatos, quo dicuntur per Pontificem.* R. du P.

⁶⁶ *Accedant ante Altare Presbyteri, deinde Diaconi, tandem Subdiaconi, etc.* R. du P.

Ainsi, il me semble bien établi que le Pontifical romain est nettement en faveur de notre thèse. Tant que nos adversaires n'auront pas obtenu du Saint-Siège une réforme, conformément à leur opinion, de ce livre liturgique, nous persisterons à croire que nous avons raison et qu'ils ont tort.

* * *

En attendant, on nous oppose des objections. La plus sérieuse est celle, déjà mentionnée, de l'immutabilité des matières et des formes sacramentelles. Elle peut se formuler ainsi: le Christ a institué *in specie*, et non seulement *in genere*, chacun des rites essentiels des sacrements. Donc l'Eglise ne peut les changer et, par conséquent, l'imposition des mains qui était la matière de l'Ordre aux temps apostoliques, l'est encore aujourd'hui.

Nous touchons ici au noeud de la question, au fond même de cette controverse. Si en effet toutes les matières et toutes les formes ont été instituées immédiatement et spécifiquement par le Christ, il est évident que l'Eglise ne peut leur en substituer d'autres et que l'imposition des mains qui nous vient des apôtres est la matière même de la prêtrise. Il suffirait de prouver que la thèse en jeu est certaine pour mettre fin à toute discussion.

Or c'est le contraire qui arrive. L'immutabilité des matières et des formes — sans parler évidemment, de celles du Baptême et de l'Eucharistie — est vivement combattue de nos jours et, d'après le cardinal Billot, ⁶⁷ elle a cessé d'être la doctrine commune. Rejettent aussi cette thèse S. Bonaventure, De Lugo, ⁶⁸ les docteurs de Salamanque, ⁶⁹ Billuart, ⁷⁰ Hugon ⁷¹ et plusieurs autres.

⁶⁷ *De Sacramentis*, t. I, th. II. L'auteur ajoute: *In ipso limine hujus quaestionis juvabit iterum atque iterum in mentem revocare, quomodo ex doctrina catholica, quae in Christo Salvatore agnoscit immediatum institutorem sacramentorum Novae Legis, minime sequatur materiam et formam omnium et singulorum debuisse ab ipsomet in individuo assignari (ad 1um).*

⁶⁸ *De Sacram. in genere*, disp. IV, sect. 5, n. 86 et seq.

⁶⁹ *De Sacram. in genere*, cap. IV, n. 46.

⁷⁰ *De Ordine*, dissert. II, art. I, resp. ad obj. 1am.

⁷¹ *Op. cit.*, *De Sacram.*, art. IV, parag. XI.

Le fameux texte d'Innocent IV, qu'on ne saurait trop mettre en évidence, favorise l'opinion de ces théologiens. *De ritu apostolico invenitur in epist. ad Timotheum quod manus imponebant ordinandis et orationes fundebant super eos; aliam autem formam non invenimus ab eis servatam. Unde credimus quod nisi essent formae postea inventae, SUFFICERET ORDINATORI DICERE: SIS SACERDOS, vel alia aequipollentia verba; sed subsequentibus temporibus FORMAS QUÆ SERVANTUR ECCLESIA ORDINAVIT et sunt tantae necessitatis quod si, eis non servatis, aliquis fuerit ordinatus, supplendum est quod omissum est et, si formae servantur, character infigitur animae.*⁷²

Si Notre-Seigneur a institué *in specie et in individuo* les rites essentiels de tous les sacrements, comment expliquer que la plupart des Eglises orientales ont abandonné complètement, pour la Confirmation, l'imposition des mains qui était pourtant la matière de ce sacrement aux temps apostoliques? En outre, la forme de l'Extrême-Onction qui est aujourd'hui, au moins grammaticalement, déprécatore fut autrefois, en différents lieux et à diverses époques, impérative. Le contraire s'est produit pour la forme de la Pénitence qui, de déprécatore qu'elle était jadis, est devenue impérative. Après la lecture des savants ouvrages de Martene⁷³ et de Chardon,⁷⁴ ou encore de l'article de Vacant dans le *Dictionnaire de Théologie catholique*,⁷⁵ on reste convaincu que la doctrine de l'immuabilité des matières et des formes sacramentelles ne peut être défendue; car il est hors de doute que plusieurs formes en usage autrefois seraient aujourd'hui taxées d'invalidité.

A la lumière de ces textes on arrive à la conclusion que le divin Rédempteur n'a déterminé que d'une manière *générale* la forme de plusieurs sacrements, dont la Confirmation, la Pénitence et l'Ordre, *laissant à ses apôtres et à son Eglise le soin de désigner une matière et une forme sensibles aptes à signifier le pouvoir et la grâce qu'ils confèrent*. Pour la prêtrise, la sainte Eglise a jugé que la tradition des instruments de la messe désigne plus clairement que la simple imposition des mains le pouvoir de

⁷² *Decret.*, lib. XVI, cap. *Presbyter, de sacram. iterandis*.

⁷³ *De Antiquis Eccl. Ritibus*, surtout lib. I, cap. I, art. 3.

⁷⁴ *Histoire du Sacrement de Confirmation*, chap. I.

⁷⁵ T. I, col. 244-250.

célébrer qui est le pouvoir *principal* du prêtre. Ça été, si l'on veut, un progrès de l'abstrait au concret.

Quant à la lettre de Sa Sainteté Léon XIII sur les ordinations anglicanes, ⁷⁶ elle n'infirme pas notre opinion. On n'y rencontre pas un mot qui ait l'air de dirimer la controverse à propos de la matière de la prêtrise. On y établit simplement — ce qui confirme plutôt la doctrine de la détermination purement générique par le Christ des rites essentiels des sacrements — que les ordinations chez les anglicans furent invalides, parce que « les paroles (du pontifical d'Edouard VI) sont loin de signifier, d'une façon précise, le sacerdoce en tant qu'Ordre, la grâce qu'il confère ou son pouvoir, qui est surtout de consacrer et d'offrir le vrai corps et le vrai sang du Seigneur (*Trid.*, sess. XXIII, de *Sacram. Ordinis*, can. 1). » ⁷⁷

Voici une seconde objection. Où et par qui a été introduite la projection des instruments comme rite essentiel de l'ordination à la prêtrise?

Nous répondons en demandant à notre tour à nos adversaires, quand et en vertu de quel décret la plupart des Orientaux ont-ils abandonné l'imposition des mains dans l'administration de la Confirmation? Et encore, dans l'ordination à la prêtrise, où et par qui ont été introduites les oraisons diverses qui accompagnent l'imposition des mains et qui, malgré leur diversité, sont considérées par nos opposants comme la forme du sacrement? Dans l'Eglise grecque les simples prêtres ont la permission de confirmer; où et de qui ont-ils reçu cette autorisation? Les prêtres orientaux peuvent employer, pour administrer l'Extrême-Onction, une huile non bénite par l'évêque; de qui tiennent-ils la permission de faire ce qui est interdit aux prêtres latins?

Ils l'ignorent comme nous, et pour cause: ces innovations se sont introduites peu à peu, d'abord dans une Eglise particulière, puis dans un pays, ensuite dans tout l'Orient ou tout l'Occident, et finalement ont été approuvées par le Saint-Père. Pour s'en convaincre, qu'on consulte les divers Rituels orientaux et leurs éditions successives. Et pour-

⁷⁶ *Apostolicae curae*, du 13 septembre 1896.

⁷⁷ *Apostolicae curae*.

quoi s'en étonnerait-on? L'Eglise est un *corps vivant*; or dans tout corps vivant les diverses manifestations de la vie sont de leur nature mystérieuses et n'apparaissent à l'extérieur qu'après un long travail de germination dans l'intime de l'être. Serait bien osé celui qui nous dirait à quel moment et grâce à quelles circonstances la première idée a lui dans le cerveau d'un bébé.

J'emprunte au R. P. Gerlaud, O. P., ¹⁸ une page qui explique et développe ma pensée. « L'épanouissement de l'unique sacerdoce, institué par le Christ, c'est une œuvre de Vie, de la Vie même du Christ qui court en l'Eglise, l'inspire à assurer au Pontificat de son Epoux sa plus grande fécondité, en l'adaptant, sans la changer, aux besoins nouveaux qui surgissent dans le temps.

« Ce pouvoir vital d'adaptation nous explique pareillement les changements successifs que l'histoire surprend dans la collation même des ordres. L'Ordre, comme tout sacrement, est essentiellement un signe, un symbole du pouvoir et de la grâce qu'il communique. S'il faut écarter des termes de matière et de forme, usités pour définir la constitution de ce symbole, le sens restreint, propre à la définition des êtres physiques, leur analogie doit être élargie surtout quand il s'agit de l'Ordre, puisque les réalités que désignent ces mots ont ici fonction de signe plus que de cause; ces réalités ne comportent donc pas la fixité propre à celles qui constituent un être sensible; si leur valeur est établie de par l'institution du Christ, elle est également dépendante de leur rôle de signe. Tout signe — excepté le signe naturel — est susceptible de modification selon les exigences de celui à qui il s'adresse; deux langages différents peuvent exprimer une même réalité. Puisque le sacrement est un langage, on conçoit qu'il subisse des mutations. Le Christ a donné de cette formule la teneur générale, pour l'Ordre par exemple: « Faites ceci en mémoire de moi »; à l'Eglise de la préciser, de l'adapter aux conditions de sa vie, ainsi qu'elle adapte les formules de son dogme, sans en blesser la vérité, aux intelligences de chaque époque; de là, selon le temps ou les lieux, cette diversité de rites dans la confection des sacrements, en particulier du sacrement de l'Ordre, diversité qui témoigne de la vie de l'Eglise. Tout

¹⁸ *L'Ordre*, traduction française de la *Somme théologique*, appendice II, pages 214-216, éditions de la *Revue des Jeunes*.

changement dans le domaine sacramentaire n'est en effet consacré par l'autorité de l'Eglise que dans la mesure où il est un effet de sa vie; celui-là n'est d'aucune valeur qui s'introduit à la faveur de la mort. . .

« Cette adaptation de l'Eglise à son milieu n'est pas le travail d'un jour; avant d'être constatée, homologuée comme un fait, elle est d'abord vécue; elle passe par les hésitations, les tâtonnements de la vie jusqu'à ce qu'elle s'affirme en une perfection relative qui sera peut-être à son tour la base d'un nouveau cycle de variations; tel l'embryon dont l'organisme n'apparaît pas subitement constitué en son ultime perfection; un même organe remplit plusieurs fonctions qui, dans une phase plus parfaite, seront divisées et attribuées à des organes distincts. La Vérité se prête à une constatation identique. Avant d'être un dogme défini, une vérité sort de l'ombre, s'affirme, s'impose à la foi avant l'intervention du Magistère ecclésiastique: ainsi l'Assomption de la Vierge. Attacher donc l'efficacité d'un rite sacramentel à un jugement explicite du Magistère de l'Eglise, *s'enquérir de la date précise*⁷⁹ à laquelle commence cette efficacité, s'étonner de ce que deux rites soient simultanément usités au point que l'un doive quelque jour céder le pas à l'autre, serait oublier que l'Eglise est un corps vivant dont le Christ est le Chef, l'Esprit-Saint le principe de Vie, Vie d'une activité débordante et d'une souveraine plasticité, aux manifestations variées et fécondes. Ce Magistère, lui-même manifestation de cette Vie, préside au développement de ces activités, il n'en est pas l'unique initiateur; il les dirige, les confirme, mais ces élans s'originent en définitive à l'Esprit qui anime tout le corps. La vie ne se met pas en formule comme un texte de loi; elle s'impose avant d'être exprimée en proposition. En matière sacramentaire, on touche à la vie de l'Eglise, des exigences juridiques seraient donc ici hors de propos. On est en plein coeur du mystère de l'Eglise, pleine de la Vérité et de la Vie du Christ, toujours identique à elle-même bien que variée dans ses activités, immobile dans la perfection de sa Vie, mais souple en ses manifestations. » On ne saurait mieux dire.

Après les preuves apportées et la réfutation des objections, je me crois autorisé à conclure ainsi mon étude: *l'unique matière de la prêtrise*

⁷⁹ C'est nous qui soulignons.

est la tradition des instruments et la seule forme, les paroles qui la soulignent, à savoir, Accipe potestatem offerre sacrificium Deo, Missasque celebrare tam pro vivis quam pro defunctis. In nomine Domini.

Dans la chaleur de la discussion, il m'est peut-être échappé, bien involontairement d'ailleurs, des mots un peu vifs, des remarques trop cinglantes; je m'en excuse, me souvenant de la recommandation bien connue: *In dubiis libertas, in omnibus caritas!*

Les théologiens, on l'a vu, diffèrent d'avis sur la matière et la forme de la prêtrise; mais tous reconnaissent et exaltent l'éminente dignité du sacerdoce. Oh! qu'elles sont vraies ces paroles de l'*Imitation*: *Si haberes angelicam puritatem, et Sancti Joannis Baptistae sanctitatem, non esses dignus hoc Sacramentum accipere, nec tractare. . . Grande mysterium et magna dignitas Sacerdotum, quibus datum est, quod Angelis non est concessum!*⁸⁰

Qu'il monte donc avec ferveur vers Dieu, qui nous a revêtus de la pourpre royale de son sacerdoce, le cri de notre gratitude: *Gratias Deo, super inenarrabili dono ejus!*⁸¹

Oscar GIBEAULT, prêtre,
docteur en théologie.

⁸⁰ Lib. IV, cap. I, v. 1.

⁸¹ II Cor., IX, 15.

Cause première et causes secondes

PRINCIPES GÉNÉRAUX DE LA MÉDIATION MARIALE

*Habet enim hoc divinus ordo ut ex superioribus
excellencia in inferiora refundantur.*

II-II, q. 83, a. 11.

La médiation de la Sainte Vierge peut être étudiée sous deux aspects différents: comme un exemple de l'emploi des causes secondes ministérielles ou instrumentales par la Cause première, c'est-à-dire par la Providence dans le gouvernement du monde; ou bien on peut examiner ses caractères particuliers, ce qui la distingue des autres intermédiaires déterminés par Dieu. Cette étude demande un examen attentif des documents révélés et des conclusions qu'on peut en déduire. Quand on se borne au premier aspect mentionné ci-dessus, on replace cette médiation, déjà bien établie et prouvée, avec toutes ses conséquences, dans l'ensemble de l'action divine dans notre monde pour en souligner les harmonies, la légitimité, les limites. Il semble qu'alors les plus fortes résistances doivent céder, pour admettre dans toute sa vérité la convenance du choix fait par Dieu de la Sainte Vierge comme Mère de Dieu et Mère des hommes. Les conclusions spéciales de la mariologie en reçoivent une plénitude et une solidité qu'on ne peut pas négliger. C'est l'objet du présent article.

Les principes invoqués n'ont rien de spécifiquement marial: et c'est une partie de leur force. On les rencontre partout où se présente l'intervention d'une cause seconde; dans l'Incarnation, les sacrements, les anges, la grâce. Ceux qui exposent les privilèges de la Mère de Dieu supposent la connaissance de ces vérités et les utilisent sans leur consacrer une considération particulière, afin de s'attacher, comme il convient, à l'objet

précis de leurs travaux. Mais ce n'est pas en soi une recherche inutile, même si nous devons nous borner aux seules formules générales, et, comme nous nous le proposons, nous arrêter dès que nous touchons les conclusions spéciales de la mariologie.

Comme résultat, il apparaîtra que la médiation universelle de Marie loin d'être une exception exorbitante dans le plan providentiel, est plutôt comme postulée par l'ensemble des dispositions que la Providence, dans l'état actuel de l'humanité déchue et rachetée, détermine ordinairement pour l'exécution de ses desseins, et qu'elle doit être interprétée selon les mêmes lois. Elle a ainsi sa place, sa beauté et sa nécessité dans l'harmonieuse utilisation des causes secondes par la Cause première, pour la gloire de Dieu et notre salut. ¹

* * *

La raison fondamentale de la médiation universelle de Marie n'est pas, par elle seule, son éminente perfection intrinsèque, mais en définitive, la volonté de Dieu qui a voulu librement la choisir, la prédestiner et la glorifier. En agissant ainsi, la Providence ne s'est pas écartée de la voie ordinaire qu'elle suit dans le gouvernement du monde, de ce *divinus ordo* en vertu duquel les bienfaits de Dieu sont transmis par des intermédiaires choisis, à leurs destinataires. Ils proviennent toujours de la Cause première, mais par les causes secondes.

La vraie piété n'éprouve aucune difficulté à s'élever par Marie à Jésus et à Dieu, pas plus qu'elle n'hésite à remonter à Dieu au travers des innombrables causes naturelles qui Le lui manifestent et lui transmettent l'influence de sa bonté. Elle s'appuie instinctivement sur le principe que les effets nous font remonter à leur cause: *Quidquid est causa causae ut causae, est causa causati*. Si les causes secondes nous sont utiles en quelque circonstance que ce soit, Celui qui les a constituées dans ce but est vraiment la source et le terme vers qui il faut faire monter la reconnaissance. L'âme pieuse ne redoute nullement de s'éloigner de Dieu ni de se détourner de Lui en les utilisant, ni de leur attribuer, au détriment de l'univer-

¹ Premier Congrès marial de Québec, 1929, Québec, 1931, *Discours d'ouverture*, par S. G. Mgr J.-O. Plante, p. 33;

Ch. Sauvé, *Marie intime*, Paris, 1930, p. 536;

Card. Lépicier, *Tractatus de B. M. V.*, Romae, 1926, p. 482.

selle action divine, une activité séparée ou une rivalité quelconque. Elle s'élève vers Dieu par les sentiers que Lui-même a tracés: *Per tuas semitas, duc nos quo tendimus*. Les causes créées lui sont la voie par laquelle descendent les dons divins et par laquelle elle est en relation avec la source de tout don parfait.

Le principe de spiritualité qui demande que l'âme se dégage du créé, ne signifie nullement qu'elle doive dédaigner les intermédiaires pour s'élever vers Dieu; ce fut jusqu'à un certain point l'illusion des Bégards et du quiétisme. *Nulla creatura, nec Beata Virgo, nec Sancti sedere debent in nostro corde: quia solus Deus vult illud occupare et possidere* (Prop. condamnée de Molinos, 36, Denz., 1256). *Nec debent elicere actus amoris erga Beatam Virginem, Sanctos, aut Humanitatem Christi: quia, cum ista obiecta sensibilia sint, talis est amor erga illa* (Denz., 1255). Et contre les Bégards: . . . *esset imperfectionis eisdem, si a puritate et altitudine suae contemplationis tantum descenderent, quod circa ministerium seu sacramentum Eucharistiae aut circa Passionem Humanitatis Christi aliqua cogitarent* (Denz., 478). C'était déjà la pensée que tout ce qui est donné à Marie ou aux saints est enlevé à Dieu, tandis que, au contraire, tout ce qui est rendu à ces mêmes personnages, s'adresse en définitive à Dieu Lui-même, puisque c'est par Dieu qu'ils ont été établis dans leur rôle. C'est de Lui que proviennent et la loi d'institution comme intercesseurs, et la loi d'utilisation qui nous prescrit de recourir à leur crédit. Nous n'avons pas l'intention d'établir les preuves de l'une ni l'extension de l'autre en ce qui concerne la médiation mariale. Nous désirons plutôt rechercher ses convenances générales dans le gouvernement divin; l'utilité de cette recherche nous semble assez grand, parce que la plupart des difficultés ou des hésitations qui se manifestent de temps à autre, ont leur source, non dans la faiblesse ou l'obscurité de tel ou tel argument, mais inconsciemment, dans l'oubli ou la méconnaissance des lois générales de la Providence.

Quels sont en effet les points qui restent encore obscurs pour un grand nombre, et cela non pas exclusivement en dehors du catholicisme? Voici quelques exemples. Comment l'action de Dieu, en qui nous sommes et en qui nous vivons, pourra-t-elle nous atteindre, toute pure et divine, si elle doit passer par tant d'intermédiaires? Comment Notre-

Seigneur reste-t-Il le seul et unique médiateur? S'il faut un médiateur auprès du médiateur lui-même, ne faut-il pas les multiplier à l'infini? A quoi servent les sacrements, si toutes les grâces nous sont conférées par Marie? Pourquoi détourner l'âme de son Dieu pour la renvoyer à des êtres créés comme elle et incapables de combler son désir d'infini? ²

On voit aisément que ces difficultés, que l'on pourrait multiplier et qui sont comme les lieux communs de la discussion, sont à peu près toutes justiciables du principe de l'action providentielle ici-bas. De plus, elles ne sont pas exclusivement réservées à la théologie mariale, mais dans leur généralité, elles conduisent à exclure tout intermédiaire pour n'admettre que Dieu seul comme cause totale, immédiate et exclusive de tout ce qui s'accomplit. Cependant, c'est principalement au sujet de la Sainte Vierge qu'on les énonce ordinairement, à cause de la nature toute singulière de ses prérogatives. Influencés par leur apparente rigueur, plusieurs ne seraient pas éloignés de leur reconnaître une force véritable et seraient prêts à donner de la médiation de Marie une interprétation aussi restreinte que possible, à n'y trouver qu'une pieuse (?) exagération, ou encore une ingénieuse et touchante comparaison, un vague symbole qui s'évanouit dès qu'on veut le réduire à des formules précises; ils hésitent à reconnaître la réelle et profonde application d'un ordre providentiel absolument universel: ils se privent par le fait même d'une plus exacte et plus intime pénétration de la pensée des écrivains sacrés, des Pères et de la liturgie.

Un certain nombre de vérités semblent fondamentales dans la doctrine de la médiation: 1. C'est une véritable médiation, c'est-à-dire l'action d'une cause seconde désignée et mue par Dieu: ce point demande une considération particulière du gouvernement divin. 2. Cette médiation a comme caractère particulier d'être une maternité spirituelle, analogue à la maternité naturelle: ce qui nous conduit à rechercher les voies providentielles dans l'ordre de la grâce. 3. Mais cette maternité revêt une

² Dr E. B. Pusey, *Eirenicon*, London, I, 1866, p. 106; II, 1869, p. 10 et suiv.; III, 1876, 331;

Card. Newman, *Du culte de la Sainte Vierge*, Paris, 1908, p. 104;

Monita salutaria, etc., voir J.-B. Terrien, *La Mère des Hommes*, II, 478; et dans un sens différent, H. Bremond, *Histoire littéraire du Sentiment religieux*, 1932, t. 9, p. 252 et suiv.

détermination nouvelle à raison des circonstances historiques qui l'ont vue se produire: c'est la maternité douloureuse de la nouvelle Eve qui nous redonne en des conditions similaires, la vie surnaturelle autrefois perdue. Et cet aspect tout particulier doit être envisagé selon les dispositions prises par la Sagesse éternelle dans l'économie de la Réparation.³

I — LE GOUVERNEMENT DIVIN ET LES CAUSES SECONDES

Le *Catéchisme du Concile de Trente* nous donne cette description du gouvernement divin: « Non seulement Dieu conserve et gouverne toutes choses par sa Providence, mais encore il pousse au mouvement et à l'action, par une force intime, les êtres qui sont mus et qui agissent; de telle sorte que, sans nuire à l'activité propre des causes secondes, il la prévient cependant par une vertu très secrète, qui atteint chaque chose, qui va avec force d'un bout à l'autre, disposant tout avec suavité. Voilà pourquoi l'Apôtre disait aux Athéniens: « Dieu n'est pas loin de chacun de nous, c'est en lui que nous vivons, que nous nous mouvons et que nous existons » (I, 2, 22).

Cette doctrine écarte à la fois le panthéisme qui confond l'action de Dieu avec celle du monde, comme il confond leur substance, et le déisme pur qui se représente un Dieu sans relation avec le monde ou, comme le Dieu d'Aristote, indifférent au cours des choses: car la Pensée pure ne saurait sans déchoir connaître ses inférieurs. « Il vaut mieux en effet ne pas connaître l'imparfait. »⁴ Elle écarte l'émanatisme gnostique qui peupla l'infranchissable abîme entre l'Être suprême et la matière, de démiurges se dégradant de plus en plus, aussi bien que l'occasionalisme de Maimonide et celui de Malebranche, qui refuse aux êtres créés toute véritable causalité.

C'est, comme on le voit, un très vieux problème que la question des intermédiaires entre Dieu et le monde, et depuis longtemps l'esprit humain s'est préoccupé de concilier la transcendance divine avec son uni-

³ *Congrès marial de Québec*, Discours de S. G. Mgr Ross; J.-B. Terrien, ouv. cité, I, p. 50.

⁴ L. Robin, *La Pensée grecque*, Paris, 1928, p. 369.
Dans un sens différent: Gredt, *Elementa Philos.*, II, 868.

verselle et nécessaire influence en tout être, et cette influence nécessaire avec l'activité propre des causes de tout genre, libres et non libres. Encore actuellement, alors que l'historien rationaliste ne voit Dieu nulle part, une étude plus attentive ne conduit-elle pas à déclarer avec Bossuet, que « ce long enchaînement des causes particulières qui font et défont les empires, dépend des ordres secrets de la Providence ». ⁵ Et si le scientisme ne découvre nulle part dans la nature, l'action de Dieu, la philosophie et même le simple sens commun sont en droit de conclure de l'enchaînement des causes visibles à l'existence et à l'action d'une Cause suprême indépendante et perpétuellement en activité. La question demeure donc toujours actuelle : quelle est la relation entre la Cause première et les causes secondes, puisque nous-mêmes chaque jour, nous sommes saisis et entraînés dans l'inévitable série des causes et des effets?

La Cause première est un titre exclusivement réservé à Dieu; c'est le principe dont l'être et l'activité Lui sont propres et ne Lui viennent d'aucune autre source que Lui-même. Sont appelés causes secondes tous les êtres créés qui reçoivent d'un autre et leur être et leur activité. Elles sont causes principales quand le résultat leur est attribué, sans préjudice de l'action de Dieu, et seulement causes ministérielles ou instrumentales quand l'effet est attribué à une cause supérieure. Dieu est cause première de tout et cause principale de l'être sous toutes ses formes, ainsi que de toutes les oeuvres surnaturelles, miracles, sanctification, ou même des autres oeuvres qui réclament la toute-puissance divine, comme la création. Les causes secondes peuvent être causes principales sous la motion divine, comme le sculpteur est cause de la statue, ou causes instrumentales quand cette motion les élève à des résultats supérieurs à elles-mêmes, comme l'eau du baptême, etc. Ces précisions semblent suffisantes pour permettre de se rendre compte du genre d'activité qu'il convient de reconnaître à chacune. Dans tous les cas elles doivent être considérées comme des intermédiaires entre la Cause première et les effets produits: *Executio divinae Providentiae fit MEDIAN TIBUS CAUSIS SECUNDIS* (III Cont. Gent., 77).

Le titre de médiateur est plus spécialisé. Il est réservé aux personnes dont l'office est d'unir ceux qui sont séparés et entre lesquels elles sont établies intermédiaires. Le Christ, comme homme, est premier, parfait,

⁵ Bossuet, *Discours sur l'Histoire univ. Conclusion.*

suprême et unique médiateur, parce que, à raison de l'union dans une seule et même personne de la nature divine et de la nature humaine, Il est excellemment en mesure d'apporter aux hommes les préceptes et les dons divins, et, par rapport à Dieu, de satisfaire et d'intercéder pour l'humanité. Cependant, rien n'empêche que, d'autres personnes soient revêtues du titre et de la fonction de médiateur, par analogie, pour autant qu'elles coopèrent à l'oeuvre du suprême médiateur: *Nihil tamen prohibet aliquos alios secundum quid dici mediatores inter Deum et hominem, prout scilicet cooperantur ad unionem cum Deo, dispositive vel ministerialiter.* Par exemple, les prêtres de l'ancienne loi et de la nouvelle (III, q. 26, a. 1 et 2).⁶ Mais cette distinction ne modifie rien dans le mode du gouvernement divin, puisque, selon la doctrine bien connue de saint Thomas, la motion divine est proportionnée à la nature et à la fonction de celui qui reçoit cette motion.

Lorsqu'on parle du gouvernement de Dieu, assez naturellement, la pensée se porte sur l'accord entre la liberté et la motion divine. Ce point est en dehors de notre sujet, car il n'est qu'un aspect particulier dans un vaste ensemble: celui des oeuvres de la sagesse et de la puissance divine. Ce qui nous intéresse exclusivement est la coopération des causes secondes à l'exécution des volontés éternelles, le problème de l'utilisation des causes créées par la Cause première, de façon à sauvegarder pleinement les attributs de chacun.

La Providence, dans le gouvernement du monde, tel qu'il est, se sert-elle des causes secondes, personnes ou choses, pour l'accomplissement de ses propres oeuvres? de quelle manière, à quelles conditions, sans compromettre son universelle influence, son inaliénable indépendance, mais également, sans empêcher la légitime application de leurs aptitudes naturelles ou surnaturelles? Y a-t-il opposition, rivalité ou subordination? Et à qui, en définitive, faut-il attribuer les effets? Quelle nécessité s'impose de recourir à leur entremise?

Ce problème est un de ceux que saint Thomas a longuement et fréquemment étudiés dans le *de Potentia*, dans la *Somme contre les Gentils*, dans la *Somme théologique*. Pour alléger les citations, qu'il suffise de renvoyer aux indications données en tête des questions suivantes de la

⁶ Congrès marial de Québec, Abbé Cyrille Gagnon, p. 214 et suiv.

Somme théologique: de Existentia Dei in rebus, I, q. 8; *de Providentia*, I, q. 22; *de Gubernatione rerum*, I, q. 103-105; *de Angelis*, I, q. 110-112.

C'est principalement dans la *Somme contre les Gentils* que le problème a été examiné sur toutes ses faces. La question de fait est posée et résolue au livre III, ch. 77: *Quod executio divinae Providentiae fit mediantibus causis secundis*; et sa doctrine est condensée dans la *Somme théologique*, I, q. 103, a. 6: *Utrum omnia immediate gubernentur a Deo?* Ceci est bien la question capitale de la médiation.

Au lieu de répondre immédiatement, saint Thomas distingue comme il convient entre la conception du plan et l'exécution de ce même plan: *Ratio gubernationis et executio*, ou bien comme dans la *Somme contre les Gentils: Ordinatio et ordinis executio*.

Dieu se réserve l'organisation et l'enchaînement de tout l'ensemble; jusque dans les plus minimes détails, tout est réglé, non seulement les événements les plus importants, mais absolument tout ce qui doit arriver et la manière selon laquelle tout arrive. C'est l'oeuvre immédiate, exclusive de la Sagesse et de la Puissance: *Oportet dicere quod Deus omnium etiam minimorum particularium rationem gubernationis habeat*.

Quant à l'exécution, il en est tout autrement: Dieu ne se la réserve pas exclusivement, mais Il se choisit des coopérateurs qui sont comme des moyens ou des intermédiaires: *Deus gubernat quaedam, mediantibus aliis*. On ne dit pas, *omnia*, absolument toutes choses, mais *quaedam*, un certain nombre, parce que certaines oeuvres ne se peuvent accomplir que par la Toute-Puissance, comme la création; et de plus, si tout devait être gouverné par intermédiaire, on irait à l'infini: il n'y aurait pas de premier intermédiaire.

La raison de cette différence est non pas la nécessité, *non propter indigentiam Creatoris*, mais la bonté divine, dans son acception la plus élevée. Il y a une perfection plus grande dans un être, s'il est tout ensemble bon en soi et cause de bonté pour les autres. Par conséquent, Dieu gouvernera les choses de telle manière que les unes, dans son gouvernement, seront établies causes des autres, car de cette façon, elles seront bonnes en soi, mais aussi causes de bonté dans les autres. Cette conclusion s'appuie sur cette vérité plus générale, qu'un bon gouvernement doit

procurer la plus grande somme possible de perfection : ce qui convient avant tout au gouvernement divin.

Ce principe de généreuse bonté est utilisé pour résoudre deux objections qui reparaissent souvent. Si Dieu peut gouverner par Lui-même sans intermédiaire, il est mieux qu'Il agisse ainsi : *Melius est aliquid fieri per unum quam per multa, si sit possibile*. — Nullement, car en agissant de cette façon, Dieu enlèverait à tous les êtres la perfection d'être des causes, ce qui réduirait la somme du bien dans la création. On insiste en faisant remarquer que le recours à un auxiliaire implique une sorte d'impuissance ou d'incompétence : un roi ne fait pas tout par lui-même parce que la chose lui est impossible. — Cela est vrai quand le motif est réellement l'impuissance, mais ce n'est plus exact lorsqu'on le fait par un souci de générosité et de magnificence. *Ex ordine ministrorum potestas regia praeclarius redditur*.

La distinction établie entre l'ordonnance de l'ensemble et l'exécution, *ratio ordinis et executio ordinis*, n'est pas un simple expédient, une formule vide destinée à produire l'illusion d'une explication : elle est absolument exacte, à condition de la prendre intégralement. Les deux parties sont inséparables et forment ensemble le gouvernement divin tel qu'il s'exécute ; en d'autres termes, il n'y a pas un plan fait par Dieu et une exécution réalisée par les causes secondes, mais l'exécution infaillible par les causes secondes et par Dieu d'un plan réglé par Dieu seul dans ses plus infimes détails. On n'a pas le droit de se figurer le médiateur agissant en toute indépendance, comme un intendant qui prend ses responsabilités pour en rendre compte à l'occasion. Dans ce cas, une certaine défiance, au moins pour les choses de l'âme, semblerait justifiée : celle de s'éloigner, ne serait-ce que matériellement, de Dieu, par l'action intempestive d'un médiateur. Cette difficulté disparaît, si l'on veut bien ne pas oublier que rien, pas même la moindre action ou intention du médiateur, n'est laissé imprévu ou indéterminé. Dieu connaît cette action, la prépare, la dirige, l'anime aussi immédiatement que toute autre action : Il est également présent au médiateur et à celui qui profite de l'activité de l'intermédiaire.

A quel titre pourrait donc se justifier la crainte qu'un médiateur soit en dehors des intentions divines au point de pouvoir se défier de lui

et le méconnaître, puisque c'est à Dieu même qu'on obéit en passant par les intermédiaires autorisés dont la mission s'exerce immédiatement sous le regard et le contrôle de la Providence?

On dira: quelle complication dans le gouvernement divin! — Cette difficulté ne mérite guère de considération, car elle trahit trop sa source qui est notre imagination et le souvenir des affaires humaines; elle est totalement déplacée en face de la Providence. Si, en effet, rien n'est difficile pour la puissance de Dieu, rien n'est compliqué pour sa sagesse. *Huiusmodi defectus longe sunt a Deo, nam ipse singularia cognoscit, nec intelligendo ea laborat aut tempus requirit, cum intelligendo seipsum, omnia alia cognoscat* (III Cont. Gent., 76).

Dans l'exécution des desseins éternels, *Executio ordinis*, nous ne voyons qu'un seul effet, mais il est produit par l'intime et immédiate collaboration de deux causes infiniment distantes: Dieu et la créature. Comment peut se comprendre, ou mieux, se traduire, cette coopération, pour attribuer à chacune de ces causes la part légitime d'activité qui lui revient? Car nous pouvons dire que nos parents nous donnent la vie, et aussi bien que Dieu seul est l'auteur de la vie; nous disons également que toute grâce nous vient de Marie, et du Christ, et de Dieu. Quels sont les principes qui peuvent nous conduire à une réponse satisfaisante? Ce sont les lois de l'action divine dans le monde, et on n'en peut guère trouver de meilleure synthèse que dans l'article 5 de la question 105: *Utrum Deus operetur in omni operante?* En appliquant à l'intercession et aux mérites de la Sainte Vierge, aussi bien qu'aux sacrements, au sacerdoce, aux anges et aux autres causes créées, toute cette doctrine, nous aurons certainement la solution des plus difficiles objections contre la médiation mariale, bien que dans leur généralité, ces principes conviennent à toutes les causes secondes.

Laissant de côté l'influence de Dieu en tant que cause finale de tout être et de toute opération, ne considérons que sa causalité efficiente: celle qui communique l'être et telle manière d'être à l'effet. Cette action est évidemment transcendente et universelle, et ne suppose aucun changement en Dieu.

Dieu agit en toutes choses parce qu'Il est créé avec leur être et leurs qualités, parce qu'Il les conserve dans l'existence telles quelles sont, enfin

parce qu'Il applique leurs activités à l'opération, naturelle ou surnaturelle, selon la motion reçue. *Deus dat formas creaturis agentibus et eas tenet in esse. Unde non solum est causa actionum in quantum dat formam quae est principium actionis, sed etiam sicut conservans formas et virtutes rerum. . . Et quia forma rei est intra rem, et tanto magis (intra rem) quanto consideratur ut prior et universalior, et ipse Deus est propria causa ipsius esse in rebus omnibus quod est magis intimum rebus : sequitur quod Deus intime in omnibus operetur.* « Tout être qui opère en vertu des formalités actives qui sont en lui, opère en vertu de Dieu et Dieu opère en chacune de ses opérations, puisque ces formalités actives ont comme première base qui les porte ou comme première source d'où elles dérivent, la formalité activante par excellence qui est l'acte d'être et qui est l'effet propre de Dieu. . . Ce que tout agent créé produit en vertu de ses principes actifs ou en vertu de ses principes formels, Dieu le produit autant et plus que lui; car c'est Lui qui donne et qui conserve à cet agent créé les principes actifs ou formels en vertu desquels il agit. Ces principes sont vraiment en l'agent créé, et il agit par eux. Mais ils sont en lui de par Dieu et Dieu aussi agit par eux. » ⁷

La même doctrine se retrouve dans l'article sur la triple présence de Dieu en toute chose, et d'une manière plus serrée, dans le *Commentaire sur Boèce, in Boetium de Trinitate, I, 1: Praeter operationem enim qua Deus naturas rerum instituit, singulis formas et virtutes proprias tribuens, quibus possent suas operationes exercere, operatur etiam in rebus opera providentiae, omnium rerum virtutes ad actus proprios dirigendo et movendo. Ita enim universa creatura divinae gubernationi subicitur, sicut instrumenta subduntur gubernationi artificis.*

Il est donc nécessaire de retrouver l'action divine comme cause d'être et cause d'action en tout ce qui arrive, même dans les événements les plus simples, un rayon de soleil qui nous éclaire, une feuille que le vent emporte, un être nouveau qui naît, un monde qui s'embrace ou un continent qui s'engloutit, une simple prière comme une extase. Dieu et les causes subordonnées agissent de concert en vue du même résultat: ce qui n'est nullement impossible. « De même qu'une seule et même action est produite par deux principes, la personne de l'agent et sa vertu, il n'y a

⁷ Th. Pègues, O. P., *Commentaire franç. littéral*, V, p. 307.

aucune répugnance à ce qu'un seul et même effet soit produit par un agent inférieur et par Dieu, immédiatement, quoique d'une manière différente » (III *Cont. Gent.*, 70).

L'application de ces principes à l'action des médiateurs est aisée. Du moment que Dieu les a choisis, appelés, préparés, revêtus d'une puissance quelconque, soit générale, soit plus restreinte, ce ne peut être sans Lui, ni en dehors de Lui, ni contre Lui que s'exerce cette puissance, puisque Lui-même la maintient et l'applique selon les lois de sa providence. Le pouvoir d'intercession des saints leur a été donné et conservé par Dieu Lui-même, et désormais, il fait partie nécessaire des voies de la grâce. Ils ne sont pas des intrus survenant à l'improviste pour modifier un plan ordonné, mais leur intervention elle-même et leur action fait partie de ce plan. Cet ordre désormais s'impose de telle façon, que personne ne peut négliger ces intermédiaires déterminés par Dieu, sans se mettre dans l'impossibilité de parvenir à la réalisation de l'effet désiré, puisqu'un effet ne peut se produire que si toutes les causes nécessaires agissent selon leur ordre.

Dieu seul, par exemple, est l'auteur de la grâce, mais Il la donne par le baptême ; qui refuse le baptême, cause déterminée par Dieu pour cet effet, refuse la grâce. Qui prétend arriver à Dieu autrement que par Notre-Seigneur, ne L'atteindra jamais. De même, s'il plaît à Dieu de donner à la Sainte Vierge les qualités et la puissance de médiatrice universelle après Jésus-Christ, deux conclusions s'imposent: 1) c'est bien Dieu qui nous donne la grâce par Marie; et 2) celui-là se met dans l'impossibilité d'obtenir la grâce qui, explicitement ou implicitement, se révolte contre son intervention: il se révolte contre Dieu, et l'on peut à juste titre rappeler la parole de Notre-Seigneur en faveur de ses Apôtres: *Qui vos spernit, me spernit* (Luc, 10, 16).

Ce n'est donc nullement un manque de respect ou de confiance en Dieu qui nous inspire de nous adresser aux causes intermédiaires, et ce n'est point une sorte d'idolâtrie de reconnaître à certaines créatures la puissance de nous accorder ce que Dieu seul peut donner, comme la grâce, la conversion et le salut, mais plutôt nous nous mettons dans la ligne exacte de son action: c'est Dieu qui le veut ainsi, comme s'exprime saint Bernard: *Sic est voluntas eius qui totum nos habere voluit par Mariam*

(*In Nativ. B. M. V.*). En cette prévention, il y a une forte dose d'illusion: nous raisonnons sur les choses divines comme sur les affaires humaines où se rencontrent les rivalités, les susceptibilités et les infidélités; il en est tout autrement dans le gouvernement de Dieu. Les médiateurs ne sont pas des concurrents ni des rivaux à l'égard de Dieu. Ils sont des serviteurs fidèles, qui remplissent une fonction divine, mais qui sont toujours disposés à déclarer comme saint Paul: *Servi inutiles sumus*; et si on veut les louer et les remercier personnellement, ils répondent comme l'archange Raphaël: *Deum benedicite*.

Cette disposition de la bonté divine nous ouvre d'infinies perspectives sur l'ordre du monde et sur la manière dont il manifeste la gloire de Dieu.

Loin de vouloir absorber ou étouffer l'activité des êtres qu'Il a façonnés à son image, Dieu semble tenir à utiliser, à faire ressortir les moindres perfections réalisées dans la création. Toute parcelle d'être venant de Lui, doit pouvoir à ce titre déployer toute la perfection qu'elle tient de Lui. Il respecte trop ses oeuvres, en qui Il voit quelque chose de Lui-même, pour dédaigner leurs plus humbles aptitudes, et Il veut les employer soit naturellement, soit surnaturellement comme ses auxiliaires: *Ignis, grando, nix, glacies, spiritus procellarum, quae faciunt verbum eius* (*Ps. 148, 8*). Il se plaît même, mais cela nous entraînerait trop loin pour l'instant, à choisir les instruments les plus obscurs pour ses œuvres les plus éclatantes: *Respexit humilitatem ancillae suae*. Considérons simplement cette chose commune qu'est l'eau naturelle, et, de cette eau, ne retenons qu'une aptitude des plus ordinaires, la faculté de purifier les taches matérielles. Dieu pourrait laisser dans l'ombre cette qualité, cette ressemblance avec Lui-même, source de toute pureté, comme Il le fait pour beaucoup d'autres perfections; mais Il ne veut pas que cette image reste ignorée et inactive. Il a voulu en faire un intermédiaire, un instrument pour la communication du plus magnifique de ses dons dans le baptême. Et les plus grands comme les plus inconnus parmi les humains devront se soumettre à l'ablution par l'eau sacramentelle, afin d'être admis à la filiation divine.

Si Dieu a choisi l'eau et si, à l'autre extrémité de l'échelle des êtres, Il a choisi les anges pour gouverner le monde, ne peut-on pas s'attendre

à ce que la reine du monde et la reine des anges soit appelée, au-dessus de toute autre créature, à coopérer avec la Providence au salut du monde?

Dans tous les cas, soit que Dieu agisse directement, soit qu'Il emploie les causes secondes, son indépendance et sa majesté ne sont pas atteintes; mais son infinie perfection et sa bonté apparaissent dans un jour plus éclatant, lorsque, au lieu d'écarter ces faibles auxiliaires qui tiennent tout de Lui, Il cherche à faire resplendir la moindre étincelle d'être déposée en eux par la création. Nous pouvons donc conclure que l'activité des causes secondes intermédiaires entre Dieu et nous, bien loin de nous éloigner de Lui et de retarder l'action divine, est précisément l'unique voie par laquelle cette puissance veut nous atteindre, et par conséquent, nul ne peut prétendre s'approcher de Dieu autrement que par les voies qu'Il a déterminées. ⁸

(à suivre)

VICTOR DEVY,

de la Compagnie de Marie.

⁸ E. Hugon, O. P., *La causalité instrumentale*, 1907, p. 31, 194.

BIBLIOGRAPHIE

Comptes rendus bibliographiques

AUGUSTINUS BEA, S. J. — *Institutiones biblicae Scholis accommodatae*. Vol. II. *De Libris Veteris Testamenti*. I. *De Pentateucho*. Editio altera. Romae, E Pontificio Instituto Biblico, 1933. In-8, VIII-245 pages. L. 15.

Cette seconde édition, bien qu'elle suive de près la première (1929), n'en est pas cependant une simple reproduction. Sans doute, les questions traitées, l'ordre et la disposition des matières, la numérotation même des paragraphes n'ont point changé, mais on s'aperçoit rapidement que le volume a pris de l'ampleur. Des développements considérables se sont imposés dans les diverses parties, la bibliographie a augmenté ses effectifs, le travail enfin s'est enrichi de trois beaux index: *Index locorum Sacrae Scripturae*, *Index auctorum*, *Index rerum*. Bref, cette édition comble les déficiences qu'il pouvait y avoir dans la première.

L'auteur divise son travail en trois parties d'inégale longueur: Pars I.—*De Pentateuchi nomine, indole, divisione* (p. 3-10); Pars II.—*De authentia mosaica Pentateuchi* (p. 11-133); Pars III.—*Quaestiones exegeticae et historicae in Pentateuchum* (p. 134-218).

La question de l'authenticité mosaïque du Pentateuque est traitée, disons le mot, d'une façon magistrale. On trouvera rarement exposé plus clair d'une question aussi embrouillée! . . . Les différents systèmes rationalistes reçoivent l'attention et aussi, la condamnation qu'ils méritent. Les arguments les plus solides réduisent à néant toutes les objections suscitées par la critique malveillante. En un mot, après la lecture du traité du R. P. Bea, on éprouve une satisfaction complète. On sent que l'authenticité mosaïque du Pentateuque est une de ces questions désormais résolues, et que la tradition catholique a remporté sur le rationalisme biblique, une de ses plus belles victoires.

Dans la dernière partie, l'auteur n'a point voulu — il a soin de nous le dire — faire un commentaire détaillé du Pentateuque, ni traiter à fond les quelques questions particulières qu'il a choisies. Ce détail est important à noter. Autrement, il y aura méprise. La plus grande clarté — c'est une des qualités de l'ouvrage — règne dans ce traité comme dans le précédent. Au souci constant de sauvegarder entière la tradition catholique, l'auteur joint la préoccupation du renseignement scientifique. Aussi, son exégèse est-elle solide et moderne, appuyée qu'elle est sur le double fondement de la foi et de la science.

On pourrait se demander — et nous en avons entendu la remarque dans la bouche d'hommes du métier — si la question de l'authenticité mosaïque du Pentateuque ne prend pas une place trop grande dans ce fascicule, si les questions d'exégèse ne sont pas sacrifiées à son profit? . . . Pour ma part, j'aurais aimé une exégèse plus approfondie de la cosmogonie mosaïque. Un savant de la valeur du R. P. Bea n'aurait certes pas manqué de projeter sur cette question des lumières et des précisions nouvelles, très utiles aux professeurs et aux élèves. Espérons que le R. P. nous rendra bientôt ce service.

D. P.

RÉGIS JOLIVET. — *Le Thomisme et la Critique de la Connaissance*. Paris, Desclée de Brouwer et Cie, Editeurs, 1933. In-12, 149 pages.

Dans cette étude qui, bien que ne dépassant guère l'ampleur d'une plaquette, possède néanmoins la densité d'un livre, M. Jolivet n'a rien perdu des qualités que nous lui connaissons: la logique de la pensée et la manière aisée et neuve de présenter une question. L'auteur s'est limité à la première partie de la critériologie, à ce qu'on appelle le problème critique.

Autre restriction, c'est de l'objectivité seule de la certitude qu'il parle, non de son existence: la vérité atteint-elle un objet indépendant du sujet, ou produit-elle elle-même son objet? Deux réponses uniquement sont possibles: celle de l'idéalisme et celle du réalisme immédiat. La question de l'existence de la vérité, que nie le scepticisme, est laissée de côté, bien que supposée résolue.

En effet, s'il faut distinguer nettement ces deux faces du problème critique, toujours est-il qu'il n'y a qu'un problème et une seule manière de le résoudre, en choisissant entre le doute (de l'existence, comme de l'objectivité, de la certitude) et l'affirmation absolue. La discussion de cette question concerne le point de départ de la critique.

Après avoir écarté le scepticisme et l'idéalisme, une critique scolastique devra marquer les conditions de l'existence de la vérité et dire en quoi consiste la conformité du sujet avec son objet pour chacune de nos connaissances. Enfin, dans un dernier chapitre, il lui faudra traiter scientifiquement des critères, subjectif et objectif, de la certitude et de son objectivité.

Nous sommes parfaitement d'accord avec M. Jolivet sur la différence à mettre entre ces diverses parties de la métaphysique défensive, mais nous ne voyons pas la nécessité de distinguer entre épistémologie (point de départ de la critique) et critique proprement dite. De même qu'il appartient à la Sagesse de se défendre elle-même, ainsi la critique juge par elle-même de ses limites.

M. Jolivet montre bien comment l'intelligence atteint d'abord et antérieurement à toute discussion l'être, le réel. Avant de dire si l'être, la réalité, est le sujet ou l'objet, ou les deux à la fois, il faut préalablement qu'on saisisse l'être, le réel. Pour qu'un nombre soit pair ou impair, encore faut-il qu'il soit nombre. L'idéalisme est une forme du scepticisme. Ce n'est plus admettre les premiers principes que de douter s'ils ont une valeur absolue, indépendante de notre moi fini et contingent.

De même, à propos de la méthode de Mgr Noël, M. Jolivet établit péremptoirement qu'il n'y a pas de milieu entre réalisme immédiat et idéalisme. « Concéder aux philosophes non-scolastiques que rejeter la thèse de la perception immédiate n'est pas se prononcer par là même en faveur du subjectivisme », comme le veut le P. Valensin, S.J. (*Dict. Apol.*, art. *Criticisme kantien*, col. 750), c'est se livrer pieds et mains liés à l'idéalisme.

On ne peut qu'applaudir à cette publication de M. Jolivet et l'encourager à nous fournir d'aussi suggestives directives pour le reste de la critique. G. L.

Recension des revues

Angelicum.

Janvier-mars 1934. — H.-D. SIMONIN: *Sanctus Irenaeus Lugdunensis Theologus*, p. 3-22. — A. MALTHA: *De processione Verbi divini*, p. 23-55. — I. ESCHMANN: *De societate in genere. Quaestio philosophica scholastica*, p. 56-77. — S. ZARB: *Chronologia operum Sancti Augustini*, p. 78-91.

Antonianum.

Janvier 1934. — P. Jacobus HEERINCKX, O. F. M.: *De Sermonibus dominicalibus et in Festivitatibus S. Antonii Patavini*, p. 3-36. — P. Livarius OLIGER, O.F.M.: *Regula Recluserum Angliae et Quaestiones tres de vita solitaria saec. XIII-XIV (Continuabitur)*, p. 37-84. — Dr. Max HUGGLER: *Der Bilderkreis in den Handschriften der Alexanderapokalypse (Continuabitur)*, p. 85-150.

Apollinaris.

Octobre-décembre 1933. — *Argumentorum genera Congressui Iuridico Internationali proposita*, p. 397. — SOLLEMNIS CONVENTIO inter S. Sedem et Germanicam Rempublicam, p. 399-420. — S. C. CONCILII: I. *Missae pro populo (Maroto)*; II. *Decimarum*, p. 421-433. — S. C. DE SEMINARIIS ET STUDIORUM UNIVERSITATIBUS: I. *Erectio Athenaei Antoniani (Kurtscheid)*; II. *Erectio Instituti Missionalis scientifici (Canestri)*, p. 434-439. — PONT. COMM. AD CODICEM INTERPRETANDUM: I. *De Sacrarum reliquiarum authenticitate (Maroto)*; II. *De matrimonio accusatione (Roberti)*, p. 439-444. — EDICTA ITALICA: I. *De exemptione a taxa consumptionis pro ecclesiis, seminariis et parocciis*; II. *De bonis immobilibus entibus conservatis restituendis et de domibus ad regendas ecclesias necessariis*, p. 445-449. — ALBERTARIO: *A iuris romani cultoribus alter celebratus est alter paratur conventus*, p. 450-452. — BAUMER: *De iure poenali pro delinquentibus minoris aetatis in Codice iuris canonici et novissimo schemate Codicis poenalis helvetici*, p. 453-495. — DALPIAZ: *De sanatione in radice in matrimoniis mixtis*, p. 496-500. — DALPIAZ: *De potestate parochi dispensandi a lege ieiunii et abstinentiae*, p. 500-503. — TEODORI: *Dispensatio a votis publicis*, p. 503-505. — TEODORI: *Altera voti dispensatio*, p. 505-506. — TEODORI: *Voti commutatio*, p. 506-510. — CANESTRI: *De obligatione clericos Romam mittendi ingenio ac pietate praestantes*, p. 511-516. — * * *: *Universitates et Facultates studiorum ecclesiasticorum post Const. Ap. « Deus scientiarum Dominus »*, p. 517-521.

Biblica.

Fascicule 1 1934. — A. MALLON: *Une nouvelle peinture murale à Teleilat Ghasul*, p. 1-7. — E. FLORIT: *Sofonia, Geremia e la cronaca di Gadd*, p. 8-31. — J. BONSIRVEN: *Théologie du Judaïsme Palestinien*, p. 32-49. — J. FISCHER: *Die hebräischen Bibelzitate des Scholastikers Odo*, p. 50-93. — A. VACCARI: *La « teoria » esegetica antiochena*, p. 93-101.

Commentarium pro Religiosis.

Fascicule V 1933. — ACTA PII PP. XI: *Epistula ad Ex. et R. P. Nicolaum González Pérez, Vicarium Apostolicum de Fernando Poo*, p. 401-402. — SACRA CONGREGATIO DE SEMINARIIS ET STUDIORUM UNIVERSITATIBUS: *Canonice erigitur Romae penes Pont. Athenaeum Urbanianum Institutum missionale scientificum*, p. 402. — SACRA PAENITENTIA APOSTOLICA: *Indulgentia plenaria iis conceditur, qui sollemnibus processionibus eucharisticis pie intersunt*, p. 403-404. — *De clausulis « Visitandi ecclesiam vel oratorium » et « precandi ad mentem Summi Pontificis »*, p. 404. — *Invocatio Beatae Mariae Virginis indulgentiis ditatur*, p. 405. — *Circa indulgentias recitationi Rosarii et pio Viae Crucis exercitio quibusdam adiunctis lucrandas*, p. 405-406. — *Statuta a Sororibus externis servanda* (Vic. La Puma), p. 407-415. — COMMENTARIUM CODICIS: *Can. 535 (A. Larraona)*, p. 416-425. — CONSULTATIONES (S. Goyeneche, C. M. F.), p. 426-435. — STUDIA VARIA: *De reservationibus Pontificiis a Jure reservatis Ordinario deque Regularium privilegio ab iisdem absolvendi* (I. Vitali, O. F. M.), p. 436-447.

Divus Thomas (Plaisance).

Novembre-décembre 1933. — J. KEUPPENS: *De dignitate Matris Dei in ordine ad meritum*, p. 537-566. — E. SCHILTZ: *Individuum vagum — La notion thomiste de la personnalité humaine — Essai de synthèse (à suivre)*, p. 567-589. — E. NEVEUT, C. M.: *In articulum A. Van Hove « De motione divina » animadversiones*, p. 590-593. — M. FATTA: *La qualità nel mondo inorganico*, p. 594-605.

Ephemerides Theologicae Lovanienses.

Janvier 1934. — J. WINANDY, O. S. B.: *Le Quodlibet II, art. 4 de saint Thomas et la notion du suppôt*, p. 5-29. — J. COPPENS: *Les origines de l'Eucharistie d'après les livres du Nouveau Testament*, p. 30-59. — H. WAGNON: *La condition internationale de l'Eglise catholique et du Saint-Siège*, p. 61-94. — J. BITTREMIEUX: *Ex doctrina mariana Pii XI*, p. 95-101.

Etudes Franciscaines.

Novembre-décembre 1933. — P. Louis JARRAUX: *Pierre Jean Olivi, sa vie, sa doctrine* (fin), p. 513-529. — P. CLOVIS DE PROVIN: *Les nuits mystiques d'après saint Jean de la Croix* (fin), p. 530-552. — D. MONNOYEUR, O. S. B.: *Un argument nouveau en faveur de Gerson* (fin), p. 553-568. — P. GODEFROY: *Notes et documents pour servir à l'histoire du P. Pacifique de Provins* (suite), p. 569-586. — † G. ETCHEGOYEN: *Le livre de l'Ami et de l'Aimé*, p. 587-599. — S. BELMOND: *Note sur « l'apothéose de l'univocité »*, p. 600-605.

Janvier-février 1934. — *Lettre du Rme Père Vigile de Vastagna, Ministre Général des Frères Mineurs Capucins, au R. P. Jean de Dieu, Directeur des « Etudes Franciscaines »*, p. 5-6. — P. CÉL. DE MOUILLERON: *L'Ordre de la Création d'après l'Hexaméron*, p. 7-15. — P. JEAN DE DIEU: *Sainte Anne et l'Immaculée Conception*, p. 16-39. — H. MATROD: *Le P. Marc d'Aviano, O. M. C.*, p. 40-53. — G. ETCHEGOYEN: *« Le Livre de l'Ami et de l'Aimé » de Raymond Lulle* (suite), p. 54-69. — P. FIDÈLE: *François Osuna*, p. 70-91. — P. HILDEBRAND: *Paul de Mol*, p. 92-108. — P. JOSÉ ANTONIO DE DONOSTIA: *Notes de musique*, p. 109-111. — P. JEAN DE DIEU: *Une légende qui doit disparaître à propos du R. P. Ubaldo d'Alançon*, p. 112-114.

Gregorianum.

Octobre-novembre-décembre 1933. — J. DE ALMADA: *El Simbolo "Clemens Trinitas"*. *Notas para su texto y su historia*, p. 485-500. — F. PELSTER: *Die Quaestionen des Alexander Von Hales*, p. 501-520. — W. BRUGGER: *De Sebastiano Basso Occasionalismo praeludente*, p. 521-539. — J. LEDIT: *Les Légendes Slaves des SS. Cyrille et Méthode (A propos d'un livre)*, p. 540-563. — H. VAN LAAK: *Disceptationes quaedam circa "Controversias" S. Roberti Bellarmini*, p. 564-587.

Harvard Theological Review (The).

Juillet-octobre 1933. — Franz CUMONT: *Un Fragment de Rituel d'Initiation aux Mystères*, p. 151-160. — J. C. RUSSELL: *The Preferments and "Adiutores" of Robert Grosseteste*, p. 161-172. — Gustav. KRÜGER: *A Decade of Research in Early Christian Literature; 1921-1930*, p. 173-222.

New Scholasticism (The).

Janvier 1934. — D. E. SHARP: *The "De Ortu Scientiarum" of Robert Kilwardby (d. 1279)*, p. 1-30. — Gordon H. CLARK: *Spontaneity and Monstrosity in Aristotle*, p. 31-45. — Thomas Verner MOORE: *Gestalt Psychology and Scholastic Philosophy (II)*, p. 46-80.

Nouvelle Revue Théologique.

Décembre 1933. — *A nos abonnés*, p. 865. — Jean LEVIE, S. J.: *Per Jesum Christum Filium tuum*, p. 866-883. — A. WUYTS, S. J., et A. HAYEN, S. J.: *Le communisme et l'antireligion*, p. 884-906. — René BROUILLARD, S. J.: *Bonne aventure et clairvoyance parisiennes*, p. 907-926. — E. BERGH, S. J.: *Réforme des Indulgences et soulagement des âmes du Purgatoire*, p. 927-929.

Janvier 1934. — J. de GHELLINCK, S. J.: *Lectures spirituelles dans les écrits des Pères*, p. 5-29. — L. MALEVEZ, S. J.: *Le Corps mystique du Christ*, p. 30-43. — Aloys HANIN, S. J.: *Le chant des fidèles, sa place dans le mouvement liturgique, son organisation*, p. 44-67. — J. CREUSEN, S. J.: *Les "faits merveilleux" de Belgique. Lettre de l'épiscopat au clergé*, p. 68-83. — Jean CALÈS, S. J.: *Une nouvelle vie de Jésus-Christ*, p. 84-87. — Jos. ARENDT, S. J.: *L'Action sacerdotale dans les Organisations ouvrières*, p. 88-91. — *Actes du Saint-Siège*, p. 92-93.

Février 1934. — J. BONSIRVEN, S. J.: *Les espérances messianiques en Palestine au temps de Jésus-Christ*, p. 113-139. — J. de GHELLINCK, S. J.: *Lectures spirituelles dans les écrits des Pères*, p. 140-157. — A VAN HOVE: *Le Concordat entre le Saint-Siège et le Reich allemand*, p. 158-185. — L. de CONINCK, S. J.: *Nous prêtres et le Cinéma*, p. 186-196. — Maurice CLAEYS-BOUUAERT, S. J.: *Catéchisme dominical et année liturgique*, p. 197-203. — Et. DE CLIPPELE, S. J.: *Le "Week-End Spirituel"*, p. 204-206.

Recherches de Science Religieuse.

Décembre 1933. — Joseph BONSIRVEN: *Exégèse allégorique chez les Rabbins tannaïtes*, p. 513-541. — Joseph LECLER: *Qu'est-ce que les Libertés de l'Eglise gallicane? (suite)*, p. 542-568. — Marie-Magdeleine DAVY: *Les trois étapes de la vie spirituelle, d'après Guillaume de Saint-Thierry*, p. 569-588. — Denis BUZY: *Pagne ou ceinture? A propos de saint Jean-Baptiste*, p. 589-598.

Février 1934. — Jules LEBRETON: "In Memoriam". *Le Père Maurice de la Taille*, p. 5-11. — Edgar. R. SMOTHERS: *Les Papyrus Beatty de la Bible grecque*, p. 12-34. — Joseph BONSIRVEN: *Exégèse allégorique chez les Rabbins tannaïtes* (suite et fin), p. 35-46. — Joseph LECLER: *Qu'est-ce que les Libertés de l'Eglise gallicane?* (suite et fin), p. 47-85.

Revue Apologétique.

Décembre 1933. — S. Exc. Mgr BAUDRILLART: *Aujourd'hui comme hier*, p. 641-657. — E. DUMOUTET: *Une enquête de la "Revue Apologétique"*, p. 658-664. — G. NEYRON: *La Théologie mariale de Suarez*, p. 665-685. — P. M. PÉRIER: *Le Transformisme au catéchisme de persévérance. Questions connexes*, p. 686-702. — J. RENIÉ: *M. Vanuttelli et la question synoptique*, p. 703-708. — J. GAUTIER: *Henri Bremond*, p. 709-714.

Janvier 1934. — E. MASURE: *L'Apologétique du Signe*, p. 5-24. — H. CHARLIER: *Réflexions sur la Poétique de Paul Claudel*, p. 25-43. — E. FAVIER: *Notes de thérapeutique spirituelle. I. Les trois appuis de ma foi*, p. 44-53. — H. PRADEL: *Les Vocations dans l'Université*, p. 54-81. — E. DUMOUTET: *De M. Brunschwig à M. Mauriac*, p. 82-89.

Février 1934. — J. RIVIÈRE: *Jésus le Christ*, p. 129-139. — E. DUMOUTET: *Le Culte du Christ aux premiers siècles*, p. 140-150. — L. COCHET: *Adaptation spirituelle et formation personnelle (Réponse à notre enquête)*, p. 151-164. — A. CONDAMIN: *Le Latin langue internationale*, p. 165-172. — Th. JORAN: *Delphine ou Madame de Staël, apôtre du féminisme intégral*, p. 173-188. — P. TESTAS: *La méthode d'oraison du romancier*, p. 189-193. — E. FAVIER: *Notes de thérapeutique spirituelle. II. Trois mensonges à éviter*, p. 194-198. — J.-L. de la VERDONIE: *Influence du Mouvement d'Oxford sur les Conversions du Catholicisme en Angleterre*, p. 199-223.

Revue Biblique.

Janvier 1934. — R. P. LAGRANGE: *Les Papyrus Chester Beatty pour les Evangiles*, p. 4-41. — A. ROBERT: *Les attaches littéraires bibliques de Prov. I-IX*, p. 42-68. — R. P. S. LYONNET: *La Version arménienne des Evangiles et son modèle grec*, p. 69-87. — *Mélanges*, p. 88-119. — R. P. S. SALLER: *L'Eglise du Mont Nébo*, p. 120-127.

Revue d'Ascétique et de Mystique.

Octobre 1933. — A. WILMART: *L'appel à la vie cartusienne, suivant Guigues l'Ancien*, p. 337-348. — M. M. DAVY: *Un sermon inédit sur la chartreuse du Mont Dieu*, p. 349-359. — A. WILMART: *L'instigateur du "Speculum caritatis" d'Aelred, abbé de Rievaulx*, p. 369-394. — R. ROUQUETTE: *Le Directoire des Exercices. Histoire du Texte*, p. 395-408. — F. CAVALLERA: *La "Guide spirituelle" du P. Surin*, p. 409-421.

Revue de Philosophie.

Juillet-octobre 1933. — G. VOISINE: *Obligation morale et pression sociale*, p. 361-393. — J. PAULUS: *La théorie du Premier Moteur chez Aristote* (suite et fin), p. 394-424. — F. MENTRÉ: *La Philosophie Chrétienne*, p. 425-447. — P. VIGNON: *Le Spiritualisme dans la Science*, p. 448-464. — A.-J. FESTUGIÈRE: *Temps et Eternité d'après un ouvrage récent*, p. 465-474. — M. THOMAS: *Le Problème antifabrien*, p. 475-482. — R. JOLIVET: *Lettre à la Direction*, p. 483-484.

Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques.

Novembre 1933. — M.-L. GUÉRARD DES LAURIERS: *Analyse de l'être mathématique*, p. 585-639. — Th. DEMAN: *Réflexions sur la théologie du péché*, p. 640-659. — L.-B. GEIGER, Th. DEMAN: *Bulletin de philosophie. V. Métaphysique. VI. Philosophie morale*, p. 660-695. — M.-J. CONGAR, H.-D. GARDEIL: *Bulletin d'Histoire de la Philosophie*, p. 696-734. — Ch.-V. HÉRIS. M.-J. CONGAR, J. PÉRINELLE: *Bulletin de Théologie*, p. 735-758.

Revue d'Histoire de la Philosophie et d'Histoire Générale de la Civilisation.

Avril 1933. — Henri POTEZ: *In Memoriam. Georges Lefèvre*, p. 97-99. — J.-G. FÉVRIER: *La genèse de l'alphabet d'après les découvertes récentes*, p. 100-120. — A. ADAM: *Le libertinage de Th. de Viau*, p. 121-133. — René JASINSKI: *Sur les "Deux Infinis" de Pascal*, p. 134-159. — René HUBERT: *Introduction bibliographique à l'étude des sources de la science ethnographique dans l' "Encyclopédie"*, p. 160-172.

Octobre 1933. — Henri GOUHIER: *Le roman français d'aujourd'hui*, p. 193-210. — René JASINSKI: *Le théâtre français contemporain*, p. 211-226. — Gustave CHARLIER: *Un romancier wallon: Edmond Glesener*, p. 227-240. — M. LE BRETON: *Les tendances du roman américain contemporain*, p. 241-264. — Médéric DUFOUR: *Esquisse d'une philosophie de la danse*, p. 265-272.

Revue Néo-scholastique de Philosophie.

Novembre 1933. — L. VAN DEN BRÛWAENE: *Les idées philosophiques de Montaigne (suite et fin)*, p. 489-515. — Ch. LEMAÎTRE: *Bergsonisme et Métaphysique*, p. 516-538. — F. VAN STEENBERGHEN: *La deuxième journée d'études de la Société thomiste et la notion de "philosophie chrétienne"*, p. 539-554. — B. VERHAEGHE: *Bibliographie de Victor Delbos (1862-1916)*, p. 555-564.

Revue Thomiste.

Novembre-décembre 1933. — R. P. GARRIGOU-LAGRANGE, O. P.: *La possibilité de la vision béatifique peut-elle se démontrer?* p. 669-688. — R. P. V.-M. POLLET, O. P.: *L'union hypostatique d'après saint Albert le Grand (suite et fin)*, p. 689-724. — R. P. G. RABEAU, O. P.: *Sur l'origine sociale de l'idée de Dieu*, p. 725-758. — F.-X. MAQUART: *Les enseignements de la semaine sociale de Reims*, p. 759-763. — R. P. M.-H. LAURENT, O. P.: *Processus canonizationis sancti Thomae, Neapoli*, p. (359) - (374).

Janvier-février 1934. — Jean RIVIÈRE: *Le problème actuel de l'histoire des dogmes. — A propos de l'oeuvre de M. Turmel*, p. 3-31. — R. P. J. MESSAUT, O. P.: *Les dernières manifestations du modernisme et l'apologétique contemporaine: Loisy et Laberthonnière*, p. 32-86. — A. FOREST: *Newman et saint Augustin en Sorbonne*, p. 87-102. — M. T.-L. PENIDO: *Sur le problème historique de la philosophie chrétienne*, p. 103-108. — R. P. M.-H. LAURENT, O. P.: *Processus canonizationis sancti Thomae, Neapoli*, p. (375) - (390).

Vie Intellectuelle (La).

25 novembre 1933. — CHRISTIANUS: *"Je crois à la Sainte Eglise. . ."*, p. 6-8. — * * *: *La cabale contre le Pape*, p. 9-31. — *Notes et Réflexions*, p. 32-42. — *Documents*, p. 43-45. — *A travers les Revues*, p. 46-50. — A. MAYDIEU, O. P.:

"*Primum vivere, deinde...*", p. 52-54. — Yves SIMON: *Pour la notion de science politique: programme*, p. 55-65. — *Notes et Réflexions*, p. 66-73. — *A travers les Revues*, p. 74-76. — CIVIS: *Examen*, p. 78-80. — J.-T. DELOS: *L'Allemagne et la protection internationale des droits de l'homme*, p. 81-99. — A. COUVREUR: *Morale d'affaires et affaires immorales*, p. 100-116. — *Notes et Réflexions*, p. 117-130. — *A travers les Revues*, p. 131-136. — Jean MORIENVAL: *Le second père de la presse à bon marché: Dutacq*, p. 138-156. — *Notes et Réflexions*, p. 157-176.

10 décembre 1933. — CHRISTIANUS: *L'impôt sur les âmes*, p. 178-180. — E. Bernard ALLO: *L'hypercritique*, p. 181-197. — *Réponse de M. l'abbé Viollet*, p. 198-201. — *Notes et Réflexions*, p. 202-210. — A. MAYDIEU, O. P.: *L'humble naissance de la métaphysique*, p. 212-214. — Bruno de SOLAGES: *Le problème de la philosophie chrétienne*, p. 215-228. — *Notes et Réflexions*, p. 229-252. — *A travers les Revues*, p. 253-256. — CIVIS: *La crise du parlementarisme*, p. 258-260. — G. COQUELLE-VIANCE: *Le paternalisme et l'économie moderne*, p. 261-276. — *Notes et Réflexions*, p. 277-295. — *Documents*, p. 296-303. — *A travers les Revues*, p. 304-306. — J. MARQUÈS-RIVIÈRE: *L'Islam bouge...*, p. 308-324. — *Notes et Réflexions*, p. 325-337. — *Documents*, p. 338-352.

25 décembre 1933. — CHRISTIANUS: *Pour sortir du rouet*, p. 354-356. — N. A. KLÉPININE: *Une théologie hitlérienne*, p. 357-385. — *Documents*, p. 386-399. — *A travers les Revues*, p. 400-403. — E. Bernard ALLO: *L'hypercritique (suite)*, p. 404-424. — *Réponse à l'enquête par M. l'abbé Y.*, p. 425-432. — CIVIS: *Finances*, p. 434-436. — E. JORDAN: *La lutte contre le taudis: le problème moral*, p. 437-452. — *Notes et Réflexions*, p. 453-469. — *Documents*, p. 470-477. — *A travers les Revues*, p. 478-482. — M. BORDERIE: *Salavin à la recherche du salut*, p. 484-503. — *Notes et Réflexions*, p. 504-525. — *A travers les Revues*, p. 526-528.

Vie Spirituelle (La).

Décembre 1933. — R. GARRIGOU-LAGRANGE: *L'intimité de Jésus*, p. 225-237. — A. GARDEIL: *Le Don de conseil*, p. 238-248. — E. FLICOTEAUX: *Physionomie de l'Avent*, p. 249-255. — J. ANCELET-HUSTACHE: *L'abbé Pierre Rougier*, p. 256-277. — P. BAZAN: *Le Père Damien apôtre des lépreux*, p. 278-289. — S. ALBERT LE GRAND: *Homélie mariale*, p. 290-298. — H. DE GIBON: *Sacerdoce et vie commune*, p. 299-310. — Et. LAJEUNIE: *Les directives spirituelles de l'Eglise*, p. 311-315. — M. FARGUES: *A l'U. T. O.: Le mot d'ordre pour cette année*, p. 316-323. — Et. HUGUENY: *La contemplation surnaturelle infuse*, p. (129)-(146). — E. ROLLAND: *Scrupule et psychasténie. I. Analyse*, p. (147)-(162). — G. THÉRY: *S. Antoine de Padoue et Thomas Gallus. II. Critique du thème vercellien*, p. (163)-(178).

Zeitschrift Für Ascese und Mystik.

1. Heft 1934. — Karl RAHNER: *Der Begriff der ecstasis bei Bonaventura*, p. 1-18. — Franz DÜR: *Dr. Ignaz Seipel, der Bundeskanzler und Priester*, p. 19-36. — Gisbert MENGE: *Franziskus und Aloysius*, p. 37-47. — Erich PRZYWARA: *Herz-Jesu-Andacht*, p. 48-56. — Sixta KASBAUER: *Caritas Pirkheimer, eine vergessene deutsche Glaubensstreiterin*, p. 57-65. — Paul STRÄTER: *Die pädagogisch-asketische Tradition im Collegium Germanicum zu Rom*, p. 66-70. — E. RAITZ VON FRENTZ: *Das Vollkommenheitsgelübde*, p. 71-76. — C. A. KNELLER: *Stigmata-Fragen*, p. 77-82.

Le thomisme et le sens du mystère

LE THOMISME VIVANT.

1.—Le thomisme n'est pas seulement une chose historique. Nous devons sans doute l'étudier historiquement, comme les autres doctrines du moyen âge et de tous les âges. Mais comme (en un sens) les autres grandes métaphysiques du moyen âge et de tous les âges, et absolument parlant beaucoup plus qu'elles toutes, à un titre éminent parce qu'il les réconcilie toutes en les surpassant dans une synthèse absolument transcendante, il contient une substance qui domine le temps, par sa portée universelle. Il répond aux problèmes modernes, dans l'ordre spéculatif et dans l'ordre pratique, il a une vertu formatrice et libératrice à l'égard des aspirations et des inquiétudes du temps présent. Ainsi ce que nous attendons de lui, c'est, dans l'ordre spéculatif, le salut *actuel* des valeurs de l'intelligence, dans l'ordre pratique, le salut *actuel* (pour autant qu'il dépend d'une philosophie) des valeurs humaines. En un mot c'est à un thomisme vivant, non à un thomisme archéologique que nous avons affaire. Notre devoir est de prendre conscience de la réalité et des exigences d'une telle philosophie.

De là une double obligation pour nous :

il nous faut défendre la sagesse traditionnelle et la continuité de la *philosophia perennis* contre les préjugés de l'individualisme moderne, en tant que celui-ci aime, estime et cherche le nouveau pour le nouveau lui-même et ne s'intéresse à une doctrine que dans la stricte mesure où elle représente une création, la création d'une nouvelle conception du monde ;

il nous faut montrer que cette sagesse est toujours jeune et inventive et qu'elle porte en elle une nécessité foncière, consubstantielle, de

grandir et de se renouveler, — cela contre les préjugés de ceux qui voudraient la fixer dans un état donné de son développement, et qui méconnaîtraient sa nature essentiellement progressive.

LA MÉTAPHYSIQUE EST NÉCESSAIREMENT TRADITIONNELLE ET PERDURABLE.

2.—Si on se reporte à la doctrine thomiste du magistère humain, si on se rappelle que l'homme est un animal social avant tout parce qu'il a besoin d'être enseigné, si on comprend que l'art du maître est, comme celui du médecin, un art coopérateur de la nature, — en telle sorte que l'*agent principal* dans l'oeuvre de l'enseignement, ce n'est pas celui qui enseigne, qui communique la science à autrui, la cause en lui, mais bien l'intelligence, la vitalité intellectuelle de celui qui apprend, qui reçoit, c'est-à-dire qui prend activement en lui, y fait naître la science, — et que cependant sans la transmission des concepts élaborés par les générations humaines, chaque intellect individuel n'avancerait que très peu dans la recherche et dans l'invention, alors, dans une telle perspective, la nécessité d'une tradition apparaît d'une façon lumineuse. On voit clairement que refuser la continuité du travail commun des générations, et la transmission du dépôt, — et cela avant tout dans l'ordre même de l'intelligence, de la connaissance, — c'est choisir pour la nuit.

Mais cette vue qui paraît si claire n'est-elle pas brutalement démentie par les faits? Les renouvellements de la technique et des sciences de la nature nous font assister à un phénomène de progrès par *substitution* tout à fait général, et qui semble universel: le chemin de fer a remplacé la diligence; l'éclairage à l'électricité, l'éclairage au pétrole et à l'huile; le système d'Einstein a remplacé le système de Newton; celui de Copernic avait remplacé le système de Ptolémée. . .

La tentation est grande de généraliser, de penser que ce genre de progrès s'étend de droit à tout le domaine de l'activité spirituelle. N'est-ce pas ainsi que la philosophie du moyen âge a été remplacée par celle de Descartes? Descartes par Kant? Kant par Bergson, et par qui encore? Whitehead ou Heidegger? En attendant la nouvelle philosophie matérialiste antidéterministe, l'hylozoïsme renouvelé qui s'élabore sous la dictature du prolétariat. . .

Nos oreilles s'offensent dès lors, nous sommes scandalisés si l'on nous parle d'une Connaissance qui mette aujourd'hui en oeuvre les mêmes notions fondamentales, les mêmes principes qu'au temps de Çankara ou au temps d'Aristote ou à celui de saint Thomas.

3.—Nous avons répondu bien souvent que c'est là tomber dans une confusion grossière, confondre l'art du philosophe avec celui du tailleur ou de la modiste. Et qu'au surplus la vérité ne reconnaît pas de critère chronologique.

Cependant la question vaut d'être examinée plus profondément.

Nous verrons alors apparaître deux types bien différents de progrès: l'un qui est propre à la sagesse; l'autre à la science des phénomènes.

« MYSTÈRE » ET « PROBLÈME ».

4.—Suivant une terminologie que j'emprunte à un philosophe français contemporain, M. Gabriel Marcel, — mais que j'applique, à vrai dire, d'une façon tout à fait différente, — disons que toute question posée par une science présente un double aspect. L'aspect *mystère*, et l'aspect *problème*. C'est un mystère et c'est un problème; un « mystère » du côté de la chose, de l'objet et de sa réalité extramentale; un « problème » du côté de nos formules.

La notion de mystère intelligible n'est pas une notion contradictoire, c'est la plus exacte façon de désigner la réalité; le mystère n'est pas l'ennemi, l'adversaire de l'intelligence, c'est Descartes et la raison cartésienne qui ont introduit cette opposition menteuse, — opposition du reste inévitable en système idéaliste, en climat idéaliste. L'objectivité de l'intelligence est elle-même souverainement mystérieuse; et l'objet de la connaissance, c'est le « mystère » amené à l'état d'intelligibilité en acte et d'intellection en acte; elle devient l'autre en tant qu'autre; elle amène au sein d'elle-même une réalité inépuisable (« transobjective ») ¹ vitalement saisie comme objet. L'objet c'est le réel lui-même. De l'intelligence comme de la foi il faut dire que son acte ne se termine pas à la formule, mais à la chose, *non terminatur ad enuntiabile sed ad rem.* ² Le « mystère » est sa nourriture: l'autre qu'elle assimile.

¹ Sur ce mot voir notre ouvrage *Les Degrés du Savoir*, chap. III.

² *Sum. theol.*, II-II, q. 1, a. 2, ad 2.

Son objet propre n'est-il pas l'être? Et l'être n'est-il pas un mystère, soit qu'il se trouve trop riche en intelligibilité, trop pur pour notre intelligence, comme dans les choses spirituelles, soit qu'il comporte en lui-même une plus ou moins grande résistance à l'intelligibilité, le témoignage en lui du non-être, comme c'est le cas pour le devenir, la puissance, et avant tout pour la matière?

Disons que le « mystère » c'est une plénitude ontologique à laquelle l'intelligence s'unit vitalement et où elle plonge sans l'épuiser (si elle l'épuisait elle serait Dieu, *ipsum Esse subsistens*, et l'auteur même de l'être). Le type suréminent du « mystère », c'est le mystère surnaturel, celui qui est l'objet de la foi et de la théologie. Celui-là concerne la déité elle-même, la vie intime de Dieu, à laquelle notre raison est incapable de s'élever par ses seules forces naturelles. Mais la philosophie aussi, la science aussi, a affaire au mystère, à un autre mystère, celui de la nature et celui de l'être. Une philosophie qui n'aurait pas le sens du mystère ne serait pas une philosophie.

Où trouver au contraire le type pur de ce que nous appelons « problème »? Le type pur du « problème », c'est un problème de mots croisés, un rébus, un puzzle.

Ici, — à la limite, à cette limite, — il n'y a *pas* de contenu ontologique. Une difficulté intellectuelle sans contenu ontologique. Une difficulté logique, un noeud de concepts inventé par un esprit, et qu'un autre esprit s'efforce de dénouer. Quand il a dénoué ce noeud, résolu cette difficulté, c'est fini, il n'y a plus rien à savoir. Parce qu'il n'y avait rien d'autre à savoir que comment défaire ce noeud. Quand Œdipe a trouvé le mot de l'énigme, il n'a plus qu'à passer son chemin, en laissant le Sphinx derrière lui.

Disons que le « problème », c'est un complexe notionnel créé par notre intelligence, qui semble d'abord inextricable et qu'il faut dénouer. J'ai parlé du type pur du « problème »; on comprend tout de suite qu'en d'autres cas, — où il ne sera plus seul, où il s'unira à l'aspect « mystère », — cet aspect de « problème » pourra se retrouver.

5.—A vrai dire, dans toute activité de savoir, dans toute activité de connaissance, ces deux aspects seront là: le « mystère » et le « problè-

me » seront *jointes*; le « mystère », parce que l'être sera toujours là à quelque degré, la profondeur, l'épaisseur de l'être à pénétrer; le « problème », parce que nous ne pouvons naturellement pénétrer dans l'être que grâce à nos formules conceptuelles, et que celles-ci se nouent naturellement en problème à résoudre.

Mais selon les diverses sortes de connaissance et de savoir l'un ou l'autre aspect *prédomine*.

L'aspect « problème » prédomine naturellement là où la connaissance est le moins ontologique; par exemple là où elle a avant tout affaire à des constructions de raison enveloppant un donné sensible, comme dans le savoir empiriologique, dans les sciences des phénomènes; ou encore là où elle a pour objet des entités construites ou reconstruites par la raison, et certes fondées sur le réel, mais qui peuvent aussi bien être purement idéales que capables d'exister hors de l'esprit, comme dans les mathématiques; ou encore là où elle porte sur des constructions de l'esprit ressortissant à l'intellect pratique, comme dans la technique. À vrai dire c'est surtout dans ce dernier cas que prédomine l'aspect « problème ». Dans les mathématiques et les sciences des phénomènes il est très apparent, il prédomine encore; mais l'aspect « mystère », surtout dans les moments de découverte ou de renouvellement, ou de crise du savoir, y est aussi très fort.

L'aspect « mystère » prédomine naturellement là où la connaissance est le plus ontologique; là où elle s'efforce de découvrir l'être en lui-même et les secrets de l'être, soit intuitivement, soit par analogie. Les secrets de l'être, de la connaissance, de l'amour; des réalités purement spirituelles; de la cause première; (et par-dessus tout de la vie intime de Dieu). L'aspect « mystère » prédomine dans la philosophie de la nature; et plus encore dans la métaphysique. (Et plus encore dans la théologie.)

Là où prédomine l'aspect « problème », une solution vient après l'autre, l'une finit, l'autre commence: on a affaire à un progrès linéaire et par succession d'aspects de raison ou de perspectives idéales, de manières de conceptualiser l'objet; et si une première solution est incomplète (et c'est toujours le cas) l'autre la *remplacera*. C'est ainsi que changent et se succèdent les paysages pour le voyageur qui se déplace. L'esprit se

déplace alors, il va, il vient. Un tel progrès est un progrès *par substitution*.

Là au contraire où prédomine l'aspect « mystère », il s'agit d'entrer toujours plus avant dans *le même*. L'esprit demeure sur place, il gravite autour d'un centre, ou plutôt il pénètre de mieux en mieux une même épaisseur. C'est un progrès sur place: un progrès *par approfondissement*. C'est ainsi que dans l'« augment » intensif des habitus, l'intelligence, dit Jean de Saint-Thomas, ne cesse de se jeter à l'objet, au même objet, *vehementius et profundius*, plus véhémentement et plus profondément. C'est ainsi que nous pouvons lire et relire toujours le même livre, lire et relire la Bible, et chaque fois c'est une découverte nouvelle et plus profonde. Il est clair que dans la vie de l'humanité, une tradition intellectuelle, la continuité stable d'une doctrine fondée sur des principes qui ne changent pas, est la condition d'un tel progrès.

Alors on n'a pas précisément affaire à une croissance où une partie s'ajoute à une autre partie, et encore moins à une substitution de partie à partie. C'est le tout lui-même qui grandit, ou plutôt qui s'approfondit (car toute métaphore spatiale est ici déficiente) lui-même indivisiblement et dans toutes ses parties.

6.—Il conviendrait de distinguer ici trois sortes de soifs spirituelles, et de manières de se désaltérer.

Dans un premier cas, — là où prédomine l'aspect « problème », — j'ai soif de savoir la solution de mon problème. Et quand la réponse a satisfait à ma question, je n'ai plus soif *de cela*. — Mais j'ai soif d'autre chose. Et cela sans fin.

Ce sont là les eaux de la science, utiles, et amères.

Dans un deuxième cas, — là où prédomine l'aspect « mystère », — j'ai soif de connaître la réalité, l'être sous tel ou tel de ses modes, le mystère ontologique. Et quand je le connais je suis désaltéré, et cependant j'ai encore et toujours soif *de cela*. De la même réalité qui comble et creuse mon désir. Ainsi je me désaltère sans fin à la même source toujours fraîche, et j'en ai toujours soif.

Ce sont là les eaux de la sagesse créée.

De cette sagesse on peut dire: « Ceux qui me mangent auront encore faim; et ceux qui me boivent auront encore soif. »³

Dans un troisième cas, — à l'égard du Verbe de Dieu vu face à face, — c'est encore une autre soif. J'ai soif de voir Dieu, et quand je le verrai je serai pleinement désaltéré, je n'aurai plus jamais soif. Et il en est déjà ainsi dans une certaine mesure de la béatitude commencée ici-bas, de la participation à la vie éternelle.

Ce sont là les eaux de la Sagesse incréée, dont il a été dit: « Celui qui boira de l'eau que je lui donnerai n'aura plus jamais soif; au contraire l'eau que je lui donnerai deviendra en lui une source d'eau jaillissant jusqu'à la vie éternelle. »⁴

Le comble du désordre spirituel, c'est de confondre la troisième de ces soifs et la première, de rapporter les choses de la vie éternelle, la vision de Dieu, à la première soif, à celle qui convient au premier cas dont nous venons de parler, aux connaissances où prédomine la *problématisation*. C'est de traiter la béatitude, non comme un mystère, — notre mystère par excellence, — mais comme un problème ou une série de problèmes, comme le déchiffrement d'une énigme. Alors Leibniz dira que la béatitude est un chemin par des plaisirs; Lessing déclarera préférer la recherche sans fin à la possession de la vérité, — qui serait *monotone*; Kant s'interrogera sur l'ennui pour Dieu de se contempler toujours Lui-même.

Mais c'est aussi un désordre fondamental de confondre la deuxième soif et la première, de rapporter la philosophie, la métaphysique, la sagesse, connaissances où domine avant tout la *vénération* du mystère de l'être, à cette première soif, à celle qui convient à ce qui est avant tout problème à résoudre, énigme à déchiffrer.

On veut alors progresser dans la sagesse en passant d'une énigme à une autre, en substituant comme par une loi nécessaire un problème à un autre, une *Weltanschauung* à une autre. Le progrès par substitution convient aux sciences des phénomènes, il est leur loi; et d'autant plus purement elles réaliseront leur type, d'autant plus elles progresseront ainsi. Mais ce progrès n'est pas la loi de la sagesse. Son progrès est un

³ *Eccli.*, XXIV, 20.

⁴ *Joan.*, IV, 13-14.

progrès par approfondissement, un progrès par adhésion et par union de plus en plus profonde, par intimité croissante. ⁵ Et dès lors, il suppose indispensablement la stabilité d'une texture doctrinale et la continuité d'une tradition intellectuelle.

7.—Deux confirmations peuvent être indiquées ici; deux séries de considérations qui viennent confirmer cette nécessité, pour la sagesse, d'une tradition philosophique et d'une stable continuité.

La première confirmation est fournie par la pensée chrétienne et vaut pour le chrétien. Elle concerne la philosophie dans son rapport avec la théologie.

Appuyée sur les paroles divines, sur la Parole divine, il est clair que la théologie est nécessairement perdurable. Le ciel et la terre passeront, mais ces paroles ne passeront pas. La science, enracinée dans la foi, qui développe et explique rationnellement le sens de ces divines paroles, la théologie ne peut donc pas se transformer substantiellement avec le temps, progresser par substitutions successives. Elle progresse, mais de toutes les sortes de savoirs discursifs, c'est celui qui progresse de la façon la plus stable, qui progresse le plus parfaitement par approfondissement.

Or la théologie se sert de la philosophie; la philosophie est son moyen, son instrument de développement. Celle-ci doit donc être — à sa manière — perdurable aussi.

C'est pourquoi, nous pouvons le remarquer, le chrétien accepte plus facilement l'idée d'une sagesse philosophique perdurable. Plus haut que la philosophie, et cependant en connexion avec elle, le type d'un savoir enraciné dans le mystère lui est donné.

Un certain danger peut même provenir ici pour nous du fait que nous pourrions parfois confondre les deux sortes de certitude et de stabilité, celle de la théologie et celle de la philosophie; et attribuer à la phi-

⁵ All life and joy is motion. That of time and vulgar souls is linear, and so not without change of place; and good to them is known only in the coming and going. With souls of grace it is not so. They go about a centre, which planetary motion is their joy. They have also a self-revolving motion, which is their peace. Their own regularity enables them to perceive the order of the universe. Their ears with inmost delectation catch the sound of the revolving spheres. They live in fruition of the eternal novelty.

(Coventry Patmore, *Aphorisms and Extracts.*)

losophie et à sa continuité doctrinale un caractère de stabilité supérieure qui convient en propre à la théologie, stabilité non pas absolue certes, car la continuité de celle-ci n'est pas sans doute une immutabilité, le progrès par approfondissement y admet bien des découvertes, et des renouvellements, et des explicitations inattendues, mais enfin elle est beaucoup plus rigoureusement et essentiellement traditionnelle que la philosophie, sa continuité est d'un autre type, et imite davantage l'immutabilité de la Sagesse incréée.

8.—L'autre confirmation nous est fournie par la considération de l'homme et de l'intelligence modernes. Elle vaut spécialement pour nous modernes. Je pense ici à ce qu'on pourrait appeler l'expérience propre du monde moderne; à tous les essais par lesquels il s'est efforcé de changer la sagesse. On peut dire que l'épreuve a été faite. Après que Descartes eut nié la valeur de la théologie comme science, et Kant celle de la métaphysique comme science, nous avons vu la raison perdue, livrée à l'empirisme, chercher la sagesse avec plus d'anxiété que jamais, et ne pas la trouver, parce qu'elle avait refusé le sens du mystère, et voulait soumettre la sagesse à la loi étrangère du progrès par substitution. Elle se tourne vers l'orient, vers l'occident; viendra-t-elle d'ici? de là? Elle n'a même plus les critères qui lui permettraient de la reconnaître, et flotte au hasard des désirs.

C'est une chose remarquable que Thomas d'Aquin n'a pas imposé la forme de sa sagesse à la culture du moyen âge finissant. On peut dire à ce point de vue que sur la terre médiévale le thomisme n'a pas « culturellement réussi ». Il a été comme mis en réserve dans le ciel de l'Eglise. Saint Thomas se réfère ainsi au grand don de prophétie de l'Eglise, il apparaît si je puis dire comme un saint prophétique, un sage prophétique; c'est un saint réservé, — aux temps à venir. Puis-je dire que c'est un saint eschatologique? Sa réapparition de nos jours, comme coryphée d'une recherche philosophique universelle, l'avènement d'une période typiquement nouvelle dans le développement du thomisme prennent dans cette perspective un sens bien remarquable. Un appel se fait entendre dans les profondeurs de l'esprit, à constituer une sagesse chrétienne universelle, au moment où précisément les progrès des sciences et de la

réflexion permettent de donner à celle-ci toute son ampleur, — et où le monde, parcouru tout entier par les mêmes angoisses et de plus en plus unifié dans sa culture et dans les problèmes qu'il pose, peut ou pourrait se conformer à cette sagesse; — faut-il dire *pourrait encore*, faut-il dire *aurait pu* (si les clercs, comme dit M. Benda, avaient compris, et voulu) vivre de cette sagesse et trouver par son moyen l'ordre selon l'esprit. . .

LA MÉTAPHYSIQUE EST NÉCESSAIREMENT PROGRESSIVE ET INVENTIVE.

9.—J'ai parlé de notre première obligation, qui se rapporte à la continuité de la sagesse; il en est pour nous une seconde, aussi nécessaire, aussi urgente. Nous n'avons pas seulement à défendre la valeur et la nécessité d'une tradition philosophique contre les préjugés des esprits systématiquement novateurs; il nous faut prendre conscience aussi de la perpétuelle nouveauté propre à la sagesse philosophique, défendre la nécessité de renouvellement et de croissance inscrite en sa nature, cette fois contre les préjugés des esprits systématiquement traditionalistes, ou immobilistes.

L'œuvre de saint Thomas, on le sait assez, a été de dérouiller la vieille scolastique. C'est une œuvre semblable que les thomistes ont à accomplir de nos jours; et dont la nouveauté est sans doute plus grande qu'eux-mêmes ils ne peuvent s'en apercevoir. Il y aurait ici bien des choses à examiner, toute une analyse à instituer. Nous n'en avons pas le loisir; qu'il nous suffise de constater le fait. Aussi bien la vie préfère-t-elle être vécue *in actu exercito*, et que le processus de prise de conscience ne s'effectue pas trop tôt.

Mais si on a compris ce que nous avons essayé d'expliquer tout à l'heure, on comprend aussi que cette œuvre doit s'accomplir sans rien abandonner de la rigueur des principes. Elle ne doit pas non plus s'accomplir comme par addition de parties hétérogènes, à la façon dont progressent les disciplines où l'aspect problème, énigme, tend à devenir aussi important que l'aspect mystère. C'est pourquoi nous n'aimons pas l'expression néo-scholastique, néo-thomisme. Elle risque de nous reporter du plan de la sagesse au plan des sciences problématiques, et dès lors de nous

conduire logiquement à réclamer pour le thomisme aussi un progrès par substitution, où finalement le *néo* mangerait le thomisme.

Cette oeuvre doit s'accomplir par assimilation vitale et progrès immanent, — si je puis dire, par progressive autogenèse du *même* organisme spirituel; par une sorte de perpétuel exhaussement et approfondissement de *soi-même*, par une sorte de transfiguration sur place, dont nous trouvons une image bien imparfaite dans la croissance des organismes corporels.

Considérez un petit enfant, et le même devenu un homme. Sa personnalité métaphysique n'a pas changé, elle est là tout entière. Il n'a subi aucune greffe ajoutant du dehors des parties hétérogènes. Mais tout est transfiguré en lui, devenu plus différencié, plus fort, et d'une proportion plus parfaite. À chaque décisif moment de croissance, il se transfigure plus profondément, en restant plus foncièrement, en se réalisant plus parfaitement lui-même.

10.—Le rôle des autres systèmes philosophiques est considérable dans un tel progrès. Comme nous l'indiquions ailleurs, un système mal fondé est un système adapté à la vision d'une époque, et d'une époque seulement. À cause de cela même, son armature moins solide lui permet de se jeter plus rapidement (du reste pour y périr) sur les nouveaux aspects du vrai qui surgissent avec ce moment du temps. On peut dire que tous ces systèmes mal fondés constituent une philosophie virtuelle et fluente, chevauchant sur des formulations opposées et des doctrines adverses, et portée par ce qu'elles contiennent toutes de vrai.

S'il existe parmi les hommes un organisme doctrinal assuré tout entier sur des principes vrais — et tel est pour nous le cas du thomisme — il s'incorporera avec des retards plus ou moins grands — dus à la paresse des thomistes, — il *réalisera* progressivement en lui cette philosophie virtuelle, qui deviendra du même coup, et pour autant, visible et formulable, formée et organiquement agencée. C'est ainsi qu'à notre sens le thomisme est destiné à actualiser, en progressant lui-même, le progrès de la philosophie.

En assimilant tout ce qu'il y a de vrai dans ces systèmes partiels, il dilatera sa propre substance et fera jaillir d'elle des éclairs de plus en plus

profonds, révélant les énergies cachées dans les vérités qu'il contient. La nouveauté qu'il manifeste ainsi — sans la chercher pour elle-même — est avant tout une nouveauté dans la manière d'aborder les mêmes rivages de l'être et de distribuer la même richesse du mystère des choses. Ce sont de nouvelles perspectives constamment ouvertes sur le même univers intelligible, sur le même paysage immatériel, et qui le font paraître transfiguré, et qui nous font entrer plus à fond dans les secrets de sa beauté.

11.—Une question particulière doit enfin être abordée ici, celle du vocabulaire. Nous avons affaire aux mêmes concepts fondamentaux; ils ne sont pas *changés*. Mais il nous faut les retrouver par des voies nouvelles, au moins quant au mode. La question se pose de savoir si les mêmes noms que les noms anciens conviennent alors dans tous les cas.

Nous avons à tenir compte ici de ce qu'il y a d'admirablement spontané, souple et vivant, mais aussi d'imparfait et de presque « trop » naturel, dans les procédés lexicologiques des anciens. Ils s'appuyaient sur une confiance robuste dans le sens commun et dans la voix qui nous parvient des choses par leurs apparences sensibles, parce que la force intuitive de l'intelligence était assez grande chez eux et assez fraîche pour transcender ces moyens. N'est-ce pas ainsi que pour définir le vivant ils pensaient d'abord à ce qui bouge? ce qui se meut soi-même? Il n'est pas de définition meilleure; mais après quel examen critique et quelle élaboration. Les vocables des anciens étaient en apparence, — je veux dire quant à l'objet d'où la signification métaphorique était tirée, — plus matériels que les nôtres, plus choquants pour des esprits raffinés; en réalité, — quant au sens lui-même, — ils étaient plus spirituels, ils allaient au coeur des choses.

Parce que nous sommes devenus plus lourds nous-mêmes, et plus exigeants, il nous convient d'avoir un vocabulaire moins chargé de matière, moins spontané, moins proche du sens, ou plutôt renouvelé par un contact nouveau, plus aigu, plus voulu, comme notre art lui-même, avec les choses du sens, par une nouvelle germination en nous du verbe mental. Il en va de la philosophie à ce point de vue comme de la poésie. Les termes philosophiques s'alourdissent comme les images poétiques. La création de nouveaux vocables, en privant l'intelligence du recours de la

coutume et d'une sécurité sociale déjà acquise, la force à se tenir exclusivement au jaillissement vital par où l'idée naît activement des images et des phantasmes, et de l'expérience de la vie.

Ces considérations de vocabulaire ont leur importance, elles restent cependant secondaires, cela est bien évident, au regard de la doctrine. Nous ne devons pas nous dissimuler au surplus que ces renouvellements de lexique, s'ils sont propres à atténuer certains obstacles, engendrés chez beaucoup de modernes par le jeu à vrai dire infraphilosophique de la pensée associative, et les réactions de la sensibilité, ne suffiront pourtant jamais, ni à faire entendre la voix de l'être intelligible à qui n'a pas d'oreille pour lui ou à qui se bouche les oreilles, ni à établir un vocabulaire commun entre tous les philosophes, car le vocabulaire est essentiellement fonction de la doctrine, et un vocabulaire véritablement commun suppose une doctrine commune.

Jacques MARITAIN.

Cause première et causes secondes

PRINCIPES GÉNÉRAUX DE LA MÉDIATION MARIALE

(suite)

Les principes indiqués dans les pages précédentes pour montrer l'unité d'action dans le gouvernement divin s'appliquent d'eux-mêmes aux diverses prérogatives de Marie, à sa compassion, à son intercession, à sa maternité divine, par exemple. Deux points cependant semblent plus obscurs et plus malaisés à ramener aux lois générales; nous allons nous efforcer de présenter une solution satisfaisante, sans prétendre vouloir en examiner tous les aspects.

En parlant de la confiance qu'il convient de mettre dans l'activité des médiateurs, nous avons établi que personne n'est en dehors des voies de la Providence, quand il a recours aux intermédiaires constitués par Dieu; ce qui revient à dire que Dieu ne peut manquer d'intervenir, en vertu de sa fidélité en toutes ses promesses: *Fidelis Dominus in omnibus verbis suis* (Ps. 144, 13).

Ne pourrait-on pas redouter que cette fidélité, assurée du côté de Dieu, ne soit tenue en échec par l'infidélité du médiateur? Ce n'est pas une crainte sans fondement, du moins à priori. Saint Paul ne laisse-t-il pas entendre qu'un ministre peut être infidèle à sa mission? *Hic jam quaeritur inter dispensatores ut fidelis quis inveniatur*. Puis, parlant de lui-même et de son apostolat, il ajoute: *Nihil enim mihi conscius sum, sed non in hoc justificatus sum* (I Cor., 1-5). Et Notre-Seigneur ne met-Il pas en garde contre les loups revêtus de la toison des brebis (Mt., 7, 15)? Ne condamne-t-il pas les mercenaires qui refusent de se dévouer pour leur troupeau?

Une appréhension de cette nature peut quelquefois être légitime quand il s'agit de médiateurs d'un ordre inférieur et restreint, mais on ne

saurait l'étendre à tous d'une manière générale. Il existe au moins une double médiation, ou si l'on préfère, deux médiateurs ¹ à l'égard desquels une pareille défiance serait une grave injure: Notre-Seigneur Lui-même et sa très sainte Mère. Les titres sans doute sont différents, mais la conséquence est la même: il est impossible que l'un et l'autre soient jamais en opposition avec la volonté divine et par suite, leur fidélité est assurée.

Laissant de côté, comme trop évident, l'attachement nécessaire de Jésus aux intérêts de son Père et des âmes (*Quae placita sunt ei facio semper*, Jo., 8, 29. *Ego sum via, veritas et vita*, Jo., 14, 6), nous allons nous arrêter quelques instants pour établir l'infailible fidélité de Marie aux mêmes intérêts dans son oeuvre de médiation. Cette considération est importante, car « si nous établissons la solide dévotion de la Sainte Vierge, ce n'est que pour établir plus parfaitement celle de Jésus-Christ... Si la dévotion à la Sainte Vierge éloignait de Jésus-Christ, il faudrait la rejeter comme une illusion du diable. » ²

L'inviolable fidélité de Marie dans sa conduite des âmes vers Dieu seul est basée sur sa parfaite sainteté et sa totale impeccabilité. Cette prérogative entraîne nécessairement une suprême charité pour Dieu et le prochain, et l'impossibilité de faire jamais la moindre opposition aux décisions de la Providence.

Sur ce point, elle se trouve dans une condition qui n'a été donnée à aucun autre. Préservée pendant sa vie mortelle de toute faute, par une spéciale Providence, comme le déclarait saint Augustin: *Excepta itaque sancta virgine Maria, de qua propter honorem Domini nullam prorsus, cum de peccatis agitur, haberi volo quaestionem*, ³ et actuellement, jouissant dans le ciel de la vue de Dieu, incapable de se détourner en rien d'un amour parfait, comment imaginer qu'elle puisse, par ignorance ou insubordination, négliger la gloire de Dieu ou conduire les âmes ailleurs que vers Dieu? Si, pendant toute sa vie terrestre, l'accomplissement de cette volonté fut sa seule ambition: *Ecce ancilla Domini* (Luc, 1, 38), peut-on concevoir que dans la gloire des cieux, dans la lumière éternelle, elle agisse autrement?

¹ L. Leloir, *La Médiation mariale*, 1933, p. 113.

² Bx L.-M. G. de Montfort, *Traité de la vraie Dévotion*, n. 62.

³ S. Augustin, *De Natura et Gratia*, 36, 42.

Nous trouvons une frappante description de cette vérité dans l'ouvrage cité de Montfort: « Marie est toute relative à Dieu et je l'appellerai fort bien la relation de Dieu, qui n'est que par rapport à Dieu, ou l'écho de Dieu, qui ne dit et ne répète que Dieu. . . Quand on la loue, on l'aime, on l'honore ou on lui donne, Dieu est loué, Dieu est aimé, Dieu est honoré, on donne à Dieu par Marie et en Marie. »⁴

C'est précisément par un appel à la confiance absolue que l'Eglise fait commencer la messe de Marie médiatrice: *Adeamus ergo CUM FIDUCIA ad Thronum gratiae.*

* * *

L'opposition que plusieurs écrivains ou orateurs semblent établir entre la miséricorde de Marie et la justice divine paraît difficilement conciliable avec ce que nous venons d'exposer sur l'absolue conformité de vouloirs entre Dieu et la Sainte Vierge; de plus, comment retrouver cette subordination entre la Cause première et ses instruments dans des circonstances où il semble bien, à s'en tenir aux termes et à la mise en scène, qu'il y ait contrariété entre les ordres de la justice divine et les instances de Marie?

Combien de textes surprenants il serait possible d'aligner à ce propos. Bernardin de Busti déclare: « Il est permis d'en appeler à la Bienheureuse Vierge, si l'on se croit lésé par la justice de Dieu. *Quarto, licet ad ipsam appellare, si quis a Dei Justitia se gravare sentit.* »⁵ Le P. Et. Binet (1569-1639) écrit: « Dans le royaume de Dieu il y a deux cours souveraines: l'une de justice, l'autre de grâce et de pure miséricorde. » Cette dernière est le domaine de Marie. D'autres auteurs, sans recourir à cette terminologie exagérée, ont des expressions qui semblent bien audacieuses: ils sont pourtant d'une science et d'une orthodoxie au-dessus de tout soupçon, comme saint Bernard, saint Albert le Grand, saint Thomas, saint Alphonse de Liguori.⁶ Nous ne pouvons entrer ici dans les détails d'ordre historique ou littéraire qui se trouvent dans les ouvrages cités; nous devons nous contenter de les examiner au point de vue

⁴ *Traité de la vraie Dévotion*, n. 225.

⁵ *Mariale eximii viri Bernardini de Busti*, Lugduni, 1515, IIIa pars, Sermo III, XCVI.

⁶ Cf. Dillenschneider, *La Mariologie de S. Alphonse de Liguori*, Fribourg, 1931, 208, 333; J.-B. Terrien, *La Mère des Hommes*, II, 1902, 519 et suiv.

doctrinal et rechercher comment ces affirmations, dépouillées de leurs exagérations, quand il y en a, et replacées dans leur contexte, se ramènent aisément aux lois de la Providence et doivent être interprétées dans ce sens. Le P. Binet, cité plus haut, nous donne d'ailleurs lui-même une plus juste explication de l'action divine, quand il fait remarquer que « Dieu se réserve d'exercer par lui-même la justice mêlée de miséricorde et il prend un plaisir singulier à exercer la pure miséricorde par les mains royales de sa sainte Mère ». Mais ce correctif n'est pas encore suffisant pour nous donner la pleine lumière.

La sainte Ecriture rapporte plusieurs faits du même ordre, et personne n'est surpris. Rappelons-nous le passage de la Genèse où l'on voit Abraham intercéder pour les villes maudites (Gen., 23, 23). Le patriarche ne semble-t-il pas plus compatissant que Dieu Lui-même? Comment surtout ne pas mentionner l'intercession obstinée de Moïse en faveur d'Israël (Ex., 32, 10), et ses instances qui provoquèrent cette parole du Seigneur: « Maintenant, laisse-moi; que ma colère s'embrace contre eux »? Qui pourrait se méprendre sur le sens de ce passage jusqu'à croire que Moïse aimât son peuple plus que Dieu, fût plus miséricordieux que le Seigneur Lui-même; et qu'il y eût un réel antagonisme entre la volonté de Dieu et la prière de Moïse?

Il est évident que cette description est calquée sur la manière selon laquelle les choses se passent sur la terre; il ne convient pas de les prendre à la lettre, au sens propre, et d'attribuer par conséquent à l'Eternel le changement, la dépendance des influences créées et une moindre clémence qu'à ses créatures.

Dans le prétendu conflit entre la miséricorde de Marie et la justice de Dieu, nous retrouvons les mêmes principes et les mêmes applications. Ce serait lui faire injure que de lui attribuer plus de clémence et moins de justice qu'à Dieu Lui-même.

Il faut, avant tout, se souvenir que cette miséricorde que nous admirons dans le coeur de Marie, a été mise en elle par Dieu Lui-même, et qu'elle ne peut être qu'une participation bien imparfaite de la miséricorde infinie qui est en Dieu, qui est Dieu. Non, certes, Dieu ne peut recevoir de personne des leçons de bonté et de clémence. Il est : *Fater misericordiarum et Deus totius consolationis* (II Cor., 1, 3); ou, comme

s'exprime l'Eglise: *Deus qui omnipotentiam tuam parcendo maxime et miserando manifestas* (Dom. X post Pent.). Par conséquent, Marie ne peut être plus miséricordieuse que le bon Dieu, pas plus que le rayon n'est plus lumineux que sa source; et encore moins dans le cas présent, puisqu'il y a une distance infinie entre les deux attributs. « C'est dans le coeur même de Dieu que Marie puise la tendresse qu'elle éprouve envers nous. »⁷ La miséricorde de la Vierge compatissante est à l'image de celle de ce Dieu qui « a tant aimé le monde, qu'Il a livré son Fils pour son salut » (Jo., 3, 16).⁸

Dans le coeur de Dieu, elle puise également la faim et la soif de la justice, et on peut redire au même titre ce que nous venons de rappeler à propos de la miséricorde; elle vient de Dieu, elle est une participation de la justice de Dieu et son unique règle est la sainteté et la volonté de Dieu.

Une première conclusion se dégage immédiatement: il est impossible d'opposer réellement, en face d'un décret définitif de Dieu, la compassion de Marie et la justice divine, comme si en Marie il n'y avait que miséricorde et en Dieu uniquement la justice. En Dieu comme en Marie, la justice et la miséricorde existent en même temps, avec la même harmonie, toutes proportions gardées, et de même qu'elles ne s'affrontent pas mutuellement, dans le même sujet, il n'y a pas non plus d'antagonisme entre les sujets eux-mêmes, car l'inférieur suit en tout la volonté du souverain Maître.

Une deuxième conclusion nous ramène au coeur de l'action de la Providence, pour nous faire voir l'exercice des prérogatives concédées à certaines causes secondes. Si Dieu, qui dispose l'ordre surnaturel par analogie avec l'ordre naturel, a constitué Marie, Mère du genre humain, s'Il lui a donné comme à l'Eglise un coeur de Mère pour tous, spécialement compatissant pour les plus misérables, s'Il l'a constituée avocate des pécheurs, cette miséricorde doit s'exercer, car elle n'est pas un attribut inerte, et quand elle s'exerce, elle agit comme Dieu l'a prévu et voulu pour atteindre par l'intermédiaire des causes secondes une oeuvre de salut sur ceux qu'Il a prédestinés. Quand Marie intercède, elle agit en vertu d'un pouvoir que Dieu lui a donné et qu'Il lui conserve et qu'Il met en acte.

⁷ R. Bernard, *Le Mystère de Marie*, 1933, I, 403.

⁸ J. Bainvel, *Le saint Coeur de Marie*, 1919, 258.

Et si une âme désespérée suit l'impulsion de la grâce qui la porte à prier Marie, cette âme est dans la ligne directe de l'action providentielle qui lui a préparé cette intervention. Ceux pour qui Marie intercède, sont précisément ceux que Dieu avait prédestinés à être sauvés par sa prière. Ceux à qui Il donne cette grâce de prier Marie et qui obéissent à l'impulsion divine, seront sauvés par la miséricorde de Dieu et par les mérites et l'intercession de Jésus et de Marie, tel que la Providence l'avait établi. On peut à cette occasion, rappeler la parole de saint Thomas au sujet de la prière de Notre-Seigneur pour les bourreaux (III, 22, 4) : *Dicendum est quod Dominus non oravit pro omnibus crucifixoribus. . . sed pro his solum qui erant praedestinati ut per ipsum vitam consequerentur aeternam.*

On ne peut donc admettre que la prière de Marie s'exerce en faveur des réprouvés pour les tirer de l'enfer où la justice de Dieu les a définitivement emprisonnés. S'il se présentait des faits dûment constatés, il ne saurait s'agir que de cas de prédestination tout à fait exceptionnelle, supposant un sursis dans la sentence définitive. Nous retrouvons alors la doctrine bien connue au sujet de certaines conversions *post mortem* ou de résurrection pour revenir à l'état de vie d'épreuve.⁹

Mais à quoi se ramène l'intercession de Marie? Ne semble-t-elle pas réduite à une intervention inutile? Nullement. Elle possède une véritable efficacité, mais comme une cause intermédiaire dans l'enchaînement des causes et des effets qui réalisent l'accomplissement de la prédestination. Et ainsi nous pouvons essayer de comprendre comment Dieu se réserve la justice seule et comment la miséricorde intervient par l'intermédiaire de causes secondes.

Quand Dieu veut ordonner les événements selon la justice, il est nécessaire que la grande loi de la justice soit respectée, en d'autres mots, il faut qu'il y ait satisfaction. Dans la condition où se trouve le genre humain sur la terre, nous sommes tous solidaires, unis comme les membres d'un même corps, sous un seul chef, Notre-Seigneur. S'il arrive que l'indignité d'un de ces membres le rende impuissant à satisfaire par lui-même, l'intercession ou la satisfaction d'un autre peut être admise en sa

⁹ Paquet, *Commentaria in Summam Th.*, Québec, 1923, VI, 382 ; Cl. Dillenschneider, ouv. cité, 335 ; A. Michel, *Les fins dernières*, BCSR, 1932, 164.

faveur et il est ainsi capable de payer sa dette à la justice. Telle est la satisfaction de Notre-Seigneur, telle est l'intervention miséricordieuse de Marie. En offrant ses prières et ses mérites, comme le demande sa dignité, sa prérogative de Mère des hommes, elle offre à la justice divine une réparation, une satisfaction suffisante pour obtenir le pardon et la réhabilitation. *Proprie satisfacit pro offensa qui exhibet offenso id quod aeque vel magis diligit quam oderit offensam* (III, 48, 2).

Les écrivains mentionnés plus haut ont dramatisé ce thème particulier de l'offrande que Marie fait à Dieu de ses prières et de ses mérites; mais en insistant sur un point avec plus ou moins de discrétion, ils n'ont pas manqué de maintenir la doctrine évidente qui soumet toute action de la créature à la direction de la Providence. La miséricorde de la très Sainte Vierge s'exerce toujours dans ces conditions de conformité et de subordination du plan divin, mais avec une efficacité bien supérieure à celle des autres saints, en vertu de sa plus grande union avec Dieu et de sa fonction particulière d'avocate des pécheurs. *Quanto sancti sunt Deo conjunctiores, tanto eorum orationes sunt efficaces. Habet enim hoc divinus ordo ut ex superiorum excellentia in inferiora refundatur* (II-II, 83, 11).¹⁰

II — LA NATURE ET LA GRÂCE

Des développements plus étendus paraissent s'imposer dans le paragraphe précédent pour mettre en évidence les principes qui régissent tout l'ordre créé; dans les pages qui vont suivre, il sera possible d'être plus bref, étant donné que nous nous attachons aux seules considérations générales, laissant de côté les notions, divisions, démonstrations, pour rechercher comment les conclusions de la mariologie sont en harmonie avec les lois de la Providence.

La médiation de la Sainte Vierge n'est pas une médiation ordinaire, soit qu'on la mette à part, soit qu'on l'unisse avec celle de Jésus. Elle présente ce caractère spécial, exclusif même dans le degré où elle le possède, d'être une maternité spirituelle à l'égard du genre humain. Et cette particularité doit pouvoir elle-même rentrer dans le cadre des lois de

¹⁰ I. Mennessier, *La Religion, Somme Théol.*, Ed. de la Revue des Jeunes, 1932. Appendice II, p. 337.

l'action divine. Autrement on serait en droit de se récrier, de parler de théologie d'exception et de déclarer qu'un pareil titre, une fonction aussi singulière n'ont aucune raison d'être dans l'économie de la Rédemption.

Ce qui nous sert de point de départ est la thèse bien connue, souvent démontrée et développée, de Marie, Mère des hommes. Qu'il suffise de rappeler que le titre est bien ancien puisqu'il a été donné par le Christ Lui-même: *Ecce mater tua* (Jo., 19, 27), parole que l'Eglise a toujours compris dans le sens d'une maternité spirituelle: *In Joanne autem, quod perpetuo sensit Ecclesia, designavit Christus personam humani generis* (Léon XIII).¹¹

En montrant que Dieu gouverne par l'intermédiaire des causes secondes, nous avons constaté le fait dans sa généralité, sans rechercher le mode selon lequel Dieu choisit et détermine telle cause ou telle personne plutôt qu'une autre. Evidemment, il n'est pas question dans une semblable matière d'imposer notre manière de voir au Tout-Puissant: Dieu a dû agir ainsi et non autrement. Mais nous pouvons, par l'analyse de principes et surtout de faits bien établis, montrer que Dieu n'agit pas arbitrairement, s'il est possible de parler ainsi, et qu'Il choisit ordinairement ses auxiliaires et dispose leur action de manière à conserver l'harmonie qui déjà, par sa sagesse, règne dans la création.

Cette haute vérité domine toute la question présente, et de plus, elle s'applique également aux convenances de l'Incarnation, des sacrements et de l'Eglise.

L'ordre de la grâce est semblable à celui de la nature, non seulement en ce sens que la grâce ne détruit pas la nature, qu'elle la perfectionne au contraire et l'élève, mais aussi en ce que la structure et la disposition de l'ordre surnaturel est parallèle et comme calquée sur l'ordre de la nature.

C'est un principe que saint Thomas répète fréquemment comme un axiome au-dessus de toute contestation: *Vita enim spiritualis conformitatem aliquam habet ad vitam corporalem, sicut et caetera corporalia conformitatem quamdam spiritualium habent* (III, 65, 1). Cette phrase, dans ses deux parties, contient une belle perspective sur toute la créa-

¹¹ Léon XIII, Enc. *Octobri mense*, 22 sept. 1891; *L'Ami du Clergé*, 1930, 1-5; Terrien, ouv. cité, 89-341, et tous les traités de mariologie.

tance. Dans la *Somme contre les Gentils*, le maître avait déjà énoncé ce principe plus général: *Sicut caeteris rebus, ita Homini Deus providet secundum eius conditionem* (IV Cont. Gent., 56). Et ailleurs, en d'autres termes: *Sapientia divina unicuique rei providet secundum suum modum; et propter hoc dicitur, Sap., 8, 1, quod suaviter disponit omnia* (III, 60, 4). Toute la théologie de saint Thomas sur la grâce et les vertus est basée sur cette analogie entre nature et grâce, être naturel et être surnaturel, facultés naturelles et facultés surnaturelles. Le livre du P. Terrien sur *la Grâce et la Gloire*, s'organise tout entier autour de cette ressemblance: filiation adoptive, croissance spirituelle, perfection finale.

Le Cardinal Lépicier condense cette doctrine dans un remarquable raccourci: *Nec aegre huic veritati suffragabitur, qui consideraverit, non alio Deum modo, in ordine supernaturali et gratiae, operari, ac in ordine naturae operatur: siquidem, sicut in executione huius ordinis multas causas medias admittit, quibus operandi et effectus proprios producendi virtutem communicat, ita eius infinitam majestatem nedum decet, verum quammaxime commendat talis dispositio, qua homines ad finem supernaturalem ducere constituit, mediantibus ministris, quasi mediatoribus inter se et homines, suarum gratiarum.*¹²

Notre intention en rappelant ces textes est de faire ressortir que la grâce est une vie surnaturelle, et même une nature supérieure, comme s'exprime saint Thomas: *Altior natura* (I-II, 110, 3), une filiation, une adoption: *Filii Dei nominamur et sumus* (I Jo., 3, 1), afin d'en tirer cette conséquence, que s'il est permis de raisonner sur la structure de la vie surnaturelle d'après la constitution de la vie naturelle, il doit être également permis de faire le même raisonnement sur l'acquisition, l'exercice et la conservation de cette vie divine. Il faut donc rechercher s'il ne convient pas qu'il y ait pour l'obtention et l'entretien de cette vie surnaturelle, des médiateurs investis de titres et de fonctions analogues.

Une réponse affirmative s'impose. En effet, non seulement en vertu d'une légitime extension de la ressemblance intrinsèque, mais surtout en se basant sur les paroles de la sainte Écriture et des écrivains ecclé-

¹² Card. Lépicier, *Tractatus de B. V. Maria*, Romae, 1926, 482.

tion et nous espérons, dans quelques instants, faire entrevoir son importance, nous sommes conduits à reconnaître que cette application de l'analogie aux conditions extrinsèques est une doctrine commune, s'imposant tout naturellement. Nous retrouvons chez eux une transposition fidèle des titres et des fonctions parallèles de la vie humaine, à Notre-Seigneur, à Marie, aux anges, aux éléments.

Dans l'Eglise, on retrouve les trois degrés de la vie naturelle: la vie individuelle, la vie familiale et la vie sociale. On rencontre, avec une signification spiritualisée, mais bien réelle, la paternité, la filiation, l'adoption, la naissance, la croissance, l'alimentation, la maladie, les remèdes, la guérison ou la mort, l'enfance et l'âge mûr; une famille, des frères, des soeurs, des amis, des ennemis, une maison, un héritage, des richesses, une table commune; une société, des rois, des princes, des ambassadeurs, des ministres, des juges, des avocats, des médecins, des docteurs, des pédagogues, des conseillers, des guides; et combien d'autres titres ne pourrait-on pas ajouter? On peut retrouver, dans une *Concordance*, par exemple, chacun de ces termes avec une double application, à la vie naturelle et à la vie surnaturelle. Les paraboles sont en grande partie basées sur cette proportion des deux ordres. Le vocabulaire de saint Paul contient souvent des applications tirées de ressemblances avec la vie familiale, avec celle des soldats ou des athlètes. Le langage des prophètes n'est fréquemment qu'une transposition des expressions de la vie humaine, pastorale ou familiale.

Voici où nous voulons en venir. Dans cet ensemble si bien ordonné, si cohérent, trop universel pour n'être pas voulu par Dieu, le plus surprenant serait de ne rencontrer nulle part et à aucun titre le rôle maternel, et que cette fonction si nécessaire, si admirable, supérieure à la plupart des autres attributions, n'ait aucun équivalent dans l'ordre surnaturel.

Il y aurait donc une médiation, et des plus remarquables, des plus appropriées, qui aurait été oubliée ou dédaignée. Cela apparaît comme invraisemblable quand on se rappelle les voies de la Providence. Cet oubli n'a pas été commis, comme nous l'avons rappelé plus haut, et il est certain que « de même que dans l'ordre naturel, il faut qu'un enfant

ait un père et une mère, de même dans l'ordre de la grâce, il faut qu'un vrai enfant de l'Eglise ait Dieu pour Père et Marie pour Mère ». ¹³

On pourrait, si la chose n'était superflue, raisonner autrement. L'Eglise a droit au titre et au rôle de mère et c'est son plus beau caractère: notre mère la sainte Eglise. Car ses fonctions sont semblables aux fonctions de la mère. Mais la Sainte Vierge a droit au même titre à plus forte raison, car elle est Reine de l'Eglise et de tous les saints. ¹⁴

* * *

Comment faut-il interpréter ce titre et jusqu'à quel point convient-il d'étendre les attributions de la maternité spirituelle de Marie? Aussi loin que Dieu l'a voulu. Puisque c'est une prérogative qu'Il a donnée, il faut l'interpréter dans toute sa profondeur, en corrigeant ce que les termes humains pourraient avoir de trop matériel ou de spécifiquement réservé à la maternité temporelle. (Dans l'interprétation des termes employés par analogie, ce n'est pas en effet la définition du terme qui détermine sa compréhension, mais plutôt le sujet et la matière ou les circonstances).

De même que le rôle de la mère est différent de tous les autres, à raison de sa nécessité, de son universalité, de son infatigable dévouement, ainsi la maternité spirituelle de Marie ne souffre pas d'être comparée aux autres fonctions de l'ordre surnaturel pour se voir ramenée à un degré semblable. Elle doit avoir une place à part dans l'origine et la croissance de la vie spirituelle, c'est-à-dire dans l'acquisition des mérites et dans la distribution des grâces. Et ce seul titre contient virtuellement tous les autres, tous ceux que la liturgie, les litanies et la dévotion n'ont jamais cessé de multiplier. Ils ne s'opposent point les uns aux autres, mais précisent et expliquent ce que le titre souverain de mère des hommes renferme déjà en lui.

Ces pensées étaient un thème favori du Cardinal Mercier: « Par une harmonisation merveilleuse de la nature et de la grâce, Celui qui avec force et douceur fait servir la Création à ses fins, a su tirer parti des sentiments les plus purs, les plus forts, les plus doux du coeur de l'homme pour lui faciliter son ascension vers sa suprême destinée.

« Dans l'ordre de la nature, toute l'organisation de la vie repose

¹³ *Le Secret de Marie*, 17, 50.

¹⁴ Terrien, ouv. cité, II, 3-85.

sur la famille: le père y fait régner l'autorité, la mère y apporte sa tendresse, l'enfant est le fruit de leur amour auquel il répond par sa piété filiale. Ces sentiments profonds, il a plu au Maître souverain de les transposer dans l'organisation de la vie surnaturelle. . . Dès lors, devenant enfants de Dieu, nous appartiendrons de droit au Père éternel. . ., nous appartiendrons au Christ, le Médiateur choisi par Dieu pour se donner à nous et nous ramener à Lui; mais nous appartiendrons aussi à Marie qui nous a spirituellement engendrés à la vie que nous communiquons son Fils ». . .¹⁵

* * *

Ne semble-t-il pas déplacé de ne voir dans la maternité spirituelle qu'une image et une imitation de la maternité temporelle? L'image en effet est inférieure au modèle. Tout ce que nous venons de dire est donc susceptible d'être critiqué comme trop matériel. Cette assimilation ne tiendrait pas compte de la supériorité de l'ordre surnaturel et par suite, elle ne peut être qu'une simple comparaison, sans réalité objective.

Cette remarque aurait de la valeur si elle ne procédait pas d'une vue incomplète et superficielle de l'oeuvre de la création.

En réalité le seul et véritable exemplaire de la maternité spirituelle ne se trouve pas dans la maternité temporelle, mais dans l'essence divine, qui détermine pour chaque chose sa nature et ses qualités à l'imitation des perfections divines. Si nous sommes contraints de recourir à des comparaisons de choses naturelles, parce qu'elles nous sont plus connues, pour nous élever à la connaissance des choses spirituelles qui nous sont voilées, cela n'implique pas que dans la pensée divine ces réalités surnaturelles soient réellement faites à l'imitation des choses terrestres. Au contraire, plus elles sont spirituelles et transcendantes, plus elles se rapprochent de l'essence divine et participent à sa sublimité. La phrase de saint Thomas que nous avons citée plus haut nous fait mieux saisir cette subordination: « Il est vrai que la vie spirituelle ressemble en quelque façon à la vie corporelle, mais il ne faut pas oublier que les

¹⁵ Card. Mercier, *La Médiation universelle de la Sainte Vierge*, Lettre pastorale, nov. 1924.

choses corporelles sont en quelque manière à l'image des choses spirituelles. *Sicut et caetera corporalia conformitatem quamdam spiritualium habent.* »

L'idéal ne vient pas d'en bas, mais de Dieu, en qui toutes les perfections dispersées dans la création sont réunies.

Il vaut donc mieux dire que la maternité spirituelle et la maternité temporelle sont toutes deux à l'image de Dieu, mais cette dernière à laquelle nous empruntons les termes de comparaison ne fournit pas le type premier de ce qu'elle aide à mieux comprendre. C'est en Dieu seul qu'il faut chercher le modèle parfait: *Deus a quo omnis paternitas in coelis et in terra nominatur* (Eph., 3, 14). La maternité humaine est plus proche de nous, la maternité spirituelle l'est plus de Dieu.

III — LA PROVIDENCE ET L'HISTOIRE

« J'ai appris par l'Écriture et par le consentement unanime de tous les siècles, que dans le mystère adorable de la Rédemption de notre nature, c'était une résolution déterminée de la Providence divine de faire servir à notre salut tout ce qui avait été employé à notre ruine. »¹⁶ C'est en ces termes que Bossuet introduit le parallèle bien connu entre Eve et Marie. A la suite de saint Irénée, Tertullien, saint Augustin, il développe jusque dans les moindres détails cette ressemblance entre la chute et la Rédemption. Et il conclut: « Un rapport si exact n'est pas une invention de l'esprit humain. . . C'est Dieu même qui nous persuade une vérité si constante par l'ordre admirable de tous ses desseins. »

Ce parallélisme entre la chute et la réparation est-il justifié? Et s'il est admis, au moins comme une ingénieuse comparaison, quelle valeur faut-il attribuer à cette assimilation au point de vue du gouvernement providentiel? Simple coïncidence, simple accommodation, ou bien enchaînement prévu et disposé par la sagesse divine? Est-ce une pieuse adaptation de notre esprit ou bien une manifestation nouvelle de l'intervention de Dieu dans la conduite des événements?

La réponse n'est pas indifférente et ne porte pas sur des mots. L'accommodation ne nous livre pas les intentions divines et ne peut pas nous

¹⁶ Bossuet, *Sermon pour la fête de l'Annonciation*, 1660, 2e point (éd. Marbeau, 190), Lebarcq, III, 439.

contraindre à suivre jusqu'au bout toutes ses applications. Dans le cas d'une claire manifestation d'un plan providentiel, les conclusions qu'on peut déduire ont une valeur et une fécondité garanties par l'autorité de Dieu. Il serait téméraire, au moins, de les taxer d'exagération ou de n'y voir que de simples effusions d'un enthousiasme irréfléchi.

Sans doute l'explication du titre de Mère des hommes dans l'ordre spirituel permet par lui seul de l'appeler : *Mater viventium*, puisque son rôle est de donner la vie spirituelle. Toutefois cette addition ne serait qu'une amplification littéraire, n'introduirait rien qui ne soit contenu dans le concept de maternité, si l'histoire religieuse du genre humain n'était pas là pour nous livrer le sens complet de ce titre nouveau et nous révéler une économie providentielle distincte de celle qui a prévu les harmonies de la nature et de la grâce : celle qui, cette fois, dispose les harmonies de la grâce et de l'histoire.

Cette ressemblance entre Eve et Marie n'est pas à confondre avec les autres figures bibliques de la Sainte Vierge, comme Judith ou Esther, par exemple. Elle présente une valeur exceptionnelle, parce qu'elle nous donne, dans l'ordre des concepts, la dernière et la plus caractéristique détermination de la maternité spirituelle.

Marie a été sans doute prédestinée telle qu'elle fut, par un seul acte de la Divinité, mais on peut considérer toutes les prérogatives que Dieu lui a données, de plusieurs façons. On peut suivre l'ordre historique, de la conception au couronnement ; ou l'ordre de démonstration, selon la Révélation : les uns partent de la maternité pour arriver à la médiation, d'autres préfèrent un ordre différent. On peut également rechercher leur excellence respective. Mais comme l'ordonnance logique des concepts part du plus général pour aboutir à ce que l'on pourrait appeler le dernier terme spécifique, le titre de nouvelle Eve semble bien le plus particulier, parce qu'il suppose les autres et leur ajoute ses propres déterminations.

Sans insister sur ces questions de classification, nous pouvons nous remettre en face des voies de la Providence pour nous demander jusqu'à quel point il convient d'admettre et d'expliquer cette ressemblance entre celle qui fut associée à notre ruine au paradis terrestre et celle qui fut associée à notre Rédemption sur le Calvaire. Nous y voyons en pleine

lumière, avec la certitude que nous donne la Révélation, l'oeuvre de cette Sagesse douce et forte qui non seulement associe les causes secondes à ses oeuvres, qui utilise les analogies naturelles, mais qui, de plus, dirige les événements de l'histoire vers ses propres fins par des influences qui sauvegardent et leur contingence et leur infaillibilité.

Sur ce point, notre tâche, déjà bien modeste, est presque entièrement réalisée par les documents eux-mêmes, révélés ou traditionnels. En même temps qu'ils établissent le fait, ils ont soin d'en souligner le caractère providentiel, éminemment conforme aux lois que Dieu s'impose à Lui-même dans le gouvernement de l'humanité.

Voici en quels termes Bossuet, après avoir montré le parallélisme des événements, résume la doctrine: « Après cela on ne peut douter que Marie ne soit l'Eve bienheureuse de la nouvelle alliance; qu'elle n'ait la même part à notre salut qu'Eve a eu à notre ruine, c'est-à-dire, la seconde après Jésus-Christ; et qu'Eve étant la Mère de tous les mortels, Marie ne soit la Mère de tous les vivants. »

C'est la doctrine qui s'exprime ordinairement par les expressions de plan de revanche ou d'émulation divine, doctrine déjà exprimée par Tertullien: *Deus imaginem et similitudinem suam, a diabolo captam, aemula operatione recuperavit.*¹⁷

La liturgie insiste sur cet aspect de la Rédemption, d'une manière impressionnante:

Hoc opus nostrae salutis
Ordo depoposcerat;
Multiformis proditoris
Ars ut artem falleret,
Et medelam ferret inde,
Hostis unde laeserat.

(Hymne *Pange, lingua. . . Lauream.*)

Il est bien impossible de ne pas admettre un plan providentiel en faveur de Marie, nouvelle Eve. Tout ce qu'on peut faire est de chercher à diminuer son influence et à la ramener au degré des autres instruments de la Rédemption, comme le faisait Pusey. Contre cette tendance mini-

¹⁷ Tertullien, *de Carne Christi*, 17, ML. 2. 782; sur Marie, nouvelle Eve, voir Terrien, ouv. cité, I, 1; J. Bittremieux, *De Mediatione universali B. M. V. quoad gratias*, 1926, 94 et bibliog., p. 107.

misante, Newman écrivit un des meilleurs chapitres de sa réponse sur *le Culte de la Sainte Vierge: Marie, nouvelle Eve*.

On pourrait, par exemple, faire remarquer que cette idée procède d'une connaissance par trop simpliste de la sagesse divine, propre à satisfaire les poètes, mais non les esprits positifs. Elle transporte en Dieu les susceptibilités et les passions que nous connaissons bien sur la terre, mais qui sont indignes de l'indépendance et de la majesté du Très-Haut. Revanche, émulation, habileté, lutte avec les propres armes de l'ennemi, piège où tombe le démon, etc., autant d'expressions trop humaines pour être divines; parallélisme laborieux où l'on veut à tout prix retrouver les moindres particularités de la chute et du sacrifice du Calvaire, alors que ce sont deux choses absolument différentes, etc.

Inutile de pousser plus loin cette argumentation, si elle en est vraiment une. Elle se détruit d'un mot: cette ressemblance que nous voyons entre ruine et réparation nous est précisément révélée par Dieu en des textes précis, comme celui de saint Paul sur le nouvel Adam. C'est l'occasion de rappeler le mot fameux: *Ille novit qui fecit*. Celui qui a tout disposé ainsi, connaît ses propres intentions.

C'est ici que la sagesse humaine et l'intempérante logique dont nous nous sommes faits les interprètes, s'écarte des voies de Dieu, et que les esprits soi-disant positifs sont en réalité superficiels. *Non enim cogitationes meae, cogitationes vestrae; neque viae meae, viae vestrae, dicit Dominus* (Is., 55, 8). « Pour la Providence, tout est moyen, même les obstacles. »

Quelquefois, Dieu laisse les événements suivre leur cours naturel, parce que de cette façon, ils arriveront au point qu'Il a prédestiné. On a fait remarquer, à propos de l'histoire des révolutions, que « Dieu est un terrible logicien ». Pour arriver à ses fins de justice et de miséricorde, Il ne lui est pas nécessaire de renverser d'une manière extraordinaire la suite des faits: Il lui suffit d'accorder aux hommes et aux idées la possibilité de pousser aux dernières conséquences ce qu'ils ont commencé, pour leur montrer, au terme final, qu'Il ne les oublie, pas plus qu'Il ne s'oublie Lui-même.

En d'autres circonstances, Dieu emploie les obstacles et les résistances qu'on lui oppose, exactement comme des moyens pour arriver au

but providentiel. Un exemple frappant se rencontre dans l'histoire de Joseph, vendu par ses frères précisément avec l'intention d'empêcher à tout jamais son exaltation. Un exemple encore plus incompréhensible se trouve dans la condamnation à mort du Sauveur. Ceux qui voulaient Le faire disparaître étaient inconsciemment les instruments de la Providence.

Mais il arrive, par ce que nous appellerions ici-bas une singulière ironie, que non seulement Dieu arrive à ses fins, non seulement les obstacles deviennent des moyens, mais le plan même qu'on Lui opposait comme invincible se trouve retourné et, terme pour terme, contraint de coopérer à la restauration de ce qu'il prétendait anéantir. Telle est l'histoire de la chute et de la Rédemption. Tel fut le rôle des ennemis d'Israël. Telle est encore dans la vie de bien des hommes, des saints et des pécheurs, la conduite de la Providence. Tel est le rôle des sacrements, dans lesquels les éléments corporels qui étaient occasion de ruine spirituelle, sont employés par Dieu pour restaurer et vivifier.

Ce qui caractérise les oeuvres divines, ce n'est pas la puissance toute seule, ce n'est pas la sagesse seule, c'est l'union de la puissance et de la sagesse, de la justice et de la miséricorde. Il faut donc s'attendre à retrouver dans les moyens disposés par Dieu, non seulement un déploiement de puissance irrésistible, mais encore une admirable sagesse; non pas une opposition étrangère, sans rapport avec les choses elles-mêmes, mais une volonté souverainement intelligente qui se joue des obstacles et, par une mystérieuse convergence de voies insoupçonnées, produit l'ordre par les moyens qui avaient introduit le désordre.

Il nous faut renoncer à nos idées trop humaines sur la violence: ici-bas, cette violence désordonnée est souvent le seul moyen de dissimuler notre peu de sagesse. Trancher le noeud gordien n'est pas le comble de l'habileté. Dieu ne tranche pas, quand il peut dénouer, montrant ainsi et son invincible puissance et son infinie sagesse.

On a donc bien raison de voir dans l'histoire de la chute et de la Rédemption un témoignage de la conduite vraiment providentielle des événements de notre monde. Ce n'est pas, par conséquent, une exagération plus ou moins excusable qui nous fait reconnaître en Marie une influence aussi grande dans la Rédemption, c'est Dieu Lui-même qui

nous révèle qu'Il l'a prédestinée à occuper, pour notre restauration dans le Christ, le rôle exceptionnel rempli par Eve dans notre ruine, et que par suite elle a droit mieux que personne au titre de Mère des vivants.

Il est suffisant pour le but de cet article d'avoir conduit l'esprit jusqu'à cette conclusion, que Marie est réellement entrée dans le plan divin pour le salut des âmes, comme une cause de sanctification universelle et que, en mettant en elle notre confiance, nous sommes assurés de nous trouver dans l'ordre établi par Dieu pour nous transmettre ses bienfaits.

Une telle conclusion peut sembler d'une simplicité déconcertante, elle est en effet fort simple, et comme tous les principes généraux, son importance ne se découvre que par l'épreuve de la pratique. L'ardente et solide dévotion des grands serviteurs de Marie ne s'appuyait pas sur une documentation plus étendue que la nôtre, ni sur une critique plus serrée, plus méticuleuse des textes anciens, mais sur une pénétration plus profonde du grand mystère de Marie, qui consiste en ce que le Saint-Esprit produit en elle et par elle Jésus-Christ et ses membres. Ils ont senti, ils ont vu, par une grâce spéciale, ce lien nécessaire établi par la Providence entre l'action de la Sainte Vierge et l'action de Dieu. Ce que nous devons apprendre par des raisonnements et de longues considérations sur la Providence, ils le percevaient comme d'instinct, en se laissant conduire par l'esprit de Dieu.

Si la dévotion de beaucoup de personnes est hésitante et limitée, ce n'est pas à raison de difficultés spéciales sur la valeur ou l'authenticité de tel ou tel texte, mais généralement, c'est parce qu'elles ne semblent pas comprendre le plan divin, et par crainte de s'éloigner du Dieu qu'elles cherchent, elles évitent le chemin qui seul peut y conduire.

Loin de nous la pensée de diminuer l'importance d'études solides, d'une critique rigoureuse en mariologie: elles sont de plus en plus indispensables; mais il n'est pas nécessaire d'en connaître tous les résultats pour commencer à pratiquer la dévotion envers Marie. Quelles que soient leurs conclusions, elles aboutiront toujours à confirmer la parole de saint Bernard: *Ipsam sequens non devias*.

Victor DEVY,

de la Compagnie de Marie.

“ Nihil est in intellectu...”

I — INTRODUCTION

Modern philosophers have given more time to epistemology than to all other branches of philosophy combined. Despite the time and energy which have been expended on epistemology, its problems still beg for a final solution. While the causes which have led to this failure are manifold, one which has not been sufficiently recognized is the lack of precision in the use of language. Philosophy more than any other field of learning, has suffered from the misuse of terms. On this point a modern writer says:

The canons of language make it eminently unlawful that everyone who chooses to write on philosophy should be privileged to change the terminology as he pleases. The bewildering vagueness of philosophic thought now so lamentably noticeable among us, is due to the very great and unjustifiable liberty that has been taken with the meanings of words. Such liberty is not lawful in letters, in chemistry or in commerce. No more should it be countenanced in the highest speculative studies, where everything depends upon the most scrupulous nicety and precision, and where the slightest shades of difference between what are called synonyms may not be overlooked.¹

This “scrupulous nicety” has been woefully lacking in the writings of many modern philosophers. John Locke asserts that no one “is so careful of his language, as to use no word, till he views in his mind the precise determined idea, which he resolves to make it a sign of.”² Yet Locke’s own use of the word “idea” reduces this general condemnation of his opponents to an apology for distorted diction.³

This modern tendency to deviate from accepted meanings is not

¹ Poland, William, S. J., *Truth of Thought*, p. 4.

² Locke, *Essay on Human Understanding* (Epistle to Reader), XVI.

³ See p. 183* *infra*.

confined to words alone. Philosophical adages have suffered from the same lack of precision, and none to a greater degree than the one to be considered in this paper, viz., *nihil est in intellectu quin prius fuerit in sensu*. It has seen service in the philosophy of Locke, of Leibnitz (with the addition *nisi ipse intellectus*), and has been repeated in countless manuals and histories of philosophies, whenever Saint Thomas' view on knowledge has been mentioned. Is it to be understood in the same sense in each of these systems, or does each philosopher attach to it a different meaning? Knowing the impossibility of harmonizing the basic principles in the philosophies of Saint Thomas, Locke and Leibnitz, we are inclined *a priori*, to accept the second alternative, for *quidquid recipitur secundum modum recipientis recipitur*. An examination of the facts proves that such is the case, and thus we have three absolutely different meanings attached to the same adage. Thus the adage in itself becomes useless, unless one understands the context in which it stands, and the mind of the one who uses it. With the desire to dissipate the misunderstanding that now envelopes the dictum under consideration, we shall try to see beyond the mere verbiage, and to discover the meaning attached to it in the philosophies of Locke, Leibnitz and Saint Thomas. As a further consideration we may trace the origin of the adage, and discuss the advisability of using it in connection with Scholastic Philosophy.

In presenting the views of Locke and Leibnitz in this paper, we have been prompted by two reasons. The first was the prominence given to the adage by Locke's use of it, and Leibnitz' so-called correction of it. The second came to light only after an examination of the entire question. It was the fact that Locke and Leibnitz represent opposite extremes between which we may have the happy medium, — the Thomistic view.

II — LOCKE

In the *Essay on Human Understanding*, John Locke gives his solution of the problem of knowledge. Though Locke's stand on some psychological and epistemological questions remains vague even to this

day, most modern writers give to him the dubious distinction of being the father, or at least the precursor, of modern sensism, empiricism, materialism and phenomenal idealism.

Struggling against the bondage of unproved assumptions and empty words, Locke hoped to rid philosophy of these two vices which he claimed were especially prevalent in Scholastic Philosophy. Locke hails himself as the champion of the opposition to innate ideas, and such he proves to be. The intellect to him is a *tabula rasa*,⁴ a clean slate on which nothing is written. Our ideas have two sources, sense perception and reflection, or internal perception.⁵ Knowledge consists in the perception of agreement or difference between our ideas.⁶ Ideas received through the senses constitute the ultimate elements of knowledge. These ideas may be brought together in various ways to form compound or complex ideas. Through internal sensibility, or reflection, we come to know our feelings and volitions.⁷ External and internal sense combine at times to form certain ideas such as power or unity.

Building on this brief résumé of the principles set forth in the *Essay*, we now ask, — what meaning does the phrase *nihil est in intellectu quâ prius fuerit in sensu* take on in Lockian philosophy? Innate ideas have no place in the philosophy of Locke. Hence, we have but two alternatives:

- 1) the intellect is purely passive, and therefore simply a storehouse for sensation. In this case our adage is literally true, since whatever is in the intellect, was at one time in the senses;
- 2) the intellect is endowed with some supra-sensuous activity.

Some portions of the *Essay* seem to substantiate the first view, while other parts lead one to believe that while Locke does not agree with the *Intellectus Agens* doctrine of the Schoolmen, yet he does not entirely deny the supra-sensuous activity of the intellect. Locke plainly

⁴ Locke, *op. cit.*, Bk. II, ch. 1, no. 1.

⁵ *Ibid.*, Bk. II, ch. 1, no. 3.

⁶ *Ibid.*, Bk. IV, ch. 1, no. 2.

⁷ *Ibid.*, Bk. II, ch. 1, no. 4.

says that there is nothing in the mind which is not the result either of sensation or reflection.⁸ Since sensation is classed as a feeling rather than as a cognition, the solution of our problem lies in the correct understanding of reflection as used by Locke. No question has been more disputed in the exegesis of the *Essay*. In the following quotation, it appears quite evident that to Locke " reflection " meant only an internal sense:

This source of ideas (i. e. reflection) each man has in himself; and though it be not sense, as having nothing to do with external objects, yet it is very like it, and might properly be called *internal sense*.⁹

If reflection is simply an " internal sense " we are justified in saying that through it we are made aware only of fluctuating phenomena which appear and disappear. A knowledge of the universal and the necessary is impossible, and we admit that Condillac was strictly logical when he disregarded " reflection " as a second source of experience, and concerned himself with sensation alone. Condillac is known as the most thorough-going disciple of Locke and such was his interpretation of Locke on this point. Those who follow this interpretation assert that to Locke all human ideas even in their most elaborate state are but naturally transformed sensations.¹⁰

With characteristic inconsistency, of which he seems to be unaware, Locke, while speaking of Immensity¹¹ and Eternity,¹² seems to recognize in " reflection " more than an empirical internal sense, thus contradicting his earlier statement. Since there are texts to support both opinions, it may be thought that a clear idea of Locke's " reflection " is impossible. A thorough examination of the whole body of Locke's teaching, however, leads to the conviction that " reflection " is simply a turning back of the mind on what it has already acquired, namely, sensations.¹³ It adds nothing to the store of intellectual knowledge,

⁸ *Ibid.*, Bk. II, ch. 1, no. 5.

⁹ *Ibid.*, Bk. II, ch. 1, no. 4.

¹⁰ Sanseverino, *Institutiones Philosophiae Christianae*, vol. I, p. 448.

¹¹ Locke, *op. cit.*, Bk. II, ch. 13, no. 4.

¹² *Ibid.*, Bk. II, ch. 14, no. 27 and no. 30.

¹³ Liberatore, *On Universals*, p. 169. Cited by Hickey, *Summula Philosophiae Scholasticae*, vol. II, p. 344.

nor does it in any way de-individualize or universalize the sensation with which it is concerned. Like external sensation, it remains particular and contingent, and in no way does it exercise the functions which abstraction does in the philosophy of Saint Thomas. Locke at times mentions abstraction, but to him, abstraction is only a separation of the elements contained in the sensitive perception. In the abstraction of Saint Thomas' theory, on the contrary, there is no separation of elements already apprehended in sensation, but rather the discovery of a world unknown to the senses, — the world of the essences of things.

Locke, indeed, could hardly subscribe to this Thomistic teaching, since he was of the opinion that we cannot know the real essences of things. Our knowledge extends only to sensible qualities. The ideas which we have do not touch the real essence of things, but reveal to us only those properties which have made themselves known to the senses.¹⁴ Since Locke teaches that every complex idea, even that of God,¹⁵ is but a combination of simple ideas, and simple ideas are reducible to the sensible qualities of things,¹⁶ can we not say that to Locke, *nihil est in intellectu quin prius fuerit in sensu* was true in its most literal sense? In the last analysis are not all Locke's ideas transformed sensations?

Some may disagree with this view, seeking refuge in the vagueness and contradiction that continually crop up in Locke's works. This vagueness is especially noticeable in Locke's use of the word "idea". Speaking of this, A. C. Frazer, in his work on Locke, says,

He offers no theory of what ideas are that I can find. . . ideas are ideas. . . incapable of being defined. We may call them objects of which we are conscious or percipient, or consciousness, or perceptions or conceptions or modifications of mind.¹⁷

Surely, when one of the most important words in a book is capable of such varied interpretations, it is little wonder that clashes of opinion result in the interpretation of such a work.

¹⁴ Locke, *op. cit.*, Bk. III, ch. 6, no. 9.

¹⁵ *Ibid.*, Bk. II, ch. 23, no. 33.

¹⁶ Frazer, *Locke*, p. 188.

¹⁷ *Ibid.*, p. 111.

Peering through this mist of vagueness, we are convinced that the text and tenor of Locke's *Essay*, justify our statement that the adage, *nihil est in intellectu quin prius fuerit in sensu*, is taught there in its most literal meaning. Ideas, even the most complex, are but transformed sensations. Nothing, absolutely nothing, is in the intellect, which was not first in the senses. Not only is the *sense origin* of all ideas asserted, but the *sense content* of ideas cannot be avoided. No other interpretation is possible, for in the *Essay*:

- 1) abstraction is a simple separation of the elements contained in sensitive perception;
- 2) “ reflection ” is but a turning back on previous sensations;
- 3) the most complex ideas are composed of simple ideas which, in the last analysis, are but representations of sensible qualities

III — LEIBNITZ

The next philosopher of note who claims our attention is the German eclectic, Gottfried Wilhelm Leibnitz. Leibnitz is to be praised for his efforts to effect a universal harmony of systems, but his system, like most eclectic structures, was fanciful and illogical. His doctrine of monads, principle of pre-established harmony, and law of continuity, are too well known to need any discussion here. Our concern is with Leibnitz' theory of knowledge, and especially his interpretation of the adage under discussion.

Leibnitz was moved to consider the knowledge problem by reading the *Essay* of Locke. Leibnitz' *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, his commentary on and answer to Locke's *Essay*, resembles Locke's work only in the arrangement of chapters and numbers, for in it Leibnitz denies all Locke's fundamental principles, especially those which concern the sense origin of knowledge.

Locke's idea of the mind as purely passive and recipient, was opposed by Leibnitz, who championed the inherent activity of the mind. He says: “ This *tabula rasa* is, in my opinion, only a fiction which na-

ture does not admit." ¹⁸ Locke, despite his aversion for Scholasticism, unconsciously held on to this teaching of the old system. The very phrase *tabula rasa* is a contradiction in terms, since, says Leibnitz, even a tablet has some quality, — it is not entirely bare.

To emphasize this inherent power of the intellect, Leibnitz added *nisi ipse intellectus* to the received adage, *nihil est in intellectu quin prius fuerit in sensu*. ¹⁹ Opposing Locke's view that all our ideas come through the senses, Leibnitz asserted that we have never acquired one idea from the senses. In Book I, Chapter I of the *Nouveaux essais*, Leibnitz says:

I have always held to an innate idea of God. . . I believe even that *all* the thoughts and acts of our soul come from its' own depths, with *no possibility* of their being given to it by the senses. ²⁰

Sense acquaints us only with the particular and the contingent, but our ideas are concerned with what is universal and necessary. In our soul we find the ideas of "being, substance, unity, identity, cause, perception, reason and many other notions which the senses cannot give". ²¹

After clearly stating that all our ideas are innate, Leibnitz qualifies his theory until a mist of vagueness enshrouds his true opinion on the matter. Of Plato's explanation of innate ideas through recollection, Leibnitz says, "This opinion has no foundation". ²² Leibnitz' own firm assertion that all our ideas are innate would seem to indicate that the innateness was explicit. A further examination of the *Nouveaux essais*, however, shows us that this innateness is implicit; the innate ideas are not "actual cognitions" but rather "germs of thought". Their nature can best be described "comme des inclinations, des dispositions, des habitudes, ou des virtualités naturelles, et non pas comme des actions". ²³

The evolution of these virtually existent ideas is concomitant, it appears, with sense experience. "Experience is necessary, I admit, in

¹⁸ Leibnitz, *New Essays on Human Understanding*, p. 110 (trans. by Langley).

¹⁹ *Ibid.*, p. 111.

²⁰ *Ibid.*, p. 70.

²¹ *Ibid.*, p. 111.

²² *Ibid.*, p. 79.

²³ Maher, *Psychology*, p. 263.

order that the soul be determined to such or such thoughts and in order that it takes notice of the ideas which are in us." ²⁴ This would seem to be an admission of interaction between soul and body, a doctrine which Leibnitz denied. Leibnitz sidestepped this apparent contradiction through his doctrine of pre-established harmony. Soul and body move along like two clocks started together, and running through parallel series of changes. Thus the sensation does not produce the idea but the change due to the sensation is paralleled by the change which takes place in the intellect. In the same way, ideas are given objective value, since the change from implicit to explicit knowledge in the soul is paralleled by the changes in the cosmic monad.

Having stated as briefly as possible the principal tenets of Leibnitz on the knowledge problem, we now enquire as to the exact way in which he understood the adage under consideration. A definite and final answer seems difficult, due to the toning down of his original flat affirmation that all ideas are innate. His definition of an innate idea was new and quite different from the accepted one.

If by the addition *nisi ipse intellectus* Leibnitz meant that the intellect was capable of forming ideas out of that material which had come to it through the senses, we are in agreement with him. Such a view is in perfect harmony with that one which we shall present as the opinion of Saint Thomas. On the other hand, if *nisi ipse intellectus* means that the mind with no assistance from external objects draws out of itself all ideas, we firmly hold that Leibnitz stresses the power of the intellect in the same extreme degree that Locke magnified the power of the senses.

The second interpretation is the one in harmony with Leibnitz' entire doctrine. He clearly states that " *all the thoughts and acts of the soul come from its own depths* ". ²⁵ Though later we discover that these thoughts, as existing in the soul, are only " germs of thought " and " natural virtualities ", yet as such, they still exist *in* the soul. When sense perception takes place, these " germs of thought " bud forth into actual cognitions, but do the sense perceptions contribute to this actualization, are they the *cause*, in any way, of this actualization of thought?

²⁴ Leibnitz, *op. cit.*, p. 110.

²⁵ Leibnitz, *op. cit.*, p. 70.

Positively *no*, for in virtue of Leibnitz' extreme dualism there can be no interaction between body and soul. The actualization of the germinal idea runs parallel to the sense perception, but this parallelism finds its origin not in any causal connection between the sensation and the evolution of the thought, but rather in the divine pre-arrangement of monads.

Leibnitz never receded from his view that all our ideas are innate in the strict sense of the word "with no possibility of there being given to it (the soul) by the senses".²⁶ His *nisi ipse intellectus* addition to Locke's *nihil est in intellectu quin prius fuerit in sensu* made the words *quin prius fuerit in sensu* meaningless, since whatever was in the senses, never reached the intellect. The equi-distance between the parallels of sensation and actualized thought is always maintained by the denial of interaction between soul and body.

Thus Leibnitz denies not only the sense content of knowledge, but also the sense origin of ideas. His addition to the adage destroyed the senses as a source of knowledge. From the one extreme in Locke in which he found the senses stressed to the loss of intellect, we now find that the pendulum has swung to the other extreme in the innate ideas of Leibnitz.

IV — SAINT THOMAS

One who is familiar with Scholastic Philosophy and especially with that of Saint Thomas is surprised at the numerous misstatements of Scholastic opinions by non-Scholastic writers. In the question of knowledge Descartes interpreted the Scholastic view in a purely sensitive way; Locke misunderstood, among other things, the view of the Schoolmen on the faculties of the soul; Leibnitz misinterpreted the Scholastic position on Aristotle's *tabula rasa* teaching. The presence of these and similar misstatements in such prominent philosophers forces upon us the conviction that they are due not to any prejudice or wilful perversion but rather to a half knowledge or total ignorance of the true teaching of the Schoolmen. It appears necessary, therefore, to set forth in as brief form as possible, the general teaching of Saint Thomas on the question

²⁶ *Ibid.*, p. 70.

of knowledge; to show just how the Angel of the School bridged the gap between sense and intellect.

Saint Thomas viewed the problem of knowledge from quite a different angle from that of modern philosophers. He assumed no critical or skeptical attitude but in attacking the problem posited the existence of a real objective universe and a personal rational thinker. The object of man's knowledge is the world. In order to have present to his mind any knowledge of this world man, the knowing subject, must fulfill certain conditions. These conditions are sense perception and intellectual operation.

Through sense perception and intellection there is an assimilation of the known object by the knowing subject. *Cognitio fit per assimilationem cognoscentis ad cognitum.*²⁷ In this assimilation no transformation takes place but rather there is a modification of the knowing subject who receives in him a representative form of the external object. In the reception of this form sensation precedes intellection.

Before entering into the heart of the discussion it might be of interest and advantage to note the important position which the senses and their operation have in the system of Saint Thomas. He says:

*Cognitio intellectiva aliquo modo a sensitiva primordium sumit.*²⁸

And again:

*Et secundum hoc, verum est quod scientiam a sensibilibus mens nostra accipit.*²⁹

Quotations like these might be multiplied to show that Saint Thomas regarded the action of the senses as prior and necessary to that of the intellect. Sensation to the Angelic Doctor is not a physical phenomenon isolated from the life and action of the intellect. Any theory seeking to establish a mere parallelism between the physical and psychical activity of man finds its refutation in Saint Thomas' opinion of the soul, the one dynamic principle of vegetative, sensitive and intellectual operations. This teaching on the soul is the foundation on which the Thomistic

²⁷ St. Thos., *Sum. Contra Gentiles*, I, ch. 65.

²⁸ St. Thos., *Sum. Theol.*, P. I, q. 85, a. 3.

²⁹ St. Thos., *Quaestio Disputata De Veritate*, q. 10, a. 6.

theory of knowledge is built. It explains the unity which obtains between sense impressions, phantasms and concepts and by the same token destroys the deadly lines or parallelism which would divide man's activity into separate incommunicable compartments. This unifying activity of the soul is the only possible explanation of the constant interaction between our lower and higher faculties.

Since Saint Thomas says that without sensation we would have no knowledge, we can well understand the prominence which he gives it. Sensation is the process which unites the subject knowing and the object to be known, for in all sensitive cognition the object must be united to the faculty by its impressed image or species (which takes place through sensation), else, as the cognitive faculty is indifferent and undetermined of itself, it will not represent any one object rather than another. Some means of contact must exist between the organ of sense and the exterior object in order to bring about sensation.

Saint Thomas says: "*Sensus est potentia passiva nata immutari ab exteriori sensibili.*"³⁰ When this stimulation by the external object takes place, whether directly, or through some medium, as Saint Thomas maintained, the faculty of sense which is lying dormant in the organ of sense comes into play. According to Saint Thomas, "*Sensus non est virtus activa sed passiva*".³¹ This, however, is true only as regards the action of the object on the senses for in another work Saint Thomas says that the reaction of the senses is a real operation.³²

The change which is produced in the organism by the object is a vital change, — neither wholly material nor wholly immaterial. Saint Thomas' expression *immutatio spiritualis*,³³ which designates the change in the organs of sense perception, is opposed to *immutatio naturalis* or wholly material change.

The *species sensibilis*, which is but another name for *immutatio spiritualis*, is not a miniature object. Rather, it is "the physical determinant of sensation, inasmuch as it is received in the animated organ-

³⁰ St. Thos., *Sum. Theol.*, P. I, q. 78, a. 3.

³¹ St. Thos., *Quaestio Disputata De Veritate*, q. 26, a. 3, ad 4um.

³² St. Thos., *Quodlibeta*, VII, a. 3.

³³ St. Thos., *Sum. Theol.*, P. I, q. 78, a. 3.

ism”.³⁴ This *species* is impressed, so to speak, on the sense by the object and, understood in this manner, is usually called *species sensibilis impressa*. The subject reacts to this stimulation. This conscious reaction or condition of actual awareness is called by some of the later Scholastics *species sensibilis expressa* to differentiate it from the *species sensibilis impressa*, existing outside consciousness. In the works of Saint Thomas there is no mention of *species sensibilis impressa* or *species sensibilis expressa*. Though the great Dominican doctor did not use this exact terminology, he did express the same ideas which these terms convey. The senses, however, are not to be considered as producing a *verbum* or *enunciatio* such as the intelligible species is to the intellect. For such a “word” would include the self-knowledge of its production, and involve a complete reflection, of which the senses, as organic faculties, are incapable.

Though there is in Saint Thomas no elaborate treatment of sensation yet as far as he goes he is correct. Taking vision as an example he shows how the image of an object which is produced in the eye is the indispensable instrument of vision. This image which is produced in the animated organism is a true resemblance of the objective existing reality. Saint Thomas goes no farther in his treatment of sensation but, of his treatment of the matter, Doctor L. C. Bourquard says:

*Sans doute il ne pouvait traiter cette matière avec les développements que lui a donnés la physiologie moderne, mais le peu qu'il dit est exempt de reproche.*³⁵

Saint Thomas is an advocate of presentative or immediate as opposed to representative or mediate perception. To him the *species sensibilis* is not *id quod percipitur*, but rather *id quo percipitur*.³⁶ The intellect does not know the species and through the species the object. Rather, the *species sensibilis* is simply a medium of communication between subject and object that does not rise into direct consciousness at all. The external reality itself is immediately present to, and apprehended by, the perceiver.

³⁴ Turner, *History of Philosophy*, p. 364.

³⁵ Bourquard, *Doctrine de la Connaissance d'après S. Thomas*, p. 149.

³⁶ St. Thos., *Sum. Theol.*, P. I, q. 85, a. 2.

Today the perceptionist theory has practically no support outside Scholastic circles.³⁷ Modern Scholastics are divided on the question and seem to lean to the side of mediate or representative sense perception.³⁸ Those who follow this view claim that the rejection of perceptionism does not by that very fact make one a subjectivist. It merely raises a problem which as yet has not been settled.

The *species sensibilis* now existing as a phantasm in the imagination has not reached the higher level of intellectual knowledge. The imagination knows nothing of the essence of things.³⁹ The phantasm, a trifle blurred compared to the image produced in the sense organ, is still rich in details and individuating notes. It is individual, concrete and material. The object of the intellect, on the contrary, is universal, abstract and immaterial.⁴⁰ Hidden, however, beneath the cloak of surface qualities lies the universal essence since the senses seize not only the particular but also the whole reality and in a sense, the universal. The phantasm being material is powerless to act on the intellect, which is a faculty of the soul, a spiritual substance. In the production of the necessary *species intelligibilis impressa* the phantasm does, however, have an important part. It contributes the material element to the formation of the concept, for Saint Thomas says:

*Non potest dici, quod sensibilis cognitio sit totalis, et perfecta causa intellectualis cognitionis, sed magis quodammodo est materia causae.*⁴¹

Saint Thomas not only calls the phantasm the material cause but also names it the instrumental cause.⁴² But an instrumental cause is powerless without a principal cause. The *Intellectus Agens* is the principal cause.

Realizing the inability of the material phantasm to impress the immaterial intellect, the Schoolmen, following Aristotle, ascribe to the intellect a force of its own which is the principal agent in the production

³⁷ Jeannière, *Criteriologia*, p. 224.

³⁸ Coffey, *Epistemology*, vol. II, p. 69.

³⁹ St. Thos., *Sum. Theol.*, P. I, q. 57, a. 1, ad 2um.

⁴⁰ *Ibid.*, P. I, q. 87, a. 3.

⁴¹ *Ibid.*, P. I, q. 84, a. 6.

⁴² St. Thos., *Quodlibeta*, VIII, a. 3.

of the intellectual species. This inherent force of the intellect, or *Intellectus Agens* may be defined as, “ a certain instinctive force or energy of the mind which acting spontaneously on the presentation of objects in the imagination, generates *species intelligibiles* of them ”. ⁴³

Saint Thomas was of the opinion that the *Intellectus Agens* and the *Intellectus Possibilis* were two faculties of the soul, not one and the same power viewed in two different ways. ⁴⁴

The *Intellectus Agens* understands nothing, — it produces the species by which the *Intellectus Possibilis* knows, but the *Intellectus Agens* itself remains ever unknowing. As was said above, its action is instinctive, it functions whenever a phantasm is present in the imagination.

The *Intellectus Agens* illuminates the phantasm and by its abstractive power prescind from what is particular and contingent in the phantasm and draws out the universal and necessary. ⁴⁵ In this abstractive action the *Intellectus Agens* does not create the intelligibility of the object, — it appropriates it, conserves it. Saint Thomas used the metaphor of illumination to denote the action of the *Intellectus Agens* on the phantasm but offered no scientific explanation of his metaphorical language. Those who try to explain the metaphor usually end in more metaphorical language, the usual explanation being that as light makes a color appear to the eye, so does the *Intellectus Agens* make the object appear to the *Intellectus Possibilis*. By this abstraction the *Intellectus Agens* produces in the *Intellectus Possibilis* what Scholastic terminology denotes as the *species intelligibilis impressa*.

Previous to the action of the *Intellectus Agens*, the *Intellectus Possibilis* was “ *sicut tabula rasa in qua nil est scriptum* ”. ⁴⁶ In other words, prior to the action of the *Intellectus Agens* on the sense-produced phantasm there is no concept in the *Intellectus Possibilis*. In this state the *Intellectus Possibilis* is in potency to receive any idea whatsoever. ⁴⁷

⁴³ Maher, *op. cit.*, p. 308.

⁴⁴ St. Thos., *Sum. Theol.*, P. I, q. 79, a. 7.

⁴⁵ *Ibid.*, P. I, q. 85, a. 1, ad 4um.

⁴⁶ St. Thos., *ibid.*, P. I, q. 79, a. 2.

⁴⁷ St. Thos., *De Anima*, a. 2.

It is determined to a particular idea by the species *intelligibilis impressa* which the *Intellectus Agens* presents to it. Once this species *intelligibilis* is received into intellectual consciousness it becomes the intellectual expression of the object in the mind or the *species intelligibilis expressa*. This conception of the abstract essence of the object is usually called the direct universal though, *de facto*, it prescind from both universality and individuality. Reflection upon this potential universal produces the reflex or formally universal concept. This reflection consists in the awareness of the capacity for multiplication which exists in the direct universal.

Keeping in mind our short and necessarily sketchy résumé of Saint Thomas' doctrine on the relation between sense and intellect in the acquisition of knowledge, it remains for us to show the meaning attached to the adage *nihil est in intellectu quin prius fuerit in sensu* in the philosophy of the Angelic Doctor.

Many manuals of philosophy sum up the relation between sense and intellect in Thomistic philosophy in the words of our adage.⁴⁸ The adage is referred to as Thomistic and Scholastic. Hence it is somewhat of a surprise to discover that the adage never occurs in the works of Saint Thomas. Time and again we expect to read it in the very next sentence but not once does it appear. Saint Thomas' reason for omitting even a mention of the aphorism is a matter which we discuss later.

Saint Thomas never used the adage but it has been applied to his solution of the knowledge problem for so long a time that it epitomizes a certain part of his teaching on the question. As applied to the philosophy of Saint Thomas, *nihil est in intellectu quin prius fuerit in sensu* refers to the sense origin of all knowledge. Saint Thomas had no sympathy with innate ideas and clearly says, "*omnis nostra cognitio a sensu initium habet*". Hence it is clear that the Leibnitzian addition of *nisi ipse intellectus* cannot be applied to the Thomistic teaching. For Saint Thomas there are no germinal ideas in the intellect waiting to bloom into actual cognitions. On the other hand, it may be asked whether

⁴⁸ Blanc, *Manuale Philosophiae Scholasticae*, vol. II, p. 107; Signoriello, *Lexicon Peripateticum*, p. 235; De Wulf, *History of Medieval Thought*, p. 336; Gonzales, *Histoire de la Philosophie*, vol. II, p. 266; Hugon, *Cursus Philosophiae Thomisticae*, vol. IV, p. 72.

Saint Thomas in ascribing the origin of all ideas to sensation gives to our adage the meaning which Lockian philosophy later applied to it. Is the intellect a passive recipient tablet on which sensations impress themselves? To these questions a negative answer must be returned. The Thomistic teaching on the *Intellectus Agens* suffices to show that the Angelic Doctor did not consider the intellect as wholly passive and inert. It is active, illuminative and abstractive. Its knowledge goes far beyond the mere knowledge of sense.⁴⁹ The final product of the process of sensation is of an entirely different nature from sensation and in no wise reducible to sensation.

As applied to Thomistic philosophy *nihil est in intellectu quin prius fuerit in sensu* has quite a different meaning than that which it received in the philosophy of Locke, — or of Leibnitz. Locke, representing one extreme, stressed the activity of the senses and left the intellect passive and unproductive. Leibnitz, on the other hand, rejected the Sensism of Locke and swung to the opposit extreme. All our ideas are innate and sensation is not even an instrumental cause of intellectual knowledge.

Saint Thomas denies neither the activity of the senses nor that of the intellect in the formation of ideas. He teaches that all knowledge has its origin in sense but without the activity of the *Intellectus Agens* sensation could never rise to any intellectual life. Sensation is the instrumental cause of intellectual knowledge; the *Intellectus Agens* is the principal cause. Originating in sensation, our ideas are above and beyond the life of the senses. Summarizing these observations we find that the adage, as applied to Thomistic philosophy, refers *not* to the *content* of intellectual knowledge but only to the *sense origin* of this knowledge.

V — CONCLUSION

A.—ORIGIN OF THE ADAGE.

Thus far we have seen the different meanings which have been attached to the adage in the systems of Locke, Leibnitz and Saint Thomas. Before drawing any conclusion on the advisability of the use of

⁴⁹ St. Thos., *Sum. Theol.*, P. I, q. 78, a. 4, ad 4um.

the dictum in Scholastic Philosophy we have the following observations to make relative to the possible origin of the adage.

Seeking for the reason why the adage is mentioned in connection with Saint Thomas' views on the knowledge problem we come upon the following likely and simple explanation. Saint Thomas followed Aristotle in the latter's teaching on the sense origin of all knowledge and to Aristotle many authors, modern⁵⁰ and medieval,⁵¹ ascribe the adage. It became quite a simple matter to transfer the adage and apply it to the Thomistic view on the relation between sense and intellect.

And yet it is strange that Saint Thomas, deep student of Aristotle as he was, never mentioned the phrase. The solution of this difficulty is a simple one. Aristotle never used the phrase. A thorough study of the different works in which he treats the knowledge problem fails to reveal the adage in the words we know it. Of the many who quote the phrase as Aristotelian, only one gives a reference to any work of Aristotle. This reference is from Matthew of Aquaspartas who assigns the adage to chapter six of *De Sensu et Sensibili* of Aristotle.⁵² A thorough study, not only of chapter six but of every chapter of *De Sensu et Sensibili* fails to reveal the adage.

Though the adage does not appear in chapter six of *De Sensu et Sensibili*, the sense origin of knowledge, for which the adage stands in Scholastic Philosophy, is found there and in other works of Aristotle. In *De Anima* we read the following:

At the same time it is true that the imagination is impossible without sensation, and conceptual thought, in turn, is impossible without imagination.⁵³

Moreover, Hammond⁵⁴ in commenting on chapter six of *De Sensu et Sensibili* gives a reference to *De Anima*, which reads in part:

The intellect is the form of forms and sensation the form of sensibles. . . It is in the sensible form that the intelligible forms exist, both the abstractions

⁵⁰ Stökl, *History of Philosophy*, vol. I, p. 99 (trans. by Finlay), and Turner, *op. cit.*, p. 335.

⁵¹ St. Bonaventure, *II Sent.*, Dist. 39, a. 1, q. 2; Duns Scotus, *Super Univ. Porph.*, q. 3, no. 10.

⁵² Matthew of Aquaspartas, *Quaestiones Disputatae*, q. 4, ad 12um.

⁵³ Aristotle, *De Anima*, Bk. III, chap. III, 427b, 5 (trans. by Hicks).

⁵⁴ Hammond, *Aristotle's Psychology*, p. 181.

of mathematics as they are called, and all the qualities and attributes of sensible things. Without sensation a man would not learn or understand anything.⁵⁵

Beside this passage in his translation, Hicks puts the marginal note, *nihil est in intellectu quin prius fuerit in sensu*. Hammond says in reference to *De Anima*, Book the Third, Chapter the Eighth, that Aristotle there teaches the sense origin of all our ideas.⁵⁶ Hence it is clear that to *De Sensu*, Chapter Sixth, which is the reference which Matthew of Aquaspartas gives, our adage may also be applied if it is understood as stated in our section on Saint Thomas.

It is evident, therefore, that Aristotle taught the sense origin of knowledge but never used the adage we are considering. It has been applied to his philosophy as a euphonious summation of the doctrine of sense origin of ideas. Just when this application of the dictum to Aristotle's knowledge theory was first made, is hard to say. In all probability it first appeared as a marginal note in an early medieval translation or commentary and gradually worked into the text. This view is supported by the fact that Matthew of Aquaspartas gives the adage as a *direct quotation* from chapter six of *De Sensu et Sensibili* where it cannot be found in modern critical texts. It seems more than a coincidence that the three medieval writers,⁵⁷ in whose works we find the adage, are of the Franciscan school, while Albert the Great and Saint Thomas, both of whom were familiar with Aristotle, make no mention of the adage. It appears, then, that the three Franciscans drew from a common source, otherwise the adage would have been known to Saint Albert and to Saint Thomas.

B.—ADVISABILITY OF ITS USE IN THOMISTIC PHILOSOPHY.

The final point to be considered in this paper is the advisability of using this adage to epitomize the Thomistic doctrine on the sense origin of knowledge. Is it the best phrase we have to sum up Saint Thomas' teaching on the sense origin of knowledge?

Every argument points to a negative answer to the above question.

⁵⁵ Aristotle, *op. cit.*, Bk. III, chap. VIII, 432a.

⁵⁶ Hammond, *op. cit.*, LXXIX.

⁵⁷ St. Bonaventure, Duns Scotus, Matthew of Aquaspartas.

In the first place, the phrase owes neither its origin nor its transmission to Saint Thomas. He never mentions it. The fact that his doctrine on the sense origin of all knowledge is Aristotelian is no argument for the affirmative, since we know that Aristotle never used the adage. The fact that certain Scholastics quote the adage as Aristotelian would at first glance seem to militate against our view. The opposite, however, is true. Saint Bonaventure, Scotus and Matthew of Aquaspartas quote the phrase to distinguish it and thus guard against misinterpretation. They insist that it must not be applied to the content of knowledge, for, if it is, every idea must have a corresponding sensation. Despite this warning Descartes accused the Schoolmen of the very error which these Franciscans had pointed out. Descartes says:

The philosophers of the Schools accept as a maxim that there is nothing in the Understanding which was not previously in the Senses, in which, however, it is certain that the ideas of God and of the soul have never been.⁵⁸

From this it is evident that the phrase *nihil est in intellectu quin prius fuerit in sensu* conveys, in itself, more than the sense origin of our ideas.

Another argument against the use of the adage is its association with the philosophy of Locke and, plus *nisi ipse intellectus* with that of Leibnitz. The adage has an entirely different meaning in each of these systems, neither or which is acceptable to Scholastic philosophers. It would appear that many modern writers in Scholastic Philosophy recognize the possibility of misinterpretation for they omit the adage in discussing the Scholastic opinion on the relation between sense and intellect.⁵⁹ Other writers, evidently of a different mind, quote the adage as a summation of the Scholastic teaching.⁶⁰ Coffey says that the adage is acceptable as used by Locke, or with the Leibnitzian addition, if it is interpreted correctly.⁶¹ His lucid explanation bears out his contention. On the other hand, language can be thrown together in any

⁵⁸ Descartes, *Discourse on Method*, p. 174 (trans. by Veitch).

⁵⁹ Maher, Hickey, Zigliara, Mercier, Liberatore, Boedder.

⁶⁰ Lortie, *Elementa Philosophiae Christianae*, vol. II, p. 239; Fournier, *Institutiones Philosophiae*, p. 430. Cf. note 48.

⁶¹ Coffey, *op. cit.*, vol. I, p. 250.

fashion whatsoever and it will serve its purpose, — if interpreted correctly. Is not this necessity of interpretation a pitfall which philosophic expression should avoid? When possible, language should be self explanatory. The admission that one's language needs interpretation arouses the suspicion that the speaker has been taking those liberties with accepted meanings which we denounced in our introduction.

If there was some necessity for using an adage which is ambiguous and in need of interpretation it could be tolerated. No such necessity exists, for in Saint Thomas we find this lucid, unambiguous statement of the very idea which we are striving to express: “ *Omnis nostra cognitio a sensu initium habet.* ”⁶² Is not this expression clearer and more intelligible than the circuitous, oft-misinterpreted adage which Remer declares “ *non esse, quod ego sciam, summorum magistrorum scholae, nec exactum ad veritatis mensuram* ”.⁶³

As a final word, we repeat that the adage *nihil est in intellectu quin prius fuerit in sensu* is neither Thomistic nor Aristotelian in its origin or in its literal sense; it can be applied to Thomistic philosophy only in a very restricted sense; it is the badge of two schools of thought opposed to Scholasticism; it is open to misinterpretation and only circuitously expresses what Saint Thomas says plainly. *Omnis cognitio a sensu initium habet* should supplant this adage in Scholastic manuals. The meaning is clear; the language Thomistic. No lengthy involved interpretations are needed and, if a brief exposition of the simple phrase is desired, Saint Thomas supplies that in the following words:

Dicitur omnis cognitio mentis a sensu originem habere, non quod omne illud, quod mens cognoscit, sensus apprehendat, sed quia ex his, quae sensus apprehendit, mens in aliqua ulteriora manuducitur, sicut etiam sensibilia intellecta manuducunt in intelligibilia divinorum.⁶⁴

Edward F. TALBOT, O. M. I., Ph. D.

Scholasticate of Mary Immaculate,
Washington, D. C.

⁶² St. Thos., *Sum. Theol.*, P. I, q. 1, a. 9.

⁶³ Remer, *Summa Philosophica*, vol. II, p. 203.

⁶⁴ St. Thos., *Quaestio Disputata De Veritate*, q. 10, a. 6, ad 2um.

BIBLIOGRAPHIE

Comptes rendus bibliographiques

BENEDICTUS HENRICUS MERKELBACH, O. P. — *Summa Theologiae Moralis ad mentem D. Thomae et ad normam Juris Novi*. III. *De Sacramentis*. Paris, Desclée De Brouwer et Cie, 1933. In-8, 959 pages.

Le troisième tome de la *Summa Theologiae Moralis* du R. P. Merkelbach, O. P., dont la parution était impatiemment attendue, vient compléter un ouvrage remarquable à bien des égards. On a souligné déjà l'excellence de ce nouveau manuel de théologie morale. Ce qui le met en relief est ce qu'on pourrait appeler la solide charpente scolastique donnée par l'auteur à sa doctrine morale. Il s'est avancé encore plus dans la voie déjà ouverte par le R. P. Prummer, O. P., voulant sortir la morale de la vieille tradition trop exclusivement casuistique pour en faire une science véritable, fortement appuyée sur les principes spéculatifs à la manière de S. Thomas d'Aquin.

L'ordre des matières est celui de la *Somme théologique*, avec les variantes qu'impose un enseignement scolaire où sont nettement séparés les cours de théologie dogmatique et ceux de théologie morale. Ainsi, en fondamentale, l'auteur résume brièvement la doctrine de S. Thomas sur les actes humains et parcourt les autres questions de la I^a II^{ae} en mettant de côté le traité de la grâce qui est confié au professeur de dogmatique dans la plupart des maisons ecclésiastiques. Nous osons croire toutefois qu'il eût été préférable de ne pas intervertir l'enchaînement de la *Somme* en avançant le traité de la loi pour terminer par celui des vertus et des péchés. Nous ne voyons pas quel inconvénient sérieux peut nous justifier de ne pas suivre pas à pas le Docteur Angélique en morale fondamentale.

En morale spéciale, s'éloignant du sentier tracé par les moralistes modernes, le R. P. Merkelbach n'a pas adopté une distribution matérielle basée sur les commandements du décalogue, mais, fidèle à son maître, il s'en est tenu à l'ordre de la II^a II^{ae}. En premier lieu, le traité des vertus théologales, foi, espérance et charité; ensuite, les vertus morales cardinales—prudence, justice, force, tempérance—avec leurs annexes.

La théologie sacramentaire est vigoureusement conduite. Même du point de vue dogmatique, l'ouvrage vaut bien des manuels contemporains consacrés exclusivement à l'aspect purement spéculatif de la doctrine sur les sacrements. En outre il a sur eux l'avantage de faire voir comment les conclusions morales se dégagent des principes proprement théoriques, faisant ainsi saisir la continuité qui existe entre ces deux domaines, que des nécessités d'organisation pratique ont trop souvent disloqués de manière à jeter une inévitable confusion dans l'esprit des étudiants.

Dans ces trois volumes très denses et très limpides, l'auteur a ramassé tous les éléments d'un cours complet de théologie morale, en y ajoutant les traités canoniques qui

en sont inséparables. Pour le *de sexto et de usu matrimonii*, le R. P. n'a pas cru devoir renvoyer l'élève à un opuscule distinct, et nous pensons avec lui que le théologien de 2e, 3e et 4e année doit être préparé à aborder sans périls ces problèmes particuliers.

La question du probabilisme est rattachée à la vertu de prudence, le jugement de conscience étant un jugement prudentiel, dit l'auteur avec raison. C'est là encore une innovation heureuse qui contribuera pour plusieurs lecteurs à jeter quelque lumière sur une discussion déjà fort complexe.

L'auteur et l'éditeur méritent aussi des félicitations pour l'exécution matérielle de l'ouvrage et la présentation typographique. L'arrangement des chapitres, des paragraphes et des rubriques est disposé de manière à aider la mémoire de l'étudiant. Nous regrettons qu'on ait oublié d'ajouter à une oeuvre déjà si parfaite des index analytique et onomastique. Une future édition réparera sans doute cette légère lacune.

A. C.

* * *

A. VERMEERSCH, S. J., et J. CREUSEN, S. J. — *Epitome Juris Canonici cum Commentariis ad scholas et ad usum privatum*. Tomus I. Quinta editio. Mechliniae, Romae, H. Dessain, 1933. In-8, XVI-678 pages.

Cette nouvelle édition, la cinquième, du premier volume de l'*Epitome Juris Canonici* des RR. PP. Vermeersch et Creusen, S. J., dénote la vogue, justement méritée d'ailleurs, de l'ouvrage et confirme sa valeur.

Le premier tome contient, comme antérieurement, le commentaire des livres I et II du Code, précédé d'une introduction générale. Dans la présente édition, cette introduction s'est enrichie d'une très substantielle synthèse du droit public de l'Eglise. Ainsi la Somme de droit canonique des auteurs se trouve heureusement complétée. A la vérité il nous semble très difficile de constituer une étude plus lumineuse sur le pouvoir et la nature de l'Eglise, en quinze pages. Certes, ces notions forcément succinctes ne sauraient suffire à un traité *ex professo* de droit public, mais elles initient amplement le débutant en théologie et peuvent en outre servir de guide et d'aide-mémoire très utiles.

De plus, l'ouvrage s'est augmenté de nombreuses références aux nouveaux commentateurs de cette partie du Code depuis la dernière édition. Une autre innovation, plus générale celle-là, quoique d'ordre matériel, consiste dans la disposition typographique. En effet, les titres sont mis en relief par des caractères mieux nuancés et les paragraphes apparaissent plus dégagés; ce qui facilite davantage la consultation et ajoute de la netteté aux pages du livre.

En raison de ces additions, les numéros diffèrent nécessairement de ceux des éditions antérieures. Mais pour faciliter l'usage de celles-ci, chaque nouveau numéro est accompagné de l'ancien, entre crochets. De ce fait, le travail de revision devenait compliqué, et il existe quelques erreurs, outre celles indiquées dans les errata: p. 72, 35e ligne, n. 140, 3 au lieu de 142; p. 136, 31e ligne, c. 546 au lieu de 556; p. 447, 21e ligne, c. 108 au lieu de 101; p. 500, 1re ligne, n. 611 au lieu de 661; p. 525, 16e ligne, n. 711 au lieu de 708, etc.

L'*Epitome Juris Canonici* de Vermeersch-Creusen demeure jusqu'à date le manuel le plus complet et l'un des mieux adaptés pour les classes d'*Institutionum*, prescrites par les Constitutions pontificales. En effet, sauvegardant presque intégralement l'ordre du Code, il groupe cependant la matière des canons sous des rubriques logiques qui en facilitent l'étude aux élèves. De plus, les opinions des principaux commentateurs y sont au moins indiquées avec des références précises et souvent même exposées à l'occasion de la discussion. Puis la solution de nombreux cas pratiques illustre la doctrine.

Ce manuel est donc très précieux à plusieurs titres: il renseigne sûrement et rapidement sur les lois canoniques; il fournit plusieurs exemples pratiques d'application de la législation ecclésiastique et constitue, enfin, un excellent guide pour les élèves.

J.-R. L.

* * *

CHARLES BOYER, S. J. — *Essais sur la Doctrine de saint Augustin*. Paris, Gabriel Beauchesne et ses Fils, Editeurs, 1932. In-8, VIII-303 pages.

Les *Essais* du R. P. Boyer réunissent en un volume commode des études assez nombreuses dispersées dans diverses revues et publications. Ils nous apportent l'écho non encore affaibli de longues controverses sur l'interprétation de la doctrine augustinienne.

On sait le point délicat du conflit: quel est du docteur d'Hippone le plus authentique interprète, saint Thomas ou l'ensemble des théologiens et philosophes que plusieurs ont toujours considérés comme formant l'école augustinienne traditionnelle du moyen âge? La position de l'auteur est nette: « Peut-être exprimerait-on assez justement ce que je pense avec beaucoup d'autres, en disant que si saint Augustin n'est pas thomiste, ce qui serait une formule absurde, saint Thomas, lui, est augustinien. Et je ne vois pas ce qu'il y pourrait perdre » (p. 147).

Nous nous bornerons à souligner l'importance du chapitre cinquième, intitulé précisément: *Saint Thomas et saint Augustin*. L'auteur nous indique dans ces pages d'une remarquable précision les principes fondamentaux qui ont toujours dirigé l'Angélique Docteur dans son exégèse des écrits augustiniens, principes qui sont à la base même des interprétations du R. P. Boyer et qui vivifient toutes ses études en la matière.

Saint Thomas nous a tracé avec sa concision ordinaire les lignes directrices de son exégèse: « Augustin, dit-il, avait été imbu des doctrines des Platoniciens, mais ces doctrines, il les jugea à la lumière de la foi. Si elles concordaient avec les vérités chrétiennes, il les acceptait, si elles s'opposaient au dogme, il les corrigeaient » (S. T., I, q. 84, a. 5, c.). Appuyé sur ce texte fondamental et sur quelques autres qui le corroborent, l'auteur nous donne ce qu'il considère comme les trois règles primordiales de l'exégèse thomiste. — Tout d'abord, dans le domaine de la philosophie pure, saint Augustin s'est souvent contenté de rappeler les opinions platoniciennes, et s'il ne les a pas critiquées, c'est qu'elles n'avaient point à ses yeux de rapport nécessaire avec la foi. L'autorité d'Augustin dans ce cas n'y est que fort peu engagée, on peut donc se séparer de lui. Saint Thomas a noté très souvent ces assertions secondaires du grand évêque.—Dans les doctrines fondamentales qui intéressent la foi, et ce sont celles qui constituent la véritable synthèse augustinienne, Platon sera souvent pour le docteur d'Hippone un adversaire non dissimulé, et ce n'est alors qu'avec une extrême réserve que l'on peut parler du platonisme d'Augustin.—Une dernière règle complémentaire vise plus immédiatement la lettre même des écrits. Saint Augustin a souvent traduit en langage platonicien des idées authentiquement chrétiennes et même aristotéliennes. Il convient donc de ne pas s'arrêter à la lettre matérielle, mais de l'interpréter avec soin, non seulement selon les lois du style platonicien, mais encore selon l'esprit nouveau introduit par le fils de Monique dans les formules de Platon.

C'est dans l'application pratique de la troisième règle, croyons-nous, que pourront naître des divergences assez profondes. On sait combien large, d'ailleurs, est la porte laissée ouverte par la foi aux opinions philosophiques. Et si l'auteur ne réussit pas par

ses principes à créer l'unanimité autour de ses interprétations, il n'en aura pas moins, par sa méthodologie si judicieuse, fait grandement avancer la saine intelligence d'une oeuvre vaste et profonde, mais si difficile à synthétiser.

R. T.

* * *

SAINT DENYS L'ARÉOPAGITE. — *Oeuvres traduites du Grec, précédées d'une Introduction*, par Mgr Darboy. Paris, A. Tralin, éditeur, 1932. In-12, CLXXVI-329 pages.

Cette réédition de la traduction du *Corpus dionysiacum* possède une particulière saveur d'antiquité. Elle nous reporte, en effet, à près d'un siècle en arrière, à l'époque où l'abbé Darboy se fit le champion de l'origine aréopagitique des célèbres écrits mystiques si connus du moyen âge. C'est en 1845 que paraissait pour la première fois cette élégante traduction, précédée d'une longue introduction consacrée surtout à prouver l'authenticité de ces livres. La nouvelle édition nous mettra plus à même de mesurer tout le travail accompli depuis un siècle, travail négatif surtout, puisque le Pseudo-Denys continue toujours d'être pour nous le mystérieux anonyme dont personne n'a réussi à fixer les traits d'une façon définitive, mais travail qui n'en est pas moins arrivé à montrer la dépendance très nette de ces écrits vis-à-vis du néo-platonisme alexandrin, celui de Proclus surtout.

La traduction de l'abbé Darboy reste fort imparfaite; la critique d'ailleurs n'a rien produit de bien achevé en ce domaine. L'éditeur n'a pas voulu non plus faire avancer le travail en ce sens. Il n'en reste pas moins que cette traduction a grandement contribué à faire connaître les oeuvres du Pseudo-Denys, et qu'elle continuera encore d'être, jusqu'au jour où la critique la remplacera, un excellent moyen de travail pour l'intelligence d'un texte si difficile et la compréhension d'une doctrine si revêche à toute simplification.

R. T.

* * *

EDOUARD KRAKOWSKI. — *Plotin et le Paganisme religieux*. Paris, Les Editions Denoël et Steele, 1933. In-8, 301 pages.

Le but de l'ouvrage nous est indiqué d'une façon très nette en ces lignes de la préface: « Nous avons essayer de montrer la continuité qui, selon nous, relie le néo-platonisme au platonisme ésoétrique, et le christianisme philosophique au mysticisme originellement païen. » Problème complexe s'il en fut jamais et non facile à résoudre.

Que Plotin soit en continuité de doctrine avec son maître vénéré, tous l'accorderont volontiers, mais que l'intellectualisme grec, le système des idées surtout soit lui-même une préparation à un mysticisme ultérieur, voilà certes, comme le dit l'auteur, « une affirmation un peu plus osée ».

Voyons ce qui en est. D'abord, en quel sens pouvons-nous parler de christianisme philosophique en comparaison avec le mysticisme originellement païen? Evidemment, il ne peut s'agir du surnaturel envisagé par un philosophe, car même en admettant la possibilité d'une philosophie chrétienne s'intéressant aux phénomènes mystiques dont il est ici question, ce n'est qu'en tant que subordonnée à la théologie que la philosophie pourra oser entreprendre une telle randonnée dans le champ du surnaturel.¹ Et dans

¹ Cf. J. Maritain, *De la philosophie morale adéquatement prise*, *Revue de l'Université d'Ottawa*, Avril-Juin 1933, p. 124*.

ce cas nous prendrons volontiers en un sens absolu cette assertion hypothétique de l'auteur: « La subtilité de la tâche surpasse peut-être en ce domaine les lumières profanes. » C'est donc de tout autre chose qu'il s'agit présentement. Le christianisme philosophique n'est, en effet, que l'emprunt fait par la foi aux grandes doctrines philosophiques antérieures pour s'élaborer en un système doctrinal, en une synthèse logique; ou encore, le christianisme envisagé dans ses éléments perceptibles à la raison, le christianisme vu de l'extérieur par un philosophe, non pas nécessairement incroyant, mais qui ne veut user que des seules lumières naturelles. Position extrêmement périlleuse certes, mais possible cependant pour un philosophe qui saura s'arrêter à l'endroit précis marqué par le théologien, ou mieux, qui saura faire intervenir sa foi pour lui dire que ses jugements seront nécessairement superficiels et incomplets. On sait, en effet, que la mystique, le surnaturel tout entier fait fond sur le désir naturel élicite qu'a l'homme de connaître l'essence même de Dieu et de s'unir à lui par ses facultés supérieures. Ce désir, il est facile de le rencontrer chez les philosophes anciens; non pas évidemment sous la forme d'une preuve de l'existence d'un monde surnaturel, qu'ils n'ont pas soupçonnée, mais sous l'aspect d'un besoin de l'âme de s'unir, de s'identifier à la divinité. Plotin est à ce sujet l'un des philosophes les plus représentatifs. Nul parmi les anciens ne se pénétra davantage du sentiment que la vie est un exil, que l'âme est faite pour un meilleur monde que le nôtre. Son effort de retour vers Dieu, par la contemplation non analogique mais directe de la divinité, illustre bien cette thèse de l'auteur que le néo-platonisme était une préparation à un mysticisme ultérieur.

Plotin ne pouvait réussir que dans l'ordre surnaturel; n'étant que philosophe, il devait échouer. Sa tentative était donc vouée dès l'origine à l'insuccès le plus complet. En ce sens ce jugement de M. Krakowski nous paraît d'une singulière profondeur: « Il est certain que Plotin et ses successeurs, quelque avantage momentané que le paganisme ait pu retirer de leur oeuvre, paraissent avoir écrit surtout pour les grands mystiques chrétiens. Aspirer de plus en plus intimement à la connaissance de Dieu, élever l'extase à la dignité de connaissance parfaite de la divinité, n'était-ce point finalement favoriser surtout ceux qu'une croyance passionnée et fervente dans le Dieu fait homme prêché par saint Paul, introduisait d'instinct vers la contemplation mystique pleine et entière, dont Plotin et ses disciples, par des voies détournées, ne purent jamais qu'atteindre le seuil? »

On voit par ces brèves remarques et le sens précis que nous donnons au mot « christianisme philosophique », la portée générale de l'ouvrage et son orientation foncière: rechercher les éléments du néo-platonisme alexandrin, aptes à être fusionnés dans une synthèse mystique orthodoxe, donc surnaturelle et chrétienne; découvrir l'origine propre de ces éléments, qu'ils soient empruntés au fondateur de l'Académie ou venus du christianisme lui-même qui ne fera que reprendre sa propriété, naturellement enrichie d'un appoint philosophique qu'il recherchait.

L'ouvrage entier trahit cette constante préoccupation. L'auteur nous trace de larges fresques historiques bien dessinées qui manifestent une connaissance approfondie des origines et des filiales platoniciennes! Plotin nous apparaît véritablement ainsi comme un des maîtres de la pensée religieuse. C'était le but de M. Krakowski, il a parfaitement réussi. La collection à laquelle il a apporté son concours promet de devenir riche et instructive.

R. T.

* * *

G. C. CAPELLE. — *Autour du Décret de 1210: III. Amaury de Bène. Etude sur son Panthéisme formel.* Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1932. In-8, 118 p.

On connaît le texte classique qui présente aux historiens du moyen âge la condamnation d'Amaury de Bène, d'Aristote et de David de Dinant: « Corpus magistri

Amaurici extrahatur a cimeterio et projiciatur in terram non benedictam. . . Quaternuli magistri David de Dinant infra natale, episcopo Parisiensi afferantur et comburantur, nec libri Aristotelis de naturali philosophia nec commenta legantur Parisius publici vel secreto, et hoc sub pena excommunicationis inhebumus. »¹ C'est autour de ce décret que portaient déjà deux savantes études de R. P. Théry. La première nous découvrait en David de Dinant un panthéiste matériel se réclamant d'Aristote et des anciens matérialistes grecs, connus par l'intermédiaire du Stagyrite; ce qui expliquerait leur commune réprobation en 1210. La seconde, négative cette fois, portait sur Alexandre d'Aphrodise et le dégageait de toute alliance directe avec David de Dinant. Dans une troisième monographie, la R. S. Capelle a voulu mettre en lumière un personnage fort obscur également impliqué dans la condamnation épiscopale, Amaury de Bène. Réunissant les témoignages plutôt fragmentaires des écrivains de l'époque, l'auteur a réussi une vue d'ensemble très nette de la doctrine amauricienne. C'est le panthéisme formel qui, partant de l'univocité rigoureuse de l'être, devient inapte à saisir l'essentielle diversité des choses. Les conséquences qui s'en dégagent étaient bien de nature à effrayer la saine orthodoxie: les créatures ne sont plus que de simples extériorisations de la divinité. Chez les spirituels particulièrement ce sera l'identité parfaite entre l'âme et le Saint-Esprit, la substitution de la Personne divine à la personne humaine. Dès lors s'ensuivra l'abolition de la grâce, des sacrements qui la produisent et de la pénitence qui devient dérisoire. Dans l'ordre proprement moral, c'est la suppression pure et simple de tout mal: « Celui qui sait que Dieu fait tout en lui ne pêche pas, car il ne doit pas s'attribuer ce qu'il fait mais l'attribuer à Dieu. »

Cette synthèse doctrinale, l'auteur ne la présente cependant que comme très plausible; l'élaboration du principe fondamental étant sûrement d'Amaury, les conséquences pourraient bien n'avoir été posées que par ses disciples, mais tout au moins avec une parfaite logique.

Le principal mérite de l'ouvrage sera peut-être d'avoir isolé le panthéisme formel d'Amaury, de tout voisinage direct avec Scot Erigène et les maîtres chartrains. Sans doute, comme le souligne justement M. Gilson, et c'était la nuance qui s'imposait, Scot Erigène, comme quelques-uns des maîtres de Chartres, a lancé dans la littérature philosophique du moyen âge, de nombreuses formules que pouvaient en outre de faire la fortune d'un panthéiste avéré, éveiller même ses prédispositions natives, mais ni le *De Divisione Naturae* de Scot, ni surtout le *De sex dierum operibus* de Thierry ne contiennent de panthéisme véritable, et c'est ce que l'auteur a particulièrement mis en lumière, surtout à l'endroit de l'Erigène.

A l'encontre de David de Dinant, Amaury de Bène ne se réclame point ouvertement d'Aristote. Leur rapprochement dans le décret de 1210 reste donc assez problématique et pourrait n'être que simple coïncidence. L'amauricisme, au dire de l'auteur, serait la résultante des causes suivantes: « Une pensée doctrinale originale informant, en une synthèse nouvelle, des matériaux, empruntés, d'une part aux formules du *De Divisione Naturae* et des auteurs chartrains, d'autre part aux aspirations et tendances latentes dans les esprits de l'époque, spécialement à l'attente du Saint-Esprit. »

R. T.

* * *

P. GLORIEUX. — *Répertoire des Maîtres en Théologie de Paris au XIIIe Siècle*. Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1933. In-8, 467 et 516 pages.

Les deux forts volumes de l'abbé Glorieux sur le *Répertoire des Maîtres en Théologie de Paris au XIIIe Siècle*, rendront d'immenses services à ceux qu'intéresse la pensée

¹ Denifle-Chatelain, *Chartularium Universitatis Parisiensis*, t. I, p. 70.

médiévale. Les débutants en cette matière savent l'immense labeur d'érudition qui s'impose devant eux avant d'entreprendre une étude véritablement personnelle. Pour oser s'aventurer dans une telle recherche, point de manuel proprement technique qui ose indiquer la route à suivre, touchant les éditions anciennes ou critiques et surtout les textes manuscrits sur lesquels doit faire fond toute recherche proprement historique. Et comme le signale justement l'auteur, à moins d'avoir à ce sujet parcouru tout ce qui s'est écrit depuis les débuts du siècle et même antérieurement, l'historien s'expose à reprendre un travail déjà fait, à découvrir lui-même au prix de mille labeurs la solution d'un problème déjà résolu, consolation légitime peut-être, mais combien coûteuse et même superflue, lorsqu'il y a encore tant à faire en pareil domaine.

C'est ce travail inutile et ingrat que l'abbé Glorieux a voulu éviter à tous ceux qui « se laisseront séduire par l'aventure médiévale ». C'est à ce point de vue surtout que son ouvrage devient extrêmement précieux, indispensable à tout professionnel. La tâche qui s'imposait n'était pas mince, mais les travaux similaires de l'auteur l'avaient préparé à cette entreprise. Ses études sur la littérature quodlibétique et sur les maîtres de la fin du XIII^e siècle l'avaient déjà familiarisé avec les manuscrits du moyen âge. Son présent *Répertoire* devait être le couronnement normal de ses travaux antérieurs.

Nous n'entrerons point dans une étude de détail. L'auteur n'a pas prétendu faire oeuvre critique, mais nous livrer simplement les acquisitions que la critique a réussi à stabiliser jusqu'à ce jour. Le temps seul fixera les points douteux sur tel ou tel maître du XIII^e siècle. La table des *addenda* montre d'ailleurs combien vite progresse la critique moderne en ces sujets. Bornons-nous donc à une description générale de l'ouvrage qui, en le faisant connaître, mettra davantage en lumière son incontestable valeur et les services signalés qu'il est appelé à rendre.

Le *Répertoire* débute par une introduction générale sur l'Université de Paris et spécialement sur la Faculté de Théologie; introduction nécessaire pour qui veut comprendre la vie d'un maître à cette époque. Les exercices scolaires et le plan général des études ont reçu une attention particulière et d'ailleurs bien méritée.

L'étude des maîtres est répartie en trois groupes: les maîtres dominicains, les maîtres séculiers, les maîtres franciscains et autres réguliers, répartition qui semblerait peut-être briser un peu la ligne d'ensemble de l'histoire du XIII^e siècle, mais qui offrait l'avantage de signaler les particularités propres à chaque groupe. Ces particularités forment l'objet d'introductions spéciales et mettent en relief les caractères distinctifs des diverses catégories.

Chaque notice comprend elle-même trois parties. La première nous présente d'une façon succincte la vie et surtout la carrière doctorale du maître étudié. La seconde, de beaucoup la plus importante, nous fournit la liste complète de ses oeuvres, accompagnée de l'indication des manuscrits et éditions connues. La bibliographie termine la notice, bibliographie sommaire sans doute, mais suffisante pour orienter les travaux qu'amorcera la connaissance des auteurs présentés.

De volumineuses tables accompagnées d'une liste des notices aideront au manie- ment et à la consultation de l'ouvrage entier.

Cette description toute sommaire suffit à elle seule à faire soupçonner la valeur pratique de cette dernière publication des *Etudes de Philosophie médiévale*. R. T.

Recension des revues

Antonianum.

Avril 1934. — R. P. Bonaventura MARIANI, O. F. M.: *De Sacrificio a Malachia praedicto* (*Mal.*, 1, 11) (Continuabitur), p. 193-242. — R. P. Livarius OLIGER, O. F. M.: *Regula Reclusorum Angliae et Quaestiones tres de vita solitaria saec. XIII-XIV* (Continuatio et finis), p. 243-268. — Dr. Max HUGGLER: *Der Bilderkreis in den Handschriften der Alexander-Apokalypse* (Continuatio et finis), p. 269-308.

Archivum Franciscanum Historicum.

Janvier-avril 1934. — P. Antonius de SÉRENT, O. F. M.: *Bulla inedita Gregorii IX contra Fr. Gregorium Neapolitanum quondam Provinciae Franciae Ministrum, data 28 iunii 1233*, p. 3-28. — Dr. Emil DONCKEL: *Studien über die Prophezeiung des Fr. Telesorus von Cosenza, O. F. M. (1365-1386)* (Fortsetzung folgt), p. 29-104. — Can. Pio PASCHINI: *Frate Zanetto da Udine, Generale dei Frati Minori e Vescovo di Treviso († 1485). Cenni biografici*, p. 105-126. — P. Geroldus FUSSENEGGER, O. F. M.: *Definitiones Capituli generalis Argentinae celebrati anno 1282*, p. 127-140. — P. Michael BIHL, O. F. M.: *Ordinationes Fr. Bernardi de Guasconibus, Ministri provincialis Thusciae, pro bibliotheca conventus S. Crucis, Florentiae, an. 1356-1367*, p. 141-164. — P. Ferdinand-Marie DELORME, O. F. M.: *Statuts édictés au Chapitre général de Parme pour les Soeurs de l'Annonciade (1529)*, p. 165-182. — P. Victorinus DOUCET, O. F. M.: *Quaestiones centum ad Scholam Franciscanam saec. XIII ut plurimum spectantes in cod. Florentino Bibl. Laur. Plut. 17 sin. 7 asservatae* (Continuabitur), p. 183-202.

Commentarium pro Religiosis.

Fascicule I 1934. — ACTA PII PP. XI: *Constitutio Apostolica de Abbatia S. Hieronymi in Urbe*, p. 3-5. — *Litterae Apostolicae occasione septimi Centenarii Canonizationis Sancti Dominici*, p. 6-11. — SACRA PAENITENTIARIA APOSTOLICA: *Preces indulgentiis ditatae*, p. 11-12. — *In memoriam Jubilaei humanae Redemptionis*, p. 12. — *Statuta a Sororibus externis servanda* (Vinc. La Puma), p. 13-17. — COMMENTARIUM CODICIS: *Can. 536* (A. Larraona, C. M. F.), p. 18-23. — CONSULTATIONES (S. Goyeneche, C. M. F.), p. 24-30. — STUDIA CANONICA: *De obligatione chori* (I. Parisi, T. O. R.), p. 31-42. — IUS COMPARATUM: *De Congregatione Salesiana deque Iure quo ipsa regitur* (A. Pughiese, S. S.), p. 43-55. — STUDIA VARIA: *De nova missionum paroecialium forma* (Cl. Henze, C. SS. R.), p. 56-64.

Divus Thomas (Plaisance).

Janvier-avril 1934. — P. CASTAGNOLI, C. M.: *L'Opuscolo "De forma absolutionis" di San Tommaso d'Aquino—Testo critico*, p. 3-45. — E. SCHILTZ: *Individuum vagum. — La notion thomiste de la personnalité. Essai de synthèse* (suite et fin), p. 46-59. — A. ROSSI, C. M.: *De Gnoseologia a Jos. Zamboni prolata* (continuatio et continuabitur), p. 60-119. — B. BAUR, O. S. B.: *Non potest aliter corpus*

Christi incipere esse de novo in hoc sacramento (Eucharistiae), nisi per conversionem substantiae panis in ipsum (S. Thomas, p. III, q. 75, a. 2), p. 120-128. — P. CASTAGNOLI, C. M.: *La vita e gli scritti di Sant' Alberto Magno (Rassegna bibliografica)*, p. 129-144.

Gregorianum.

Fascicule I 1934. — J.-M. RESTREPO-JARAMILLO: *Tertuliano y la doble fórmula simbólica*, p. 3-58.—B. LEEMING: *De Motu Oxoniensi et de Anglo-Catholicis*, p. 59-81. — I. ORTIZ de URBINA: *Le origini del cristianesimo in Edessa*, p. 82-91.—F. M. CAPPELLO: *Esame di alcune opere di diritto canonico*, p. 92-107.—G. MARTEGANI: *Filosofi a Congresso e filosofi in cammino*, p. 108-139.

Harvard Theological Review (The).

Janvier 1934. — E. F. SCOTT: *Recent Lives of Jesus*, p. 1-32. — H. J. ROSE: *Altheim: Revolutionary or Reactionary?* p. 33-52. — Arthur Darby NOCK: *A Vision of Mandulis Aion*, p. 53-104.

Jus Pontificium.

Fascicule IV 1933. — *Praefatio ad lectores*, p. 225-226. — SPECTATOR: *Lux mundi*, p. 227-231. — A. TOSO: *De Curia Romana. Litteris egregii cuiusdam antecessoris aequa responsio*, p. 232-236. — G. LE BRAS: *Quantam partem habuerint Romani in libris canonum ante Decretum Gratiani confectis*, p. 237-240. — APIS ROMANA: *Antonius Augustinus (a. 1517-1586)*, p. 241-248. — A. BONDINI: *Dignitas capitularis ex quibus consistat*, p. 249-253. — G. OESTERLE: *De iure matrimoniali Reipublicae Sovieticae*, p. 254-273. — G. VROMANT: *De regimine paroeciarum et quasi- paroeciarum religiosis sodalibus concreditarum*, p. 274-284. — EX ACTIS CURIAE ROMANAE: S. C. *Concilii decisiones*, p. 285-291. — S. *Poenitentiariae Ap. declaratio*, p. 292. — S. *Rom. Rotae sententia*, p. 292-298. — *Statuta a Sororibus externis servanda eorumque explanatio*, p. 298-301. — *Consultationes*, p. 302.

New Scholasticism (The).

Avril 1934. — Marcel DE CORTE: *Les Origines Ravaissoniennes du Bergsonisme*, p. 103-151. — James A. ELBERT: *Berkeley's Conception of God from the Standpoint of Perception and Causation*, p. 152-158.

Nouvelle Revue Théologique.

Mars 1934. — *In Memoriam. Le Roi Albert*. — H. de LUBAC, S. J.: *Remarques sur l'histoire du mot " surnaturel "*, p. 225-249. — J. BONSIRVEN, S. J.: *Les espérances messianiques en Palestine au temps de Jésus-Christ*, p. 250-276. — P. PEETERS, S. J.: *Le Secret Professionnel*, p. 277-284. — P. DOHET, S. J.: *Au chevet des malades*, p. 285-296. — F. JANSEN, S. J.: *Mediaevalia*, I, p. 297-301. — *Actes du Saint-Siège*, p. 302.

Avril 1934. — *A nos abonnés*, p. 337. — René CHARPENTIER: *Mirabilis reformasti. Pour clôturer l'année de la Rédemption*, p. 338-349.—H. de LUBAC, S. J.: *Remarques sur l'histoire du mot " surnaturel "*, p. 350-370. — F. LELOTTE, S. J.: *L'organisation dans l'Action catholique*, p. 371-383. — Joseph SONTAG: *Mystères antiques et rites religieux des primitifs*, p. 384-388. — F. JANSEN, S. J.: *Mediaevalia*. II. *Le concept de " personne "*, chez les Latins entre 1150 et 1250, p. 389-395. — Guillaume SAUVAGE: *La J. O. C. conquérante*, p. 396-402.—Pierre CHARLES, S. J.: *L'Oraison pour le Roi*, p. 403-404. — *Actes du Saint-Siège*, p. 405-408.

Recherches de Science Religieuse.

Avril 1934. — Jules LEBRETON: *Le développement des Institutions ecclésiastiques à la fin du second siècle et au début du troisième*, p. 129-164. — Gaston FES-SARD: *Sur la mauvaise Conscience*, p. 165-198. — Adhémar d'ALÈS: *Actes*, V, 3, p. 199-200. — Joseph DUHR: *Le Pape Marin I (882-884) était-il évêque ou archidia-cre lors de son élection?* p. 200-206.

Revue Apologétique.

Mars 1934. — L.-P. COCHET: *En vue d'une philosophie chrétienne*, p. 257-269. — * * *: *Vie commune et vie religieuse dans le clergé diocésain*, p. 270-279. — E. ROLLAND: *Réponse à notre Enquête*, p. 281-290. — A. MOLIEN: *Le chapelet ou rosaire*, p. 291-302. — P. VIGUÉ: *La question scolaire*, p. 303-307. — J. VINCENT: *Le prêtre dans la fiction littéraire. Le Père Aubry de Chateaubriand*, p. 308-322. — H. MARÉCHAL: *Eclaireurs israélites français*, p. 323-329.

Avril 1934. — M. LEPIN: *Le " Jésus " de monsieur Guignebert*, p. 385-407. — E. MASURE: *L'Apologétique du Signe (II)*, p. 408-429. — J. WILBOIS: *Ceux qui ont faim (En marge de notre Enquête)*, p. 430-435. — E. FAVIER: *Notes de théra-peutique spirituelle. III. Les trois qualités d'une volonté forte*, p. 436-444. — A. MO-LIEN: *Le Chapelet ou rosaire (fin)*, p. 445-458. — A. CHARLIER: *La musique re-trouvée*, p. 459-461. — E. DUMOUTET: *Moscou contre l'Eglise. Simple lettre à un pamphlétaire*, p. 462-467.

Revue d'Ascétique et de Mystique.

Janvier 1934. — M. VILLER et M. OLPHE-GALLIARD: *Aux origines de la re-traitte annuelle. Son institution au sein de la Compagnie de Jésus*, p. 4-33. — I. HAU-SHERR: *Le traité de l'Oraison d'Evagre le Pontique (Pseudo Nil)*, p. 34-93.

Revue de Philosophie.

Novembre-décembre 1933. — H. HOLSTEIN: *Scolastique et Problème critique*, p. 524-558. — Y. DE MESTADIER: *Psychologie et Sociologie*, p. 559-572. — J. GUITTON: *L'Idéal religieux des Grecs et l'Évangile*, p. 573-592. — C. DWELSHAU-VERS: *Chronique de Psychologie*, p. 593-616. — M. DE CORTE: *Chronique de Phi-losophie ancienne*, p. 617-638.

Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques.

Février 1934. — A.-J. FESTUGIÈRE: *Le temps et l'âme selon Aristote*, p. 5-28. — E.-B. ALLO: *Le défaut d'éloquence et le style oral de saint Paul*, p. 29-39. — R.-G. RENARD: *Thomisme et droit social*, p. 40-81. — C. SPICQ: *" Potestas procurandi et dispensandi "*, p. 82-93. — E. HUGUENY: *Résurrection et identité corporelle*, p. 94-106. — Th. PHILIPPE: *Bulletin de Philosophie*, p. 107-119. — C. SPICQ: *Bulletin de Théologie biblique*, p. 120-128. — V.-M. POLLET: *Bulletin des Théologies chré-tiennes non-catholiques*, p. 129-157.

Revue d'Histoire de la Philosophie et d'Histoire Générale de la Civilisation.

Décembre 1933. — Fr. PRÉCHAC: *Un manuscrit inédit du " De clementia "*, p. 273-302. — J. GAY: *Pétrarque et les papes français*, p. 303-315. — René JASINSKI:

Sur la philosophie de *La Fontaine* dans les livres VII et XII des "Fables" (1re partie), p. 316-330. — René HUBERT: *Introduction bibliographique à l'étude des sources de la science ethnographique dans l'Encyclopédie* (fin), p. 331-355. — Henry LAUFENBURGER: *Fascisme italien et national-socialisme allemand*, p. 356-376. — *Mélanges*, p. 377-380.

Revue Thomiste.

Mars-avril 1934. — R. P. GARRIGOU-LAGRANGE, O. P.: *L'esprit philosophique et le sens du mystère*, p. 173-200. — R. P. Barnabé AUGIER, O. P.: *Le Sacrifice ecclésiastique*, p. 201-223. — R. JOLIVET: *La phénoménologie et l'idéalisme*, p. 224-230. — R. P. J. MESSAUT, O. P.: *L'esprit de la philosophie thomiste*, p. 231-236. — Dom Paul RENAUDIN, O. S. B.: *La théologie de saint Cyrille d'Alexandrie d'après saint Thomas*. — *Les prérogatives du Souverain Pontife*, p. 237-243. — R. P. M.-H. LAURENT, O.P.: *Processus canonizationis sancti Thomae, Neapoli*, p. (391) - (398).

Vie Intellectuelle (La).

10 janvier 1934. — CHRISTIANUS: *Egoïsmes collectifs*, p. 6-8. — A.-D. SERTILLANGES, O. P.: *L'Eglise et la Civilisation*, p. 9-17. — *Notes et Réflexions*, p. 18-26. — *Documents*, p. 27-32. — *A travers les Revues*, p. 33-34. — CIVIS: *Les mots qui sont dans l'air*, p. 36-38. — Jean DURIAU: *Les mouvements d'idées dans le Brésil contemporain*, p. 39-51. — *Notes et Réflexions*, p. 52-62. — *Documents*, p. 63-83. — *A travers les Revues*, p. 84-86. — O. FORST DE BATTAGLIA: *Le Mystère du Sang*, p. 88-115. — Etienne DE GREEFF: *Les Aryens*, p. 116-122. — Louis LE FUR: *Races et sélection*, p. 123-140. — Gilbert GADOFFRE: *Littérature chinoise*, p. 142-155. — M. BORDERIE: *Salavin à la recherche du salut* (suite), p. 156-167. — *Notes et Réflexions*, p. 168-175. — *A travers les Revues*, p. 176.

25 janvier 1934. — CHRISTIANUS: *Radio-Paris*, p. 178-180. — Pierre HUBERT: *Le scientisme*, p. 181-200. — R. P. POUCEL, S. J.: *Réponse à l'enquête*, p. 201-207. — *Notes et Réflexions*, p. 208-222. — *A travers les Revues*, p. 223-224. — CIVIS: *Pourriture de la cupidité*, p. 226-228. — E. TASSET-NISSELE: *Elisabeth Fry*, p. 229-253. — *Notes et Réflexions*, p. 254-258. — *Documents*, p. 259-268. — *D'un extrême à l'autre*, p. 270-272. — O. FORST DE BATTAGLIA: *Le Mystère du Sang*, p. 273-302. — *Notes et Réflexions*, p. 303-318. — Gino SEVERINI: *Vers l'unité*, p. 320-334. — *Notes et Réflexions*, p. 335-352.

10 février 1934. — CHRISTIANUS: *L'Etat serviteur*, p. 354-356. — C. A. ROULLET: *L'Eglise et le progrès du monde*, p. 357-371. — * * *: *Observations sur le miracle*, p. 372-379. — *Notes et Réflexions*, p. 380-396. — CIVIS: *A propos du pied boiteux de la justice*, p. 398-400. — A.-D. SERTILLANGES, O. P.: *La vie civique du foyer*, p. 401-411. — *Notes et Réflexions*, p. 412-430. — *A travers les Revues*, p. 431-434. — René SCHWOB: *Misère*, p. 436-450. — *Notes et Réflexions*, p. 451-478. — *A travers les Revues*, p. 479-480. — Marguerite ARON: *L'enfant chrétien dans le monde païen*, p. 482-496. — *Notes et Réflexions*, p. 497-528.

25 février 1934. — CHRISTIANUS: *Responsabilité*, p. 6-8. — E. MASURE: *Indifférence et Inquiétude religieuse*, p. 9-22. — Robert RICARD: *Réponse à l'enquête*, p. 23-31. — *Notes et Réflexions*, p. 32-40. — *Documents*, p. 41-47. — *A travers les Revues*, p. 48-50. — CIVIS: *Un mauvais coup manqué*, p. 52-54. — Wilhelm

SOLZBACHER: *L'Education des Noirs aux Etats-Unis*, p. 55-71.—*Notes et Réflexions*, p. 72-100. — *A travers les Revues*, p. 101-102. — DANIEL-ROPS: *Filippo Burzio et le Demiurge*, p. 104-120. — *Notes et Réflexions*, p. 121-140. — FRATER: *La crise coloniale*, p. 142-144. — J. MARQUÈS-RIVIÈRE: *Tempête sur l'Asie centrale*, p. 145-159. — *Notes et Réflexions*, p. 160-176.

10 mars 1934. — CHRISTIANUS: *On demande des juges à Paris*, p. 178-180.— Jacques MADAULE: *La littérature et l'incroyance contemporaine*, p. 181-205. — Le Commandant COSTE: *Réponse à l'enquête*, p. 206-213. — *Notes et Réflexions*, p. 214-223. — *A travers les Revues*, p. 224-226. — CIVIS: *Il faut se comprendre*, p. 228-230. — Alex. MARC: *Esclavage ou libération*, p. 231-242. — *Notes et Réflexions*, p. 243-268. — *Documents*, p. 269-273. — *A travers les Revues*, p. 274-276. — E. ROLLAND: *Science et Morale*, p. 278-293. — *Notes et Réflexions*, p. 294-310. — Raymond RÉGAMEY, O. P.: *L'art sacré et la discipline ecclésiastique*, p. 312-338. — *Notes et Réflexions*, p. 339-352.

25 mars 1934. — F. MAURIAC: *Le Fils de l'Homme*, p. 355-362. — L.-H. VINCENT, O. P.: *Sur les pas de Jésus, du Prétoire au Calvaire*, p. 363-389. — A.-J. FESTUGIÈRE, O. P.: *Le Sage et le Saint*, p. 390-408. — H. BOUËSSÉ, O. P.: *Le mystère rédempteur*, p. 409-429. — Joseph VITEAU: *La date de la naissance de Jésus-Christ*, p. 430-433. — H. CHARASSON: *Regarde. Communion d'un mourant*, p. 434-442. — Maurice DENIS: *L'Exposition d'Art sacré à Rome (février-juin 1934)*, p. 443-449. — Yves SJÖBERG: *Rembrandt, peintre du Christ ressuscité*, p. 450-457.— CIVIS: *Et après?* p. 458-459. — C. SPICQ, O. P.: *La moralité du commerce. Les leçons d'une crise au XIIIe siècle*, p. 460-482. — *Notes et Réflexions*, p. 483-516. — *Un nouveau procès de Christianus*, p. 517-528.

10 avril 1934. — "ISTINA": *Plans*, p. 5-7. — C. DUMONT, O. P.: *L'irréligion marxiste et l'effort des "sans-Dieu" en U. R. S. S.*, p. 8-37. — *Notes et Réflexions*, p. 38-52. — CIVIS: *La grande pitié de l'Exécutif*, p. 54-56. — Louis DIMIER: *Histoire et causes de notre décadence*, p. 57-82. — G. COQUELLE-VIANCE: *Les corporations professionnelles*, p. 83-103. — *Notes et Réflexions*, p. 104-125. — *A travers les Revues*, p. 126-128. — Christian du CASSE: *Fragments sur Charles Du Bos*, p. 130-151. — *Notes et Réflexions*, p. 152-174. — *A travers les Revues*, p. 175-176.

Vie Spirituelle (La).

Janvier 1934. — Fr. CUTTAZ: *Le baptême et notre incorporation au Christ*, p. 5-19. — A. GARDEIL: *La béatitude des miséricordieux*, p. 20-32. — M. BRILLANT: *La Bienheureuse Catherine Labouré*, p. 33-57. — P. BAZAN: *Le Père Damien lépreux avec les lépreux*, p. 58-72. — P. GUILLORÉ: *L'adoration*, p. 73-79. — Et. LAJEU-NIE: *Les directives spirituelles de l'Eglise: les "apparitions" de Beauraing et d'Esquioga*, p. 80-88. — P. HUMBERT: *Notes prises au Congrès du Recrutement sacerdotal*, p. 89-96. — A.-M. CARRÉ: *La prière pour la Russie*, p. 97-99. — E. ROLLAND: *Scrupule et psychasthénie. II. Remède*, p. (1)-(21). — G. THÉRY: *L'éloge de saint Antoine de Padoue par Thomas Gallus: signification réelle du témoignage de Thomas Gallus*, p. (22)-(51).

Février 1934. — Fr. CUTTAZ: *Le baptême et notre incorporation à l'Eglise*, p. 113-134. — H.-D. NOBLE: *La conscience morale dans l'état de grâce*, p. 135-145.—

E. FLICOTEAUX: *Notre prière en Carême*, p. 146-151. — Mgr A. SAUDREAU: *L'âme des saints*. I. *Grâces de lumière*, p. 152-166. — R. GARRIGOU-LAGRANGE: *La Vénérable Marie-Céleste Crostarosa*, p. 167-180. — F. COMBALUZIER: *Lettre inédite de sainte Jeanne-Antide Thouret*, p. 181-186. — P. GUILLORÉ: *L'adoration (suite)*, p. 187-191. — Et. LAJEUNIE: *Les directives spirituelles de l'Eglise*, p. 192-199. — P. MESNARD: *Le mouvement liturgique de Klosterneubourg*, p. 200-208. — C. LAVERGNE: *Le jubilé sacerdotal du Père Lagrange*, p. 209-212. — Et. HUGUENY: *Le chemin de la contemplation*. I. *La vocation et les inspirations du Saint-Esprit*, p. (65)-(80). — I. MENNESSIER: *Psychologie du Don de Force*, p. (81)-(95). — H.-D. SIMONIN: *Méditation mariale ou Maternité spirituelle de Marie?* p. (96)-(102). — R. de VAUX: *Angoisse humaine et délivrance chrétienne*, p. (103)-(108). — P. de PUNNET: *Le Christ centre de la liturgie*, p. (108)-(124).

Mars 1934. — Fr. CUTTAZ: *Le sublime idéal des baptisés*, p. 225-237. — H.-D. NOBLE: *La conscience morale dans l'état de grâce*, p. 238-249. — N. . . : *Chemin de croix tiré de l'Écriture sainte*, p. 250-263. — J. SAUDREAU: *L'âme des saints*, p. 264-282. — P. COSTE: *La Bienheureuse Louise de Marillac*, p. 283-291. — P. GUILLORÉ: *L'adoration (suite)*, p. 292-297. — R. GARRIGOU-LAGRANGE: *L'action de grâces au Cœur eucharistique en la clôture du Jubilé*, p. 298-302. — M. BRILLANT: *La Médaille miraculeuse*, p. 303-314. — Ch. CARDYN: *La mystique de la J. O. C.*, p. 315-320. — Et. HUGUENY: *La voie de la contemplation*, p. (129) - (141). — M.-J. CONGAR: *Cajetan et la dévotion à la Compassion de Marie. L'opuscule " De Spasmo "*, p. (142) - (160). — M.-M. DAVY: *De l'imitation de Jésus-Christ. Méditations inédites de Guigues II le Chartreux (suite)*, p. (161) - (165). — V.-M. POLLET: *Les saints anglais*, p. (166) - (170). — G. BARDY: *Histoire de la spiritualité ancienne*, p. (171) - (190).

Avril 1934. — Fr. CUTTAZ: *Le sublime idéal des baptisés (II)*, p. 5-21. — A. GARDEIL: *Le don de science*, p. 22-33. — P. DONCŒUR: *Angèle de Foligno maîtresse d'oraison*, p. 34-50. — H. COULANGES: *Antoine Martel*, p. 51-63. — P. CAZIN: *Image de prêtre*, p. 64-66. — P. GUILLORÉ: *L'adoration (fin)*, p. 67-71. — Et. LAJEUNIE: *Les directives spirituelles de l'Eglise: Action catholique et action politique*, p. 72-78. — L. CHARVET: *Spiritualité des Equipes Sociales*, p. 79-96. — M. FLO-RISOONE: *L'Exposition de la Passion du Christ dans l'art français*, p. 97-98. — Et. HUGUENY: *Le chemin de la contemplation*. III. *Vers la vie unitive*, p. (1) - (14). — B. LAVAUD: *Jeûne absolu et phénomènes eucharistiques de Thérèse Neumann*, p. (15)-(44). — M.-M. DAVY: *De l'imitation de Jésus-Christ. Méditations inédites de Guigues II le Chartreux (suite)*, p. (45) - (52).

Originis et evolutionis doctrinae de “re et sacramento” brevis delineatio

Nota ac vulgata est apud theologos trina formula sacramentaria :
sacramentum tantum, res et sacramentum, res tantum.

In omni scilicet sacramento, integraliter accepto sacramento pro toto signo et pro tota causa, a primo signo ad ultimum signatum, a prima causa ad ultimum causatum, tria elementa distingui possunt: primum elementum dicitur sacramentum tantum, quia significat et causat atque a nullo alio significatur et causatur; hoc est ritus externus qui communiter sacramentum dicitur. Secundum elementum dicitur “res et sacramentum” vel etiam sacramentum et res; dicitur res relate ad primum elementum a quo significatur et causatur, sacramentum vero relate ad tertium elementum quod significat et causat; hoc est primus effectus sacramenti i. e. character vel aliquid aliud juxta diversa sacramenta. Tertium elementum dicitur res tantum quia significatur et causatur ab utroque priori et cum sit ultimum non est signum neque causa; hoc est gratia sacramentalis, secundus et principalis effectus sacramenti.

Inde a sæc. XIII omnes theologo admittunt hoc triplex elementum ac conveniunt in unoquoque sacramento adesse aliquod medium inter ipsum ritum et gratiam, quod sit veluti causa et dispositio ad gratiam. Discrepantiæ inter doctores quoad hanc materiam prima fronte videntur esse tantum circa determinationem “rei et sacramenti” in particulari, in hoc vel illo sacramento, maxime in sacramentis Pœnitentiæ et Extremæ-Uctionis; de his enim potissimum disputant ac sæpius in tractatu de sacramentis in genere hæc quæstio tangitur. Revera tamen ipse con-

ceptus "rei et sacramenti" in genere, ipsa doctrina quæ involvitur in prædicta formula non inde ab initio fuit plene intellecta in sensu mox explanato, neque etiam nunc eodem modo a theologis explicatur et applicatur aut eius momentum ponderatur et premitur, sed juxta varia placita de indole et efficacitate sacramentorum.

Ad cujus evidentiam utile erit historicum processum illius formulæ breviter delineare.

* * *

Hæc doctrina detegi potest veluti in semine apud S. Augustinum, originem habet apud Petrum Lombardum et doctores eiusdem ætatis, plene evolvitur apud S. Thomam et theologos sæc. XIII, denique apud posteriores explicatur et applicatur.

S. Augustinus in *Joan.*, tract. 26, n. 11 habet hanc formulam: "Aliud est sacramentum, aliud virtus sacramenti." Ibidem vero, tract. 6, agens de sacramento Eucharistiæ profert hanc alteram formulam: "Bonus accipit sacramentum et rem sacramenti, malus vero sacramentum et non rem"; quæ verba ita commentatur Magister Sententiarum in l. 4, dist. 9, n. 3: "Sacramentum hic dicit corpus Christi proprium, de virgine natum; rem vero, spiritualem Christi carnem." Eamdem formulam habet S. Augustinus in lib. 1 *De Nuptiis et Concup.*, c. 10, n. 11 ubi indissolubilitatem matrimonii vocat rem huius sacramenti. "Huius, inquit, procul dubio sacramenti res est, ut mas et femina conubio copulati, quandiu vivunt inseparabiliter perseverent."

Ex his igitur detegitur S. Doctorem vocare quandoque effectum sacramenti rem sacramenti ac ita distinguere duplex elementum: sacramentum et rem sacramenti. Tertium elementum i. e. "res et sacramentum" nondum habetur quoad nomen, vel potius nec secundum nec tertium habetur nisi implicite in voce "res sacramenti"; per distinctionem autem huius in duplicem rem i. e. in duplicem effectum sacramenti utrumque elementum explicite obtinetur.

Hoc factum est a theologis mediæ ævi. Medio iam sæc. XII distinguunt tria illa elementa ac produunt formulam completam. Non constat quisnam primo eam protulerit. Proponitur quidem quoad essentiam ab

Hugone a S. Victore († 1141) in quæstione de Eucharistia, non tamen propriis explicitisque verbis sicut a *Petro Lombardo* († 1160), item in quæstione de Eucharistia, et ab *Innocentio III* († 1216) scribente de eodem sacramento in epistula ad Joannem Arch. Lugdunensem, cuius doctrina postea inserta est in collectione decretalium, ubi de celebr. miss., cap. *Cum Marthæ*. Idem Magister Sententiarum eamdem formulam secundo recitat in quæstione de sacr. Pœnitentiæ referens quosdam doctores eam accommodasse etiam ad hoc sacramentum.

Igitur *Hugo a S. Victore, De Sacramentis*, l. 2, p. 8, c. 7, inquit :
 “ Cum unum sit sacramentum, tria sibi discreta proponuntur, species scilicet visibilis, et virtus corporis, et virtus animæ spiritualis: et primum est signum secundi: secundum autem causa tertii: tertium autem effectus secundi, et signatum primi. ”

Petrus Lombardus scribit de Eucharistia, 4 *Sent.*, dist. 8, n. 4 :
 “ Huius autem sacramenti gemina est res: una, scilicet, contenta et significata; altera significata et non contenta. Res contenta et significata est caro Christi, quam de Virgine traxit, et sanguis quem pro nobis fudit. Res autem significata et non contenta est unitas Ecclesiæ. . . Sunt ergo hic tria distinguenda: unum quod tantum est sacramentum; alterum, quod est sacramentum et res; et tertium, quod est res et non sacramentum. Sacramentum et non res, est species visibilis panis et vini; sacramentum et res, caro Christi propria et sanguis; res et non sacramentum, mystica eius caro. Porro illa species visibilis, sacramentum est geminæ rei; quia utramque rem significat, et utriusque rei similitudinem gerit expressam. Nam sicut panis præ cæteris cibis corpus reficit et sustentat, et vinum hominem lætificat atque inebriat, ita caro Christi. . . spiritualiter reficit et saginat. . . habet etiam similitudinem cum re mystica, quæ est unitas fidelium: quia sicut ex multis granis conficitur unus panis, et ex pluribus acinis vinum in unum confluit, sic ex multis fidelium personis unitas ecclesiastica constat. . . Cuius etiam sacramentum est corpus Christi proprium de Virgine sumptum; quia ut corpus Christi ex multis membris purissimis et immaculatis constat, ita societas ecclesiastica ex multis personis a criminali macula liberis consistit. ”

Idem Magister, 4 *Sent.*, dist. 22, n. 3, scribens de Pœnitentia ac referens sententiam quorundam doctorum ait: “ Et sicut in sacramento

Corporis, ita etiam in hoc sacramento dicunt aliud esse tantum sacramentum, scilicet, exteriorem Pœnitentiam, aliud sacramentum et rem, scilicet, interiorem Pœnitentiam; aliud rem, et non sacramentum, scilicet remissionem peccatorum. Interior enim Pœnitentia, et est res sacramenti, id est, exterioris Pœnitentiæ; et sacramentum remissionis peccati, quam signat et facit. Exterior quoque Pœnitentia et interioris signum est, et remissionis peccatorum."

Innocentius III in præfata epistula ad Joannem Arch. Lugd. (a. 1202) hæc habet de sacr. Eucharistiæ: "Distinguendum est tamen subtiliter inter tria, quæ sunt in hoc sacramento discreta, videlicet formam visibilem, veritatem corporis et virtutem spiritualem. Forma est panis et vini, veritas carnis et sanguinis, virtus unitatis et caritatis. Primum est sacramentum et non res. Secundum est sacramentum et res. Tertium est res et non sacramentum. Sed primum est sacramentum geminæ rei. Secundum autem est sacramentum unius, et alterius res existit. Tertium vero est res gemini sacramenti."

Ex his textibus apparet trium elementorum distinctionem primitus factam esse quoad duo tantum sacramenta, scilicet Eucharistiam et Pœnitentiam, imo prius ac signantius quoad *Eucharistiam*. Cum enim hoc sacramentum specialem indolem habeat ex præsentia Corporis Christi sponte oritur quæstio ac difficultas in assignanda sacramentali ratione illius. Est namque Corpus Christi veluti pars huius sacramenti, non tamen est ipsum sacramentum seu signum sensibile, neque res i. e. gratia. Huic difficultati occurrerunt prædicti doctores distinguendo duplicem rem sacramenti i. e. rem significatam et contentam (Corpus Christi) et rem significatam sed non contentam (gratia vel, ut aiunt, corpus mysticum quod gratia coadunatur).

Pœnitentiæ quoque sacramentum specialem indolem ac difficultatem præseferbat, etsi alterius generis: quænam scilicet esset sacramentalis ratio pœnitentiæ interioris. Hæc enim non est sacramentum seu signum sensibile quemadmodum exterior confessio et absolutio, neque est res seu ipsa remissio peccatorum, et tamen est elementum quoddam essentielle ex quo videtur totum sacramentum vim suam obtinere. Huic difficultati, quæ etiam postea torsit theologos et adhuc torquet, occurrere-

runt iterum distinguentes secundum analogiam ad sacramentum Eucharistiæ duplicem rem: pœnitentiam interiorem quam significat exterioris pœnitentiæ sacramentum et remissionem peccatorum quam ipsa interior pœnitentia significat et efficit.

Notes in citatis modo testimoniis quod Hugo Victorinus attendit ad solam rationem signi inter primum elementum et alia duo, et ad solam rationem causæ inter secundum et tertium; contra, Magister et Innocentius attendunt ubique ad solam rationem signi; discrimen vero inter rem contentam et non contentam, sicut etiam mentio efficacitatis interioris pœnitentiæ ubi dicitur “quam signat et facit” accidentaliter et obiter dicta videntur, quod attinet ad sensum formulæ. Unde dici potest rationem causæ nondum sensum huius formulæ integrasse.

In *Baptismo* autem aliisque sacramentis hi theologi non distinguebant duplicem rem sacramenti, sed tantum sacramentum (ritum) et rem (gratiam). Ita Magister, 4 *Sent.*, dist. 23, n. 2, loquens de effectu Extremæ-Uctionis statuit generaliter: “Et sicut in aliis sacramentis, ita et in isto, aliud est sacramentum, aliud res sacramenti. Sacramentum est ipsa Unctio exterior; res sacramenti, unctio interior, quæ peccatorum remissione et virtutum ampliacione perficitur.” Et de effectu Baptismi ait, dist. 3, n. 11: “Et hæc est res huius sacramenti, scilicet, interior iustitia.” Unde non recte dicitur quandoque Magistrum triplex hoc elementum extendisse ad omne sacramentum; inepte autem quis referret ad nostram distinctionem sequentia verba in quibus manifesto Magister non loquitur de “re et sacramento” sed de re et de sacramento: “Hic dicendum est, inquit, dist. 4, n. 1, 2, 4, aliquos suscipere sacramentum et rem sacramenti, aliquos sacramentum et non rem, aliquos rem et non sacramentum. Sacramentum et rem simul suscipiunt omnes parvuli, qui in baptismo ab originali mundantur. . . Aliqui quoque qui cum fide baptizantur, sacramentum et rem suscipiunt. Qui vero sine fide vel fecte accedunt, sacramentum, non rem, suscipiunt. . . Sunt et alii. . . qui suscipiunt rem et non sacramentum. Qui enim effundunt sanguinem pro nomine Jesu, etsi non sacramentum, rem tamen accipiunt.”

Quoad Baptismum, Confirmationem et Ordinem aperte iam fit mentio de *existentia characteris*, et non tantum apud Innocentium, sed

etiam apud Magistrum, qui ter saltem illum memorat, i. e. primo in dist. 7, n. 2 sub nomine consecrationis signat characterem Confirmationis, secundo in dist. 6, n. 1 expresso nomine loquitur de characterem Baptismi, tertio in dist. 24, n. 10 item expresse nominat characterem Ordinis. Attamen nondum attendunt characterem habere similem rationem sacramentalem ac Corpus Christi et pœnitentia interior ipsumque esse revera " rem et sacramentum ". Ita Innocentius III in ep. *Maiores Ecclesiæ Causas* ad Ymbertum Arch. Arelatensem distinguit in Baptismo sacramentum, characterem et rem sacramenti. " Ille, inquit, . . . qui nunquam consentit. . . nec rem nec characterem suscipit sacramenti. "

Iam *concludendo* hæc dicenda videntur *de statu huius doctrine sæc. XII* apud maiores doctores: 1) Trina formula applicatur in duobus tantum sacramentis, Eucharistia et Pœnitentia. 2) In ipsa vox sacramenti importat directe rationem signi non vero causæ. 3) Nondum concipitur eius relatio ad notionem characteris.

* * *

Circa finem sæc. XII et initium sæc. XIII magis magisque expolitur *doctrina de characterem sacramentali*. Hic nempe consideratur sive in sua relatione ad sacramentum, ut cum eo connexus et ab eo dependens, ac proinde veluti eius effectus, sive in sua relatione ad gratiam, cuius est dispositio et quam significat, imo cuius est sacramentum una cum ipso ritu exteriori. Nihil ergo iam deerat ut *character* diceretur " res et sacramentum ". Ita doctrina de triplici elemento facile extensa est ad tria sacramenta characteristic, quibus deinde per analogiam accesserunt Extrema-Unctio et Matrimonium.

Huic extensioni et evolutioni non parum conferre debuerunt *controversiæ* et disputationes sæc. XIII exortæ de *causalitate sacramentorum*. Plures enim theologi ut salvarent veram sacramentorum causalitatem contra fautores sic dictæ causalitatis occasionalis, cum tamen putarent impossibilem causalitatem in ipsam gratiam cuius productionem ad modum creationis concipiebant, adstruxerunt qualitatem quandam dispositivam et exigitivam gratiæ quæ a sacramentis directe causaretur. Hanc

dispositionem dixerunt esse *ipsum characterem* in tribus sacramentis, in cæteris vero quendam *ornatum animæ* disponentem ad gratiam. En igitur *res et sacramentum* significans et dispositive causans gratiam ac significatum et causatum per ritum exteriorem. Ita doctrina de triplici elemento apud istos auctores cum nova doctrina de causalitate sacramentorum composuit ipsique aptum sustentaculum præbuit.

Sententia causalitatis *dispositivæ* clare proponitur ab *Alexandro Alensi* († 1245) in *Sum Theol.*, 4, q. 5, n. 4: “ Sacramenta, inquit, sunt causæ alicuius effectus in anima; non dico solum disponendo sed efficiendo: efficiunt enim simpliciter characterizando et ornando. Unde dico quod singula sacramenta aliquo modo ornant animam vel imprimendo characterem vel alio modo signando. Et huiusmodi ornatus sive signationis sunt sacramenta causa efficiens. ”

Eandem doctrinam amplectitur *S. Thomas* in 4 *Sent.*, dist. 1, q. 1, a. 4, qa 1, ubi eam ita componit cum doctrina de “ re et sacramento ”: “ Alii dicunt, quod ex sacramentis duo consequuntur in anima. Unum quod est sacramentum et res, sicut character, vel aliquis ornatus animæ in sacramentis in quibus non imprimitur character, aliud quod est res tantum, sicut gratia. Respectu ergo primi effectus sunt sacramenta causæ aliquo modo efficientes; sed respectu secundi sunt causæ disponentes tali dispositione quæ est necessitas, nisi sit impedimentum ex parte recipientis; et hoc videtur magis theologis et dictis sanctorum conveniens. ”

Sedulo tamen attendendum est utramque doctrinam de tribus elementis et de *dispositiva* causalitate nequaquam identificari. Etenim etiam apud fautores causalitatis occasionalis fiebat illa distinctio iam traditionalis trium elementorum et quidem in singulis sacramentis. Ita *S. Bonaventura*, defensor causalitatis occasionalis, numerat varia “ res et sacramenta ” non secus ac *S. Thomas* qui contrariam sententiam defendebat in *Commento*. In hoc igitur illi dissentiebant, quod verum influxum sacramenti in “ rem et sacramentum ” et existentiam ornatus reiiciebant, rem ita fere concipientes: sacramentum est signum et causa occasionalis “ rei et sacramenti ”, hoc vero signum et causa occasionalis gratiæ.

Item in ipsa sententia causalitatis *dispositivæ* non semper clare apparet quomodo concipiatur “ res et sacramentum ”. Cum enim est

quæstio de efficacitate sacramentorum loquuntur de ornatu, cum vero agitur de singulis sacramentis tunc, non secus ac alii, loquuntur de caractere, Corpore Christi, vinculo coniugali, pœnitentia interiori, spirituali unctione. Hæc autem videtur esse eorum mens: formaliter "res et sacramentum" est ipse ornatus, materialiter tamen in tribus sacramentis identificatur cum caractere, quia sive ornatus sive character sunt signatio quædam, unde quandoque indifferenter loquuntur de signatione aut characterisatione, in aliis vero sacramentis ornatus non identificatur sed coniungitur cum Corpore Christi, pœnitentia interiori, vinculo coniugali et spirituali unctione.

Hæc intelligentia non incongrue illustrari potest ex his quæ postea docuit Capreolus strenuus defensor causalitatis dispositivæ. En quidam textus qui ad rem faciunt.

"Multiplex est dispositio ad gratiam. . . quia quædam est ornatus tantum, alia vero est ornatus et character." ¹

"Ad tertium dicitur. . . Si vero [arguens] intendat distinguere inter caractèrem et ornatum, et velit astruere quod sacramenta imprimantia caractèrem simul cum hoc imprimant *aliu ornatu* negatur: quia ipse character est sufficiens dispositio ad gratiam. . . Nec oportet aliu ornatu in sacramentis caracterizantibus ponere." ²

"Ad quartum dicitur primo, quod ponere dispositionem ad gratiam causari per sacramenta novæ legis, non est superfluum, sed necessarium, si sacramenta dicantur esse aliquo modo causa gratiæ. Et cum dicit arguens, quod fictio est ponere in Eucharistia talem dispositionem, etc.; — dicitur quod nos non ponimus aliquam dispositionem positivam *inter* species et existentiam Corporis Christi, sicut dictum est supra (ad 3m); *ponimus tamen* virtute specierum sacramentalium causari in digne accedente ad sacramentum *dispositionem* ad gratiam. . . Dicitur secundo, quod in sacramentis non imprimantibus caractèrem, imprimatur vel causatur ornatus disponens ad gratiam, sicut in sacramento pœnitentiæ... Dicitur tertio, quod nullum inconveniens esset dicere quod sacramenta non imprimantia caractèrem, *in ficto* talia suscipiente *non causant ali-*

¹ *In 4 Sent.*, dist. 1, 2 et 3, q. 1, a. 3, § 3, ad 4 Durandi, in fine (ed. Paban et Pègues, vol. 6, p. 23, col. 2).

² *In 4 Sent.*, dist. 22, q. 1, a. 3, ad 3 Petri de Palude (ed. cit., p. 442, col. 1).

quam dispositionem remanentem post susceptionem sacramenti. . . Si tamen ex hoc arguatur quod si sacramentum Eucharistiæ non causat dispositionem ad gratiam in accedente fictæ, ergo nec in accedente congrue, et sine quacumque fictione, et indispositione contraria, — apparet quod est fallacia consequentis. ”³

“ Utrum de mente S. Thomæ fuerit quod ornatus. . . sit prima et proxima res sacramenti pœnitentiæ, non recolo me legisse alicubi in dictis eius expresse, nec sub vocabulo ornatus. Immo videretur, ex dictis eius, quod dispositio vel præparatio hominis adulti, ratione utentis, ad gratiam, non sit aliqua forma per modum actus primi se habens, sed solum aliquis motus liberi arbitrii, se habens per modum actus secundi. . . Potest tamen dici quod in virtute, et sententialiter, et *implicite*, [S. Thomas] *concedit talem ornatum*, vel aliquam dispositionem ad gratiam, quæ se habeat per modum actus primi, et non sit motus liberi arbitrii tantum. Quod patet: quia, secundum ipsum, primus et immediatus effectus sacramentorum novæ legis est gratia sacramentalis. . . et talis gratia est dispositio ad gratiam gratum facientem. . .; quæ quidem [gratia sacramentalis] non est solus motus liberi arbitrii, immo aliquid se habens per modum actus primi, sive sit positivum, sive sit privativum. Et si tale quid vocatur ornatus concedenda sunt dicta Petri. . . Si autem per talem ornatum intelligat aliquid quartum, quod nec sit gratia gratum faciens, nec gratia sacramentalis, nec motus liberi arbitrii, neganda sunt dicta Petri; quia poneret pluralitatem rerum sine necessitate, et sine sufficienti ratione, et sine auctoritate. ”⁴

S. Thomas in *Summa Theol.* sicut in *Commento Sent.* adsignat “ rem et sacramentum ” in singulis sacramentis; de Matrimonio quidem et Extrema-Uncione non scripsit, morte præventus, sed verisimiliter idem “ rem et sacramentum ” in eis adsignasset si scripsisset, i. e. vinculum coniugale et spiritualem unctionem. E converso, *quoad modum explicandi rationem “ rei et sacramenti ” in genere S. Doctor aliter loqui videtur in Summa Theologica.* Ne verbum quidem facit de causalitate dispositiva nec de ornatu, sed in 3 p., q. 62, a. 1, 3 et 4 quærit an sacra-

³ In 4 Sent., dist. 1, 2 et 3, q. 1, a. 3, § 3, ad 4 Scoti (ed. cit., p. 27-28).

⁴ In 4 Sent., dist. 22, q. 1, a. 3, ad arg. Petri de Palude, initio (ed. cit., p. 437, col. 2, et p. 438, col. 1 et 2).

menta novæ legis veram causalitatem instrumentalem habeant in gratiam, dein in sequenti *q. 63, a. 1*, quærit utrum ipsa sacramenta causent alium effectum seu characterem. *In q. 73, a. 1* utrumque effectum refert immediate ad ipsum sacramentum absque subordinatione ad invicem, inquit: " In quolibet sacramento novæ legis id quod visibiliter subiicitur sensui efficit invisibilem effectum sacramenti, sicut ablutio aquæ causat et characterem baptismalem et ablutionem spiritualem, sicut supra dictum est. " Dum in *4 Sent., dist. 4, q. 3, a. 2, qa 3*, ad 1 gratia et character comparantur ad invicem ut effectus et immediata causa disponens, *in 3 p., q. 69, a. 10, corp.* comparantur tantum ut effectus et quasi forma. *In 3 p., q. 63, a. 4, ad 1* sic adsignatur modus quo character dispositive influit in gratiæ collationem: " Character. . . directe quidem et propinque disponit animam ad ea quæ sunt divini cultus exequenda. Et quia hæc idonee non fiunt sine auxilio gratiæ. . . ex consequenti divina largitas recipientibus characterem largitur gratiam. " *In 3 p., q. 84, a. 1, ad 3* valde subtiliter S. Thomas ait secundum elementum una cum primo esse quodammodo causa tertii. " Etiam in pœnitentia, inquit, est aliquid quod est sacramentum tantum, scilicet actus exercitus tam per peccatorem pœnitentem, quam etiam per sacerdotem absolventem; res autem et sacramentum est pœnitentia interior peccatoris; res autem tantum et non sacramentum, est remissio peccati; quorum primum totum simul sumptum est causa secundi; primum autem et secundum sunt quodammodo causa tertii. " Tandem *in 3 p., q. 63, a. 1, ad 2* ait: " Character sacramentalis est res respectu sacramenti exterioris, et est sacramentum respectu ultimi effectus. Et ideo dupliciter potest aliquid characteri attribui: uno modo secundum rationem sacramenti, et hoc modo est signum invisibilis gratiæ, quæ in sacramento confertur; alio modo secundum propriam rationem characteris; et hoc modo est signum configurativum "; in verbis " quæ in sacr. confertur " innuere videtur characterem non esse causam gratiæ nisi accipiatur una cum sacramento exteriori.

His omnibus perspectis, etiam abstrahendo nunc directe a quæstione an S. Thomas docuerit in *Summa Theol.* causalitatem physicam sacramentorum, dicendum videtur ipsum aliquatenus *correxisse conceptum* " rei et sacramenti " quem tradiderat in *Commento*, seu potius melius

determinasse *inducendo directum influxum ritus exterioris in ipsam gratiam*. Scilicet, sive inter primum et secundum, sive inter primum et tertium elementum ponit directam rationem tum signi tum causæ, ita ut secundum, seu “res et sacramentum” non directe et proprie mediet inter sacramentum et gratiam, sed indirecte et subordinate. Quod qualiter intelligendum sit dicitur infra ubi de sententia thomistica.

Jam abstrahendo a qualibet sententia de causalitate sacramentorum præstat colligere essentialia et communia lineamenta doctrinæ de “re et sacramento” qualiter invenitur apud doctores sæc. XIII, qui eam nobis transmiserunt.

1. Septem communiter numerantur “res et sacramenta”, scilicet triplex character, Corpus Christi, pœnitentia interior, vinculum coniugale, spiritualis unctio.⁵

2. Vox “sacramentum” sive in primo sive in secundo elemento sumitur proprie i. e. pro signo sensibili gratiæ, in secundo tamen ratione primi et una cum ipso. Unde ritus exterior non est signum solius “rei et sacramenti” sed etiam gratiæ; item “res et sacramentum” non est tantum signum late dictum i. e. aliquid quomodolibet ordinatum ad gratiam sed proprie signum sensibile; hoc tamen mutuatur a ritu exteriori.

Ita S. Thomas alludens ad “res et sacramenta” ait in 3 p., q. 60, a. 4, ad 1: “Quædam quæ non sunt sensibilia dicuntur quodammodo sacramenta, in quantum sunt significata per aliqua sensibilia.”

S. Bonaventura in 4 Sent., dist. 6, p. 1, a. 1, q. 2 ait: “Character cum exteriori signo facit unum sacramentum: unde non est ratio in eo significandi per se tantum, sed per coniunctionem cum exteriori elemento: et ratione illius est visibile, et unum, sicut elementum unum.”

⁵ Cf. v. g. S. Thomam, 3 p., q. 63, a. 3, ad 2; a. 6, ad 3 (de caractere ut re et sacr.); q. 66, a. 1 (de re et sacr. Baptismi); q. 73, a. 1, ad 3; a. 6 (de re et sacr. Eucharistiæ); q. 84, a. 1, ad 3 (de re et sacr. Poenit.); In 4 Sent., dist. 1, q. 1, a. 4, qa 1. (de re et sacr. in genere); dist. 4, q. 1, initio (de re et sacr. Baptismi); dist. 7, q. 2, initio (de re et sacr. Conf.); dist. 7, q. 2, a. 1, qa 3, ad 2; dist. 8, q. 1, a. 1, qa 1, ad 5 (de re et sacr. Euch.); dist. 22, q. 2, a. 1, qa 2, ad 1 et 2 (de re et sacr. Poenit.); dist. 23, q. 1, a. 2, qa 3, ad 3 (de re et s. Ex.-U.); dist. 27, q. 1, a. 1, qa 1, ad 2 (de re et s. Matr.).

S. Albertus M. in 4 *Sent.*, dist. 1, a. 5, in resp. ait: "Character baptismalis accipitur ut res et ut signum: secundum quod accipitur ut res, sic non est sacramentum: secundum autem quod accipitur ut signum, sic est sacramentum: et tunc licet sit in se invisibilis tamen relatus ad actionem exteriorem ipse est visibilis: ipse enim secundum se non est sacramentum, sed potius ut reductus in tinctionem exteriorem."

3. Vox "sacramentum" sive in primo sive in secundo elemento importat notionem causæ seu influxus in gratiam.

S. Thomas in textu supra citato de Pœnitentia 3 p., q. 84, a. 1, ad 3 ait quod ex tribus elementis "primum. . . est causa secundi; primum autem et secundum sunt quodammodo causa tertii". Nec valet excipere *S. Thomam* in 3 p., q. 66, a. 1, corp. definientem tria elementa in genere non nisi rationem signi memorare; loquitur enim expresse de signo sacramentali, quod importat rationem causæ.

Unde *S. Bonaventura* in 4 *Sent.*, dist. 6, p. 1, a. 1, q. 2, in resp. ait: "Character est signaculum sacramentale. . . Quia signaculum sacramentale, ideo gratiam significat, et non tantum significat, imo aliquo modo præparat, quia usus sacramentorum non tantum est in significando, sed in efficiendo quodammodo."

S. Albertus M. in 4 *Sent.*, dist. 8, a. 11, in resp. ait: "Ad id quod ulterius quæritur de corpore Christi vero, dicendum quod est sacramentum et res, et est causa et signum unitatis corporis Christi mystici, et signatum et effectum primi, ut panis et vini cum forma transubstantiante".

4. Vox "sacramentum" sive in primo, sive in secundo elemento importat influxum immediatum in ipsam gratiam, et ideo secundum elementum ex se non nisi imperfecte et subordinate est sacramentum, proprie vero et perfecte ratione primi et dependenter ab ipso. Hæc est, ut probavimus supra, determinatio allata a *S. Thoma* in *Summa Theologica*.

5. "Res et sacramentum" Eucharistiae differt dupliciter a "re et sacramento" aliorum sacramentorum: primo quia est res contenta in ipso sacramento a quo significatur et causatur, adeoque magis quam in

aliis accedit ad rationem sacramenti quatenus est signum, secundo quia non solum est “ res et sacramentum ” sed etiam id ex quo sacramentum exterius seu species vim sanctificativam habent, adeoque magis quam in aliis accedit ad rationem sacramenti quatenus est causa. Ita S. Thomas complet et explicat doctrinam Magistri et aliorum de speciali indole huius sacramenti, quæ fuit primum objectum quæstionis primumque semen ex quo hæc doctrina de “ re et sacramento ” exordium sumpserat.

“ In sacramento Eucharistiæ, ait S. Doctor 3 p., q. 73, a. 1, ad 3, id quod est res et sacramentum, est in ipsa materia ; id autem quod est res tantum, est in suscipiente, scilicet gratia quæ confertur; in baptismo autem utrumque est in suscipiente; scilicet et character, qui est res et sacramentum, et gratia remissionis peccatorum, quæ est res tantum. Et eadem ratio est de aliis sacramentis. ” “ Aqua baptismi, ait ibidem ad 2, non causat aliquem spirituales effectum propter ipsam aquam, sed propter virtutem Spiritus sancti in aqua existentem. . . Sicut autem se habet virtus Spiritus Sancti ad aquam baptismi, ita se habet corpus Christi verum ad species panis et vini: unde species panis et vini non efficiunt aliquid nisi virtute corporis Christi veri. ”

* * *

Hæc doctrina communis evasit ac traditionalis inter theologos, omnesque eam susceperunt et transmiserunt. Disputationes quæ subsecutæ sunt vertunt exclusive circa “ rem et sacramentum ” in particulari maxime quoad Pœnitentiam et Extremam-Uctionem. Attamen attente consideranti apparebit *notionem “ rei et sacramenti ” satis profunde modificari secundum diversas sententias de causalitate sacramentorum.*

Obsoleta enim, inde a sæc. XVI ineunte, duplici veterum opinione de causalitate occasionali et dispositiva, triplex successit sententia i. e. causalitatis physicæ, moralis et intentionalis. Prima, ut nobis videtur, est genuina sententia S. Thomæ in *Summa Theologica*, secunda est antiqua sententia causalitatis occasionalis sub nova veste resurgens, tertia est partialiter eadem sententia causalitatis dispositivæ sub ingeniosa veste causalitatis intentionalis præsentata. Hæc sint obiter dicta. Nunc enim abstrahimus a veritate harum sententiarum ut immediate ac breviter inquiramus an et quomodo in eis servetur prædicta notio “ rei et sacramenti ”.

In sententia causalitatis moralis minimum momentum habet doctrina de "re et sacramento". Ita ad reviviscentiam sacramenti explicandam nullatenus est necessarium in hac sententia ponere "rem et sacramentum", cum, remoto obice, ritus olim positus potest per seipsum moraliter movere Deum ad gratiam conferendam. Unde *M. Cano*, qui habetur ut fundator huius sententiæ, neganti reviviscentiam ob defectum causæ respondet: "Ad. . . argumentum, facile dicitur, causam quidem naturalem quæque agit ad modum naturæ, oportere simul esse cum effectu, vel aliquid relinquere loco sui, quod simul cum re effector sit. At morales causas non est opus cum effectu esse, sed satis est fuisse; miles enim strenuus per rem præclare et fortiter in bello gestam causa est futuri honoris atque coronæ apud Cæsarem; nec tamen aliquid relinquit, etiam opere transacto, quod sit veluti semen futuræ mercedis." ⁶

Præterea in hac sententia facile mutatur conceptus "rei et sacramenti" restringendo sensum vocis sacramenti ad solam signi rationem. Ita *Lugo* præcipuus inter assertores causalitatis moralis, ait: "Negatur... facile, quod debeat semper id, quod est res, causari ab eo, quod dicitur sacramentum, sufficit quippe quod significetur. Quod etiam ex aliis sacramentis [i. e. non solum ex Pœnitentia] probari potest: nam in primis character, qui est res et sacramentum in tribus sacramentis, non videtur causare gratiam habitualement, quæ datur in sacramento, hæc enim sufficienter causatur a materia, et forma sacramenti, et tamen gratia dicitur res sacramenti, etiam in ordine ad ipsum characterem, quia per ipsum significatur. . . atque adeo contritio poterit esse res non causata, sed significata per confessionem, quod sufficit ut dicatur simpliciter res huius sacramenti." ⁷

In sententia causalitatis dispositivæ intentionalis capitale momentum habet doctrina de "re et sacramento", sicut in veteri sententia causalitatis dispositivæ. Unde præcipuus eius defensor *Billot*, late de hac re scribens, notat: "De re et sacramento pauca admodum habent moderni. Vix tamen in præsentī materia aliquid reperires quod maius momentum habeat, et magis necessariam lucem afferat plerisque obscurita-

⁶ *Relect. de Poenitentia*, part. 6, n. 189 (Opera, Romæ, 1890, v. 3, p. 405).

⁷ *Disp. Schol., De Sacr. in gen.*, disp. 2, sect. 8 (ed. Vivès, t. 3, p. 314, col. 2, n. 163).

tibus passim inibi occurrentibus. ”⁸ In hac sententia “ res et sacramentum ” est formaliter aliquis titulus gratiæ exigitivus; unde titulus et gratia se habent ut duo effectus perfecte subordinati ad invicem quoad significationem et causalitatem; titulus est primo significatus et causatus intentionaliter a sacramento, ac vice sua significat et dispositive causat gratiam.

Hæc doctrina videtur prima fronte plene explicare relationem et subordinationem causalitatis inter tria illa elementa, ac perfecte applicare notionem “ rei et sacramenti ”. Attamen non ita. Nam *primo* et præcipue hæc sententia mutare videtur ipsam notionem sacramenti; hoc enim juxta conceptum traditionalem est signum practicum gratiæ, seu primo et per se refertur ad ipsam gratiam, non vero ad aliquem titulum aliunde exigitivum gratiæ. *Secundo*, in hac sententia non ritus externus sed titulus esset immediata causa gratiæ, adeoque ritus non esset ex se et immediate sacramentum sed tantum haberet rationem signi; rationem vero causæ mutuaret a titulo sicut hic vicissim ab eo mutuat rationem signi. Ita ratio sacramenti in duplici subjecto æque ac divisim resideret. Contra, secundum sententiam S. Thomæ supra enuntiatam, ritus externus est primario et per se sacramentum, seu sive signum sive causa, character vero, vel aliud, dicitur sacramentum seu sive signum sive causa secundo et ratione ritus exterioris.

In sententia causalitatis physicæ minus certe momentum quam in præcedenti habet hæc doctrina de “ re et sacramento ” quantum attinet ad explicandam causalitatem sacramentorum, at in ea servari videtur genuinus sensus verborum adeoque doctrina traditionalis.

Sacramentum, juxta communem sententiam Thomistarum, duos effectus habet, physicos quidem ac physice et immediate causatos i. e. gratiam et characterem, vel aliud. Est tamen inter utrumque subordinatio quædam exigitivæ, dispositivæ et materialis causalitatis. Character enim se habet ut forma exigens gratiam ac ita ratione sui est quodammodo causa gratiæ, et pro tanto sacramentum dici potest. Unde *ritus exterior est primario et per se sacramentum* i. e. *signum et causa immediata gratiæ, character vero, vel aliud, dicitur sacramentum subordinate*

⁸ *De Eccl. Sacram.*, t. 1, q. 62, thesis 6, nota (Romæ, 1915, p. 113).

et secundario, sive quia causalitas dispositiva est quid secundarium et subordinatum relate ad causalitatem efficientem, sive etiam quia ratio signi convenit primario ritui exteriori, ex quo derivatur ad characterem.

Imo secundum etiam formaliozem rationem character sacramentum dici potest, licet non ratione sui. Ad cuius intelligentiam notare oportet quod proprie loquendo sacramentum in nova lege est causa efficiens gratiæ; character autem est veluti causa materialis; unde hic nullatenus ex se habet quod proprie sacramentum dicatur. Similiter character cum sit dispositio et non principaliter intentus a sacramento *qua tali*, non ex se habet quod dicatur res sacramenti qua talis. Habet tamen quod sit utrumque, sive res sive sacramentum, si reiiciatur ex parte sacramenti vel rei. Scilicet si character consideratur *simul cum gratia* ita est res, effectus enim sacramenti totaliter est forma gratiæ una cum ipsius dispositione; si vero consideretur *simul cum ritu exteriori* sic est sacramentum seu signum sensibile efficiens gratiam, causa enim adaequata gratiæ non est solus ritus, sed ritus prout causans physice dispositionem ad ipsam, seu ritus una cum dispositione ab ipso causata; propter ordinem quippe a Deo institutum ritus non influeret physice in gratiam nisi prius natura influeret physice in characterem seu dispositionem ad illam.

Sic igitur in sententia thomistica, et formalius in hac secunda explicatione, ex una parte salvatur in ipso ritu exteriori vera ratio sacramenti i. e. signi et causæ gratiæ, et ex altera parte conceditur diminuta quædam et subordinata ratio sacramenti characteri, non enim secundum traditionalem doctrinam magis quam diminute et subordinate character, vel aliud loco illius, sacramentum dici debet.

Et hæc satis de origine, evolutione et actuali intelligentia doctrinæ de "re et sacramento". De illius autem necessitate, de vi argumentorum quibus fulcitur, atque de variis applicationibus quæ de ea fieri possunt tum in materia de sacramentis in genere, tum in materia singulorum sacramentorum fusiori calamo diversaque methodo agendum esset.

Emanuele DORONZO, o. m. i.

De Hylemorphismo rite demonstrando

Ex quo tempore antiquiores Ionici in naturam et principia corporum inquisierunt, haec quaestio nunquam non sollicitè pertractata fuit, praesertim vero quotiescumque progressus in scientiis naturalibus novos Philosophis naturalibus stimulos addiderunt. Inde nihil mirum si etiam nostro tempore, quo naturales scientiae tantum vigent, haec questio iterum exagitur. ¹

Qua in re inter recentes auctores scholasticos potissimum quaeritur de valore objectivo vel de vi demonstrativa hujus vel alius argumenti. Hisce tamen sepositis discussionibus aliud omnino scopum nobis proponimus, nempe viam atque methodum indagare, qua tota haec quaestio aptius auditoribus proponi possit, ut et recte intelligatur et rite intellecta firmiter ei adhaereatur absque oppositae sententiae formidine.

Hoc autem propositum dupliciter conabimur praestare : primo quidem nonnulla adminicula methodica ordine proponendo quasi regulas et normas generales, quibus tota tractatio obtemperare debet, ac dein ipsius demonstrationis puncta principalia breviter quidem et succincte indicando.

Rei difficultatis conscii sumus sed et utilitatum quae ex hujusmodi adminiculis oriri possunt atque de facto orituras speramus.

CAPUT PRIMUM

ADMINICULA METHODICA PROPONUNTUR

Jamvero, quae in disquisitione de principiis corporum intimis praecepta observanda sunt haec esse videntur:

¹ Ad rem: Pedro Descoqs, S. J., *Essai critique sur l'Hylémorphisme*, Paris, 1924.

§ 1. *Praejudicia quaelibet removenda.*

1. Quo magis quis huic quaestioni operam impendit eo magis ei obtruditur persuasio dissonantiae in ipso puncto fundamentalis de termino a quo totius expeditionis. Etenim postquam antiqui Philosophi systemata sua proposuere et doctrina hylemorphica Aristotelis prae ceteris auctoritate praesertim S. Alberti Magni atque S. Thomae in corpus doctrinae theologiae catholicae assumpta est, ubi multiplicem ex veritatibus revelatis confirmationem accepit, jam complures scholastici doctores hanc doctrinam magis theologicis rationibus commoti tenere gestiunt, quidquid sit de argumentis philosophicis; vel saltem hylemorphismum ante omnem demonstrationem jam pro certo habentes argumenta quaerunt, quibus conclusionem praestabilitam aptius possint probare. — Potius in antecessum concedendum videtur, theologiam catholicam a solutione hujus problematis minime pendere, ut aequiore animo inquisitio inchoetur atque sine ira et odio ad finem deducatur.

2. Theologis praedictis Metaphysici assimilantur, qui, nescio quomodo, ad ens transcendente impetu ascendentes ex principiis metaphysicis quaestionem de natura corporum primo solvere nituntur, sed hac via naturae rei non consentanea, solutionem vere satisficientem invenire non possunt, uti experientia luculenter ostendit.

§ 2. *Agitur quaestio per se primo ad Philosophiam naturalem pertinens.*

1. In ipso inquisitionis limine summopere inculcandum est agi quaestionem primo et per se ad naturalem Philosophiam pertinentem, siquidem ens corporeum, naturale quae tale est subjectum Philosophiae naturalis, natura autem intima entis mobilis et proprietates et variae divisiones sunt objectum Philosophiae naturalis explorandum. Hoc autem quid significat, alio loco conati sumus ostendere,² ubi Philosophiae naturalis locum inter Logicam et Metaphysicam a majoribus nostris justissime assignatum esse probavimus. Unde nihil prorsus huic quaestioni praesupponitur nisi quae in Logica tradita sunt et praecipue notiones fundamentales in quaestione de praedicamentis expositae.

² *Revue de l'Université d'Ottawa*, 1933, p. 258*-273*.

2. Quaenam vero est Philosophiae naturalis aptior pars, ubi oportet de corporum natura disserere?

Consueverunt moderni auctores res naturales plus minus materialiter dividere in anorganicas, non viventes et in organicas, viventes. Priora pertractant in Cosmologia, altera in Biologia et Psychologia. At si quis attente considerat, hoc ipsum grave constituit impedimentum quaestioni de principiis corporum rite solvendae, quae est generalissima et *omne ens corporeum* respicit sive organicum sive anorganicum ac proinde ad Philosophiam naturalem generalem pertinet. Philosophia igitur naturalis generalis, speciali anteposita, est conditio fundamentalis, sine qua non recte potest quaestio de corporum principiis solvi.

Ad rem S. Thomas haec scribit: « Quia ea quae consequuntur aliquod commune prius et seorsum determinanda sunt, ne oporteat ea multoties pertractando omnes partes illius repetere, necessarium fuit quod praemitteretur unus liber in scientia Naturali, in quo tractaretur de iis quae consequuntur ens mobile in communi. . . Hic autem est liber Physicorum. . . Sequuntur autem ad hunc librum alii libri scientiae Naturalis, in quibus tractatur de speciebus mobilium: puta in libro de Caelo de mobili secundum motum localem qui est prima species motus. . . Huic autem libro (Physicorum) praemittit Philosophus prooemium, in quo ostendit ordinem procedendi in scientia Naturali. . . Ostendit quod oportet incipere a consideratione principiorum. . . quod inter principia oportet incipere a principiis universalioribus. . . Circa primum ponit talem rationem. Innata est nobis via ut procedamus incipiendo ab iis quae sunt nobis magis nota, in ea quae sunt magis nota naturae: sed ea, quae sunt nobis magis nota, sunt confusa qualia sunt universalia: ergo oportet ab universalibus ad singularia procedere. »³ Notandum sedulo, quod agere de corporibus in confuso non est idem ac de corpore in summo abstractionis gradu agere. Unde non licet in Philosophia naturali ita ratiocinari: Entia corporea a substantia in communi distinguuntur sola extensione; unde in eis oportet esse praeter principium substantiale, quod omnibus substantiis competit, aliquod principium speciale, quod solis corporibus proprium est. Principium substantiale commune est forma substantialis, principium speciale corporum est materia prima. Ergo

³ In I *Physicorum*, l. 1.

principia substantialia corporum sunt materia prima et forma substantialis. Potest tamen talis argumentatio optime adhiberi in *Metaphysica*.

Audiatur Angelicus, qui in re simili—agitur de extensione vitae determinanda—ita loquitur: « Intellectus noster, qui proprie est cognoscitivus quidditatis rei ut proprii objecti, accipit a sensu, cujus propria objecta sunt accidentia exteriora; et inde est quod ex his quae exterius apparent de re, devenimus ad cognoscendum essentiam rei. »⁴ Consequenter potissimum « *ex his quae manifeste vivunt*, accipere possumus quorum sit vivere et quorum non sit vivere. Vivere autem manifeste animalibus convenit. . . Unde secundum illud oportet distinguere viventia a non viventibus, secundum quod animalia dicuntur vivere. »⁵

Ex hoc concludimus quod, sicut vera natura vitae vix apparet in viventibus infimis, in ipso limine inter viventia et non viventia constitutis — siquidem suprema inferioris generis contingunt infima superioris, — ita pariter quae sint intima principia entium naturalium in his dumtaxat clarius apparet, quae sunt potiora et perfectiora inter naturalia, in animalibus brutis et praecipue in ipso homine, qui et distinctioribus gaudet facultatibus et proprietatibus et duplici experientia externa scilicet et interna eas percontari potest.

§ 3. *Plurima de scientiis naturalibus scienda.*

Ut vero sit completa et plena harum proprietatum cognitio, ea non debet a priori Philosophus naturalis a se repellere quae a scientiarum cultoribus de variis naturae regnis proponuntur. Quamvis enim ista ut in pluribus non sint absolute necessaria, in quibusdam tamen necessitatis sunt, in omnibus summae utilitatis ad naturam rerum intimius perscrutandam.

Ita, ut vel praecipua tangamus, necesse videtur scire quae docent Physici de corporum ultimis elementis, eorumque conjunctione, qua fiunt combinationes chimicae, corpora mixta, « novae substantiae », ut ipsimet aiunt. Noscenda porro principalia capita ex biologia stricte dicta

⁴ *Sum. Theol.*, I, q. 18, a. 2.

⁵ *Ib.*, a. 1.

de structura cellulae atque organismorum viventium, de vitae variis functionibus; demum nonnulla ex physiologia et experimentalis psychologia, quae ad vitam sensitivam pertinent.

Ex quibus omnibus rite perspectis praeter quantitatem et molem extensam, in qua utique corporalia cuncta conveniunt, mira quaedam et plane admirabilis harmonia diversarum proprietatum in cunctis naturae regnis apparebit. Qui enim deprehenditur dualismus in homine et in animalibus brutis, hic idem proportionaliter in plantis quoque, et in ipsis demum mineralibus observatur.

In animalibus enim praeter proprietates inactivas, quantitatem scilicet dimensionem et diffusionem intra spatii et loci limites cum omnibus quae hinc sequuntur, habetur activitas duplex, cognoscitiva et appetitiva, quam localis mobilitas concomitatur. Et similiter in plantis praeter massam extensam habetur irritabilitas, qua excitationes sive extrinsecas, sive intrinsecas physicas et chemicas percipiunt atque apte ad eas reagent. Et demum in ipsis anorganicis simile quid cernitur quatenus quantitati passivae actio et reactio, passio et repassio conjunguntur.

Haec omnia sane nondum Philosophiam naturalem proprie dictam constituunt, quae, sec. Aristotelem, a principiis naturae incipit, ut ex his proprietates naturales melius explicet, sed tamen Philosophiae naturalis solidum fundamentum constituunt ac proinde ante inquisitionem vere philosophicam recoli pro temporis et loci opportunitate debent.

§ 4. *Historia quaestionis minime negligenda.*

1. Ut in re tanti momenti secure et sine errore procedatur, aliud requisitum accedit: inquisitio in historiam problematis tractandi. Ex conspectu historico duo hauriuntur certe emolumenta. Primo apparet magnum momentum rei, quae agitur, quae vere principem locum tenet, in tota Philosophia naturali. Dein vero quaedam solutiones concretae, quae in saeculorum decursu iterum atque iterum mutatis nominibus apparent, et quaestionem exactius determinant, et ad solutionem utilissima indicia praebent.

Res auctoritate Philosophi roboratur, qui in primo libro Physicorum Parmenidis sententiam refert et Melissi et antiquiorum Physicorum aliorumque, qui ante ipsum quaestionem tractaverant.

2. Diligentius praedictum librum inspicienti statim patebit Philosophum minime de ordine historico sive chronologico sollicitum adversarios suos potius prout suae propriae sententiae obstant carpere atque — ut bellico utar exemplo — hostes ex positionibus suis deturbare ut suam sententiam statuatur.

Adhuc exactius rem examinando videbimus Aristotelem nonnisi ad hoc adduxisse sententias praedecessorum suorum ut *ex eis* accuratius cognitis viam sibi ad veritatem perfectam sterneret. Manifesto enim non scripsit ea intentione ductus ut quid novi loco praecedentium systematum poneret, sed ut tandem, quae de facto sint intima corporearum rerum principia definitive demonstraret. Unde etiam nonnulla ab aliis assumpsit ut numerum quaternarium elementorum et alia hujusmodi; atque tandem solutionem illam invenit, quam nulla temporum successio delere quivit.

Hisce commoti exemplis dicimus inquisitionem hanc nostram non tantum post, neque proprie contra aliorum conatus sed ex ipsis procedere debere, ut quidquid alii utiliter excogitaverint in utilitatem cedat veritatis eruendae.

3. Qua in re occurrit quaedam adnotatio, quae magni videtur facienda. Temporis enim progressu ad hoc perventum est ut adversarii hylemorphismi in duplicem invariabiliter classem distribuerentur, in atomistas ex una parte constitutos, et in dynamistas ex altera parte sistentes.

Jamvero ad atomismum quod attinet, post saeculum integrum colluctationis jam constat, aliqualem atomismum eamque theoriae continuitatis Aristotelis oppositum jam amplius negari non posse ac proinde non atomismum qua atomismum, sed potius atomismum materialisticum, pycnoticum, mechanisticum, hylozoisticum, evolutionisticum Haeckel, qui ultimis temporibus late grassabatur, esse accurate discutiendum et refutandum. Similiter omnino dicendum de dynamismo. Cum enim stupendi scientiae physicae progressus indolem vere dynamicam materiae demonstraverint, quam Aristoteles et scholastici brutam semper, informem, inertem et passivam tantum reputaverant, jam non dynamismus quilibet verae doctrinae de principiis corporum intimis adversatur, sed spiritualisticus ille, qui materiam negat, et magis adhuc dynamismus

actualisticus, phaenomenalisticus et positivisticus quem energeticum vocant, quique in dies magis divulgatur.

Neque licet objicere nova illa systemata ab antiquis parum tantum et extrinsecus differre. Historia enim docet, Cartesium, qui mechanismum introduxit et Ostwald, qui pater energeticae existit, systemata sua ut nova et a prioribus quibuscumque independentia elaborasse et proposuisse, neque immerito, ut examen diligens et comparatio probant.

4. Duplici classi adversariorum tertia addenda esse videtur. Sunt enim auctores Philosophiam perennem profitentes, qua ipsi intelligunt « scientiam, quae in probatis scholae Aristotelicae principiis fundatur atque opiniones Philosophiae scholasticae magni aestimat, quamvis ea quae a criticis rationabiliter in contrarium dicuntur non spernat et omnino expostulet, ut doctrina (scholastica) amplius perficiatur et evolvat ». ⁶ Isti menti Aristotelis satis factum esse putant, si admittatur substantia quaedam, duplicem praebens respectum virtualiter seu ratione distinctum, activum, dynamicum et passivum, staticum.

Haec sententia attente consideranda est et pro parte positiva, prout scil. statuit substantiam corpoream tanquam ultimum principium et intimum corporum, et pro parte negativa, qua negat substantiam illam esse vere compositam ex duplici principio substantiali realiter distincto; idque eo vel magis quia viam aliquam intermediam tenere gestiunt, qui hanc thesim tuentur, quae semper pluribus placuit.

§ 5. *Etiam Metaphysica ad quaestionem solvendam concurrat oportet.*

Philosophia igitur naturalis, ad quam quaestio de intima corporaliū rerum natura et constitutione per se primo spectat supponit quidem fundamenti instar plurima quae scientiae naturales de corporum natura patientia atque consilio praeclarorum virorum inveniēerunt et etiam nonnulla ex historia quaestionis assumit elementa solutionis, quae ipsa demum principaliter elaborat suis methodis utens; imo haec quaestio praecipua existit in tota Philosophia naturali generali, quae de ente mobili in communi tractat. Ex quo sane non excluditur, quod etiam Phi-

⁶ J. Schwertschlager, *Philosophie der Natur*, 1921, Prooemium.

losophia naturalis specialis ad ulteriorem quaestionis evolutionem opem conferat, ea praesertim pars, quae de entis mobilis generatione et corruptione tractat, siquidem nihil magis intimam rei alicujus naturam patefacit quam mutatio et de uno modo stabili sese habendi ad alium transitio.

Sed et ipsa Metaphysica a quaestione de intimis corporum principiis non est penitus excludenda. Quamvis enim haec scientia, quae de ente immateriali habet agere, sive tale sit ex sua natura sive per abstractionem a materia, tamen et ipsa quaestionem non modicum juvat applicando sua generalissima principia de omnis entis natura et divisionibus et passionibus enti mobili in specie.

Equidem, quid ipse Philosophus fecit in suis Metaphysicis libris, ubi se ad ens illud altissimum conquirendum accingit? Incipiens in primo libro disserere de quattuor rerum causis statim (a quarta lectione) opinionem iterum exponit eorum, qui de materiali principio locuti sunt, eamque diligenter et per singula discutiendo veritati viam pandit: Post hoc in libro septimo disserit de essentia substantiarum sensibilibum per rationes logicas et communes; item in libro octavo de sensibilibum substantiarum principiis, nempe de materia et forma, earumque unione, de quibus omnibus fuse in Physicis libris egerat. In ipso duodecimo libro Metaphysicorum ex comparatione cum sensibilibus substantiis ad substantias non sensibiles et prorsus immateriales rite perspiciendas assurgit.

Hinc in Metaphysica quoque sermonem esse faciendum de substantia corporea ejusque principiis concludimus, non quidem ad quaestionem hanc primo et proprie solvendam, sed ad eam ex comparatione cum substantia incorporea et ex applicatione communium, quae in omni ente vigent, principiorum ulterius declarandam, intimius explicandam, imo ex rationibus communibus denuo probandam.

Hoc pacto quod in Philosophia naturali conditur in Metaphysica ultimam accipit limam et perfectionem.

§ 6. *Demonstratio per partes diminutas proponenda.*

Hoc igitur, ex dictis, recta methodus omnino postulat, ut non totum systema hylemorphicum simul proponatur, sed ut pedetentim per partes minutas fiat demonstratio.

A toto ente naturali, prout sensibus subest, primo ad aliquam veram substantiam sub extrinsecis apparentiis latitantem perveniendum est. A substantia rite demonstrata gressus fiat ad duplicem respectum objectivum, a parte rei realiter distinctum et ad duplex principium substantiale partiale statuendum, quod quidem praeprimis ex atomismo et dynamismo jam refutatis optime fieri potest juxta principia supra § 4 exposita. Quibus principiis per accidens tertium quoddam principium privationem sociari dein specialiter probetur. Demum intima natura hujusmodi principiorum substantialium exactius determinanda venit, quatenus se habent ad invicem ut potentia et actus ejus proprius proximus et ut causae intrinsecae constitutivae substantiae corporeae per mutuam propriae entitatis communicationem.

Et re quidem vera, ex quo conceptiones physico-chimicae materiae invaluerunt, non jam adeo facile est hylemorphismum adstruere et convenienter manifestare et praesentare, sicut erat tempore Aristotelis vel S. Thomae quo theoria continuitatis et alia hujus generis permulta communiter erant recepta.

§ 7. *Concentus inter hylemorphismum et scientiam naturalem ostendendus.*

Hinc ultimum deducimus methodicum adminiculum. Perfecta enim tota demonstratione hylemorphismi ad ipsa unde ortum sumpsit principia redeundum est, atque manifestandum quomodo hylemorphismi doctrina cum theoriis physicis cohaereat et componi possit, ne forte quae docent Physici et quae naturales Philosophi tamquam duae veritates separatae et irreductibiles appareant. Conceptiones modernae, ut dictum est, haud exiguam constituunt difficultatem ad hylemorphismum recte concipiendum et similiter conceptio materiae hylemorphica difficiliorem reddit aditum ad placita Physicorum recte intelligenda juxta illud : Intus apparens impedit et obstruit.

Ex omnibus praeceptis methodicis, quae enumeravimus, simul sumptis et ad invicem collatis jam apparet, quomodo doctrina hylemorphica non semel forma aliqua et modo proponi potuerit, quae nedum auditores convinceret eos e contra ab hac sententia plane avertit ac deterruit.

Ut vero, quomodo praedicta adminicula intelligenda sint, melius appareat, in altero capite demonstrationis specimine exhibito enucleatius totam doctrinam ostendere conabimur secundum haec ipsa principia atque adminicula, excepto tamen ultimo de concentu inter hylemorphisum et scientiarum naturalium placita ostendenda, quem in ultimo capite specialiter manifestare intendimus.

(continuabitur)

Rodolphe HAIN, o. m. i.

BIBLIOGRAPHIE

Comptes rendus bibliographiques

Miscellanea Biblica edita a Pontificio Instituto Biblico ad celebrandum Annunt XXV ex quo conditum est Institutum. 1909 — VII Maii — 1934. Roma, Piazza della Pilotta, 35, 1934. In-8, 316 et 406 pages. L. 20 et 30.

Le 7 mai 1909, par sa lettre apostolique *Vinea electa*, le pape Pie X jetait les fondements de l'Institut Biblique Pontifical Romain. La direction de cette institution singulièrement importante, qui devait exercer sur la formation scripturaire des ecclésiastiques du monde entier une influence décisive et salutaire, fut confiée à un ordre religieux dont l'orthodoxie en sciences bibliques n'a jamais connu de déviation et de faiblesse: la *Compagnie de Jésus*. Sous l'entreprenante et puissante initiative des RR. PP. Jésuites, du regretté Père Fonck en particulier, vivement secondée d'ailleurs par la générosité royale d'une famille française, celle du vicomte du Coëtlosquet, l'Institut Biblique Pontifical sortit du vieux sol romain, s'éleva, grandit rapidement, si rapidement qu'il pouvait tout aussitôt prendre rang parmi les plus célèbres collèges de la ville éternelle. Après vingt-cinq ans d'existence, il peut montrer avec orgueil la somptuosité de son local et de son installation, la richesse incomparable de son immense bibliothèque (100,000 volumes, et plus), les trésors de son musée, etc. . . . Plus de 800 étudiants, venant de 250 diocèses, de tout l'univers quoi! sont passés dans ses classes et ont reçu, de professeurs savants et respectueux de la tradition catholique, une culture supérieure, adaptée aux plus rigoureuses exigences de la science contemporaine. Plus de 300 de ses anciens sont aujourd'hui professeurs dans les séminaires et les universités. Dix ont été revêtus de la dignité épiscopale, au premier rang desquels nous sommes heureux de saluer très respectueusement Son Eminence le Cardinal Liénart, évêque de Lille. On notera avec une légitime fierté, que le secrétaire actuel de la Sacrée Congrégation des Séminaires et des Universités des Etudes, Mgr Ernest Ruffini, a fréquenté pendant trois ans les cours de notre très méritant Institut.

Il convenait de signaler le vingt-cinquième anniversaire d'une telle institution. Les Révérends Pères Directeurs l'ont fait en publiant deux volumes des plus intéressants, intitulés: *Miscellanea Biblica*. Trente articles, embrassant les principaux sujets bibliques, nous révèlent les activités du corps professoral. Nous ne pouvons, faute d'espace, donner un compte rendu de chacune de ces études. Nos lecteurs apprécieront leur énumération.

A. Bea, Pontificii Institutii Biblici de Urbe prima quinque lustra	1-52
B. Alfrink, Die Schlacht bei Megiddo und der Tod des Josias (609)	53-64
A. Allgeier, " In superbis et in abusione " (Ps. 30, 19)	65-92
J. Bonsirven, Le péché et son expiation selon la Théologie du Judaïsme palestinien au temps de J.-C.	93-116
A. Fernandez, El santuario de Dan. Estudio critico-exegético sobre Jud. 17-18	117-144
J.-B. Frey, La question des images chez les Juifs à la lumière des récentes découvertes	145-180
P. Gächter, Zur Textabteilung von Evangelienhandschriften	181-200
U. Holzmeister, Vom angeblichen Verstockungszweck der Parabeln	201-244
J. Huby, Στοιχεῖα dans Bardesane et dans saint Paul	245-248
V. Iacono, La Παλιγγενεσία in S. Paolo e nell'ambiente pagano	249-278
P. Joüon, Notes de Lexicographie hébraïque	279-290
P. Ketter, Zur Lokalisierung der Blindenheilung bei Jericho	291-298
R. Köppel, Ultimae investigationes de aetate generis humani	299-316
A. Suys, La théologie d'Amenemope	(Second volume) 1-36
E. A. Mader, Mambre, eine Stätte der Biblischen Uroffenbarung im Lichte der neuesten Ausgrabungen	37-56
A. Mallon, Les Tells riverains du Jabbok inférieur (Sukkoth, Phaniel, Nobé)	57-68
J. Messina, L'antico Arameo	69-103
A. Miller, Aufbau und Grundproblem des Predigers	104-122
J. B. Schaumberger, Das Bussedikt des Königs von Ninive bei Jonas, 3, 7.8 in keilschriftlicher Beleuchtung	123-134
N. Schneider, War Abraham Sumerer?	135-147
L. Semkowski, De morte Sennacherib quid e documentis recens inventis statui possit	148-160
J. Simon, Fragment d'une homélie copte en l'honneur de Samuel de Kalamon	161-178
F. Stummer, Lexikographische Bemerkungen zur Vulgata	179-202
E. F. Sutcliffe, Primeval Chaos not Scriptural	203-215
A. Vaccari, I carmi del " Servo di Jahve ". Ultime risonanze e discussioni	216-244
A. M. Vitti, L'ambiente vero della Lettera agli Ebrei	245-276
J. Ziegler, Der textkritische Wert der Septuaginta des Buches Job	277-296
F. Zorell, De forma quadam carminum hebraeorum frequenter adhibita parum explorata	297-310
V. Larranaga, El proemio-transición de Act. I, 1-3 en los metodos literarios de la historiografia griega	311-374
A. Merk, Codex Evangeliorum et Actuum ex collectione Chester Beatty	375-406

D. P.

* * *

LOUIS MARIÈS. — *Etudes préliminaires à l'Édition de Diodore de Tarse sur les Psaumes. La Tradition manuscrite. Deux Manuscrits nouveaux. Le Caractère diodore du Commentaire.* Paris, Société d'Édition "Les Belles Lettres", 1933. In-8, 184 p.

On croyait bien perdu le commentaire de Diodore de Tarse sur les Psaumes. Il existe en entier cependant. La découverte récente de deux manuscrits — le *Messanensis graecus* 38 et le *Vindobonensis* 8 — permet, avec trois autres déjà connus — le *Coislinianus graecus* 275, le *Parisinus graecus* 168 et l'*Athos Laura* 70, — de reconstituer, avec une certitude que l'on désirerait toujours avoir dans une matière de ce genre, le texte intégral du célèbre ouvrage du fondateur de l'école d'Antioche.

Les présentes *Etudes préliminaires à l'Édition de Diodore de Tarse sur les Psaumes* n'ont pas pour but d'être une exégèse complète de ce commentaire, exégèse théologique, prophétique, textuelle, etc., mais un examen scientifique de sa facture, de son authenticité et de son origine. L'auteur veut surtout prouver que Diodore l'a incontestablement composé et qu'on ne saurait en attribuer à d'autres la paternité. Dans sa démonstration, il doit faire appel, sans doute, aux arguments exégétiques, mais l'exégèse n'est pour lui qu'un moyen, non une fin.

L'ouvrage est divisé en deux parties d'inégale longueur. Dans la première, les cinq manuscrits ci-dessus mentionnés C P A M V, pour les désigner par leur lettre respective, sont confrontés. On en saisit les similitudes et les divergences, la parenté ou la filiation. Dans la seconde, M. Mariès montre le caractère diodorien, quant à leur contenu, de ces manuscrits anciens et conclut, avec une évidence qui brise toutes les oppositions, à l'impossibilité absolue d'attribuer à d'autres qu'au fondateur de l'école d'Antioche, le commentaire sur les Psaumes.

Inutile de signaler le service immense rendu à l'exégèse traditionnelle par la présente publication. On nous annonce, en effet, une édition actuellement possible du commentaire entier, scientifiquement authentique, de Diodore de Tarse sur les Psaumes. La production de ce texte — que l'on possèdera bientôt, s'il plaît à Dieu, — outre qu'elle projettera sur l'histoire de l'exégèse des Psaumes et sur l'orthodoxie même de Diodore beaucoup de lumière, va ouvrir aux exégètes des horizons insoupçonnés jusqu'ici. Puisque celui-ci est le fondateur de l'école d'Antioche, la découverte d'un de ses principaux ouvrages donnera, sur cette école d'exégèse, les plus précieux éclaircissements. D'autre part, comme il prétend bien offrir dans son commentaire une exégèse des plus traditionnelles: "*Sicut et ego accepi*", "*secundum historiam, secundum quod accepi, exegesis faciam*" (Préface, p. 82, 28; Ps. 5, B. C 18v), on aura, de la tradition exégétique catholique antiochienne de l'époque, une idée plus lumineuse que celle possédée jusqu'à date.

D. P.

* * *

R. P. JOSEPH FALCON, S. M. — *La Crédibilité du Dogme catholique. Apologétique scientifique*. Lyon-Paris, Librairie catholique Emmanuel Vitte, 1933. In-8, 507 p.

Cette apologétique du Père Falcon est vraiment scientifique, en ce sens qu'elle aboutit en toute rigueur de conclusion à la crédibilité du dogme catholique, ou mieux à la crédibilité de l'Église catholique: *Credo in Sanctam Ecclesiam Catholicam*.

L'auteur destine son ouvrage à la classe instruite de nos chrétiens du monde: un pont entre la théologie des manuels et les petites apologues de la religion.

L'apologétique de nos traités, souvent écrite en latin, fréquemment bourrée de détails techniques, rebute les laïcs instruits. D'autre part, ceux-ci ont besoin aujourd'hui plus que jamais d'une démonstration de la crédibilité du dogme catholique, tant pour chasser les doutes qu'une prétendue science présente à leur esprit, que pour éclairer des intelligences obscurcies par ses fausses lumières, et que des préjugés éloignent plus que jamais des clartés de l'Église.

En cela l'ouvrage du Père Falcon est un pas en avant. Jusqu'ici nous ne possédions point cette apologétique complète en langue française. Quant à la substance de son travail, l'auteur ne tient pas à innover. Il distingue avec raison démonstration chrétienne et démonstration religieuse. Cela est plus clair et l'on sent mieux la force du raisonnement.

L'introduction générale est neuve à certains points de vue, et sûrement utile. Elle pose déjà le problème de la relation de l'apologétique avec la foi et intègre nos recherches de crédibilité dans l'acte de foi divine.

Dans l'exposé de la majeure de la démonstration chrétienne, l'auteur suit les grandes lignes de l'ouvrage classique du P. Garrigou-Lagrange. Il abrège quelques thèses moins importantes. Peut-être des lecteurs non initiés trouveront-ils difficile l'intelligence de certaines notions sur lesquelles on passe rapidement. Une ou deux thèses semblent un peu bâclées.

La mineure de cette démonstration est solide. Le R. P. l'expose longuement, l'appuie sur des documents probants et réfute les adversaires de l'Eglise sur ces divers points. Logique, fermeté, clarté, telles sont les qualités déployées dans ces pages.

La deuxième partie de l'ouvrage prouve la crédibilité du dogme catholique par l'origine divine de l'Eglise catholique: c'est la partie apologétique du traité de l'Eglise. Dans un premier livre on étudie, à la lumière de l'histoire, la nature, les propriétés et les notes de l'Eglise instituée par le Christ. Et un deuxième livre prouve l'identité de l'Eglise catholique avec celle fondée par Jésus, par l'application des notes et par la vie miraculeuse de notre Eglise.

Schéma facile, armature logique solide. Peu jusqu'ici ont réduit à ces grandes lignes toute l'apologétique de l'Eglise, ont exposé aussi clairement nos preuves traditionnelles. L'auteur rejette la vaine érudition pour aller droit au but.

En un mot le travail du Père Falcon est bon. Il sera utile à nos laïcs instruits et même à nos étudiants en théologie.

J.-C. L.

* * *

I. *Ordo divini Officii recitandi Sacrique peragendi juxta kalendarium Ecclesiae Universalis pro Anno Domini 1935*. Taurini, Domus Ed. Marietti, 1934. In-12, 120 pages. L. 3.

II. *Ordo divini Officii recitandi Sacrique peragendi juxta kalendarium Universalis Ecclesiae pro Anno Domini 1935*. Romae, Ephemerides Liturgicae, 1934. In-14, XXXII-159 pages.

L'ordo de l'Eglise universelle pour l'année mil neuf cent trente-cinq vient de paraître aux éditions de Marietti et des *Ephémérides liturgiques*, apportant aux liturgistes chacun leurs qualités propres: le premier, fournissant pour les offices récités au chœur des précisions sur les changements ordinaires au cours de l'année; le second, destiné par ses multiples détails et son petit nombre de signes conventionnels à mieux conduire la récitation privée du bréviaire et la préparation de la messe. L'élégance et la souplesse de ces deux ordos sont toujours dignes de remarque.

P.-H. B.

* * *

PIERRE JOHANNIS, S. J. — *Vers le Christ par le Védânta*. II. *Vallabha*. Traduit de l'anglais par Louis-Marcel Gauthier. Louvain, Museum Lessianum, 1933. In-8, IX-242 pages.

En marge de la formation de la scolastique du moyen âge chrétien, il n'est guère de mouvement intellectuel, qui, par le nombre des idées mises en valeur et l'intérêt poignant qui s'en dégage, soit comparable à l'évolution doctrinale de la pensée indienne.

Les manuels ont vite fait de catégoriser sous les rubriques classiques de bouddhisme et de brahmanisme les caractères distinctifs des deux grandes écoles opposées, mais c'est bien de toute autre chose que d'une doctrine simpliste et morte qu'il s'agit en réalité. Le renouveau des études orientales suscité pour une bonne part par les missionologues catholiques, a mis en lumière le grand travail d'élaboration intellectuelle accompli dans l'Orient, mouvement assez parallèle à l'ascension de la pensée occidentale vers la complète possession de la *philosophia perennis*, et qui comporte lui aussi son point de dé-

part dans les livres sacrés, sa période de formation ou âge patristique, sa période de systématisation ou âge scolastique avec ses grands maîtres dont les doctrines comptent encore de fervents adeptes.

Le Père Johanns s'est attaché particulièrement à l'étude du Védânta. Ses travaux parus d'abord dans un périodique édité à Calcutta, *The Light of the East*, ont été traduits de l'anglais par divers collaborateurs et publiés sous le titre significatif: *Vers le Christ par le Védânta*. Le premier volume nous présentait les doctrines de Çankara et de Ramanuja avec un essai de synthèse des deux systèmes. On en trouvera un compte rendu dans la *Revue* (III, 282*-284*).

Le deuxième volume est consacré dans son entier à l'oeuvre de Valabha, le cinquième des grands docteurs védantistes qui naquit dans la forêt de Champa en 1479 de l'ère chrétienne. La première partie de l'ouvrage nous présente une vue d'ensemble du système lui-même. On connaît le grand problème auquel s'est attaquée la pensée traditionnelle hindoue. Le bouddhisme avait essayé de bannir le Nécessaire, l'Absolu, se condamnant à un nirvâna sans consistance, aspirant à un ciel sans objet de béatitude. Devant cette déification de l'homme, les védantistes effrayés ont fait jaillir de leurs livres sacrés le conception d'un Etre transcendant, caché dans la splendeur de son incognoscibilité, immanent toutefois au plus intime des créatures. Et c'est à la pleine intelligence de cet Etre unique que se sont acharnés surtout les grands scolastiques du Védânta. Çankara avait posé l'hypothèse de la *Maya*, de l'illusion Universelle suivant laquelle le Brahman neutre et impersonnel devient le Brahman qualifié ou personnel. Cette distinction introduite au sein de l'Absolu, rend possible l'existence d'un monde phénoménal formé de l'*Içvara* ou du Dieu personnel. Ramanuja rejettera cette thèse: les rapports d'amour entre l'homme et Dieu tels que le postule le Vichnouisme exigent que l'homme et le monde soient réels tous deux. Ils deviendront alors les attributs distinctifs de Brahman.

Vallabha, au contraire, tout en demeurant dans la ligne vichnouiste, reviendra à un non-dualisme plus absolu encore que celui de Çankara: Dieu est réel; le monde est réel; mais le monde est Dieu. Confondant le monde exemplaire, conçu dans l'intellect divin, avec le monde réel où nous vivons, il cherche cependant à rendre encore possibles les relations d'amour entre un Dieu bon et personnel et la créature identifiée à lui dans l'unité de sa pensée.

La deuxième partie de l'ouvrage cherche la place de Valabha dans la *philosophia perennis*. La conclusion de cette étude nous montre comment la pensée traditionnelle hindoue exige un Dieu humain, un Dieu capable de satisfaire ce besoin de concrétisation que postule l'imagination de ces peuples, capable également d'étancher leur soif d'idéal et d'élévation mystique, et ce Dieu ne peut être que le Verbe Incarné. Le coeur de l'Inde attend donc le Christ.

Ces études du savant Jésuite nous font voir, comme le disait un Hindou authentique, que la philosophie indienne contient une part de vérité. L'accord substantiel que l'on rencontre d'ailleurs entre les indianistes les plus éminents et le Père Johanns lui-même nous est un précieux garant de la solidité de ses interprétations dans son effort d'unification des grandes philosophies occidentale et orientale. Son oeuvre restera donc féconde sur le problème si délicat des points de rencontre des différentes civilisations.

R. T.

* * *

FR. TAYMANS D'EYPERNON, S. J. — *Le Blondélisme*. Louvain, Museum Les-sianum, 1933. In-8, IX-189 pages.

Cet ouvrage paru il y a quelques mois, ne prétend pas être un exposé complet du blondélisme. L'auteur veut simplement montrer comment cette doctrine est une philo-

sophie, philosophie du concret, philosophie chrétienne. A cause de ces deux caractères elle devrait attirer davantage l'attention des contemporains. Un premier chapitre veut définir l'action, sa méthode, son contenu. "L'action doit constituer la synthèse de la spontanéité et de la réflexion, de la réalité et de la connaissance, de la personne morale et de l'ordre animal, de la vie intérieure de l'esprit et des sources supérieures où la vie s'alimente." Elle est ce par quoi l'homme veut, se désire lui-même, désire l'être, les êtres et aussi jusqu'à l'Unique nécessaire. Voilà la définition qui ressort clairement de cet exposé. Par où l'on voit que le blondélisme n'a pas changé depuis vingt ans, et que le P. de Tonquédec n'errait pas en 1912 et n'erre pas davantage en 1933 dans sa critique de l'immanence blondélienne. Dans les pages qui suivent, le P. D'Eypernon nous montre la valeur épistémologique de l'action-option et quel sens nouveau l'action donne à la vie. Au cours d'un autre chapitre, il explique la différence profonde qui existe entre blondélisme et bergsonisme. Enfin le dernier chapitre est consacré au problème de la philosophie catholique. Il faut entendre par là la question des rapports de la nature pure avec le surnaturel. L'auteur essaie de dégager M. Blondel de toute attache baianiste. L'action, parce qu'elle prend l'homme tel qu'il est, déchu, positivement endetté, et ne pouvant trouver sa fin que dans la béatitude, rend possible une "apologétique du seuil".

Il n'y a donc pas dans cet ouvrage une discussion à fond des théories blondéliennes; par exemple, on ne parle pas du dédain du philosophe pour la connaissance actuelle, etc. Cependant il faudra tenir compte de ce travail. Car M. Blondel a témoigné son adhésion à cette exégèse de sa doctrine. De plus le P. D'Eypernon ajoute en appendice un vocabulaire philosophique de Maurice Blondel, vocabulaire précieux que celui-ci a complété par des remarques insérées au bas des pages. Preuve que le blondélisme est bien vivant.

J.-C. L.

* * *

JOSEPH DE TONQUÉDEC. — *Immanence. Essai critique sur la doctrine de M. Maurice Blondel.* Troisième édition. Paris, Gabriel Beauchesne et ses Fils, 1933. In-12, CXII-315 pages.

C'est la réédition d'un ouvrage paru en 1912. On n'a qu'à relire dans la *Revue Thomiste* (1913, p. 355 et suiv.), l'article du R. P. Garrigou-Lagrange, pour se convaincre de l'objectivité et de l'autorité de la critique du P. de Tonquédec. Or, cette nouvelle édition ne diffère en rien des anciennes. Elle garde donc toute sa force. La doctrine blondélienne dans sa substance n'a pas changé. Elle prête toujours flanc aux mêmes blâmes en dépit des corrections, des retouches apportées par M. Blondel. Une récente preuve nous en est donnée dans le livre du P. D'Eypernon, S. J., *le Blondélisme*.

L'auteur a ajouté une *Introduction*, où il raconte avec verve l'histoire des polémiques qui se sont engagées autour du blondélisme depuis vingt ans. J.-C. L.

Recension des revues

Angelicum.

Avril-juin 1934. — St. VALLARO : *De naturali desiderio vivendi essentiam Dei et de eius valore ad demonstrandam possibilitatem eiusdem visionis Dei quidditativae*, p. 133-170. — A. BLAT: *De Confessariis Religiosarum* (à suivre), p. 171-186. — J. VOSTÉ: *De Baptismo Iesu* (à suivre), p. 187-213. — I. Th. ESCHMANN: *De Societate* (suite, à suivre), p. 214-227. — S. ZARB: *Num Hagiographi sibi conscii fuerint charismatis divinae Inspirationis?* p. 228-244. — A. WALZ: *Hat Johann von Freiburg in Paris studiert*, p. 245-249.

Juillet-septembre 1934. — E. TOCCAFONDI: *Il problema della realtà e l'inizio della metafisica critica*, p. 277-324. — I. VOSTÉ: *De baptismo Iesu* (continuatio), p. 325-340. — P. A. WALZ: *S. Domenico e le Università*, p. 341-357.

Antonianum.

Juillet 1934. — P. Sylvester SALLER, O. F. M.: *De Inscriptionibus in monte Siaghah (Nebo) inventis*, p. 345-360. — P. Bonaventura MARIANI, O. F. M.: *De Sacrificio a Malachia praedicto* (Continuabitur), p. 361-382. — P. Zacharias VAN DE WOESTYNE, O. F. M.: *Augustinismus in Gnoseologia S. Bonaventurae et S. Thomae* (Continuabitur), p. 383-404.

Apollinaris.

Janvier-mars 1934. — CONGRESSUS IURIDICUS INTERNATIONALIS : *Primus elenchus relationum quae usque adhuc Congressui ineundo propositae sunt*, p. 5-9. — S. C. CONCILII: I. *Surrentina, substitutionis in choro*; II. *Tergestina, distributionum choralium* (Maroto); III. *Tarvisina, optionis domorum*, p. 10-19. — EDICTA LUSITANICA: *Constitutio politica reipublicae Lusitanae*, p. 20-38. — EDICTA ITALICA: *Conventio inter S. Sedem et Italiam de notificatione actuum iudicialium iure civili et commerciali*, p. 38-39. — EDICTA POLONICA: I. *Novissimae leges de Universitatibus privatis*; II. *Recognitio Universitatis Catholicae Lublinsensis*, p. 40-41. — RICCOBONO: *De Iustiniani Codicis centenaria XIV celebratione*, p. 42-45. — ROBERTI: *De reali distinctione inter actionem et ius secundum systema processuale canonicum*, p. 46-52. — CORREIA DE SILVA: *De nova constitutione politica Reipublicae Lusitanae*, p. 53-72. — TEODORI: *De matrimoniali rei illicitae promissione*, p. 73-77. — DALPIAZ: *Vicariis cooperatoribus ipso iure potestas non competit assistendi matrimonii*, p. 77-82. — DALPIAZ: *De dispensatione peregrinorum a lege ieiunii*, p. 83-85. — VITO: *De Sanctuariis et de Ecclesiis ad Congregationes religiosas olim suppressas pertinentibus*, p. 85-90. — VITO: *De documentis necessariis ut instituta ecclesiastica donationes accipiant*, p. 90-97. — CANESTRI: *De lege cum sanctione poenali lata in peregrinos*, p. 97-102.

Avril-juin 1934. — CONGRESSUS IURIDICUS INTERNATIONALIS: *Alter elenchus relationum quae Congressui ineundo propositae sunt*, p. 133-136. — *Inter S. Sedem et Austriae Rempublicam Solemnis Conventio*, p. 137-167. — CONSTITUTIO APOSTO-

LICA qua universale extra ordinem Iubilaeum annis 1933-1934 Romae celebratum ad totum catholicum orbem extenditur (†), p. 167-175. — S. PŒNITENTIARIA APOSTOLICA : Monita de usu facultatum confessariis tributarum per annum Sanctum ad universum catholicum orbem propagatum deque ratione indulgentiae Iubilaei lucrandae (†), p. 176-179. — CARUSI: De proxima Catholica Internationali Utriusque Iuris Congressione, p. 180-186. — KURTSCHIED: De VII codificationis Gregorianae centenario, p. 187-192. — PERUGINI : Inter Sanctam Sedem et Rempublicam Austriacam sollemnis conventio, p. 193-219. — CANESTRI: De extensione Iubilaei ad universum orbem, p. 220-237. — TEODORI: De promissionis matrimonialis consensu, p. 238-240. — TEODORI: De promissionis matrimonialis forma, p. 240-243. — TEODORI: De effectu promissionis matrimonii, p. 243-246. — DALPIAZ: De cadaverum crematione, p. 246-254. — D'AMBROSIO: De sensu regii Italici decreti diei 1 Maii 1930 et de congrua habitatione Rectoriae ecclesiarum pertinentium ad religiosas Adassociationes olim in Italia suppressas, p. 254-259.

Archivum Franciscanum Historicum.

Juillet-octobre 1934. — P. GLORIEUX: D'Alexandre de Halès à Pierre Auriol. La suite des Maîtres franciscains de Paris au XIIIe siècle, p. 257-281. — Dr. Emil DONCKEL : Studien über die Prophezeiung des Fr. Telesforus von Cosenza, O. F. M. (1365-1386) (Schluss), p. 282-314. — P. Jacques HEERINCKX, O. F. M.: Les écrits d'Antoine Arbiol, O. F. M., p. 315-342. — P. Michael BIHL, O. F. M.: De S. Francisci Legenda ad usum chori auctore Fr. Thoma Celanensi juxta novum codicem Senensem, p. 343-389. — P. Livarius OLIGER, O. F. M.: Acta Tiferntensia III Ordinis S. Francisci (1253-1300 et 1456-1599), p. 390-437. — P. Lorenzo PÉREZ, O. F. M.: Diario del P. Francisco Hermosa de San Buenaventura, misionero en Cochinchina (1744-1768) (Continuarà), p. 438-478. — P. Victorinus DOUCET, O.F.M.: Quaestiones centum ad Scholam Franciscanam saec. XIII ut plurimum spectantes in cod. Florentino Bibl. Laur. Plut. 17 sin. 7. Appendix: De quaestionibus S. Bonaventurae adscriptis in cod. Vaticano Palatino lat. 612 (Finis), p. 474-496.

Biblica.

Fascicules 2 et 3 1934. — A. BEA: Pontificii Instituti Biblici de Urbe prima quinque lustra, p. 121-172. — B. ALFRINK: Die Schlacht bei Megiddo und der Tod des Josias (609), p. 173-184. — A. ALLGEIER: "In superbia et in abusione" (Ps. 30, 19), p. 185-212. — J. BONSIRVEN: Le péché et son expiation selon la Théologie du Judaïsme palestinien au temps de J.-C., p. 213-236. — A. FERNÁNDEZ: El santuario de Dan. Estudio crítico-exegetico sobre Jud. 17-18, p. 237-264. — J.-B. FREY : La question des images chez les Juifs à la lumière des récentes découvertes, p. 265-300. — P. GÄCHTER: Zur Textabteilung von Evangelienhandschriften, p. 301-320. — U. HOLZMEISTER: Vom angeblichen Verstockungszweck der Parabeln, p. 321-364. — J. HUBY: Στοιχεῖα dans Bardesane et dans saint Paul, p. 365-368. — V. IACONO: La Παλιγγενεσία in S. Paolo e nell'ambiente pagano, p. 369-398. — P. JOÛON: Notes et Lexicographie hébraïque, p. 399-410. — P. KETTER: Zur Lokalisierung der Blindenheilung bei Jericho, p. 411-418. — R. KÖPPEL: Ultimae investigationes de aetate generis humani, p. 419-436.

Collectanea Theologica.

Fascicules 3-4 1933. — Ks. Teofil DLUGOSZ : Episcopalis visitatio liminum (finis), p. 273-388. — Ks. Wladyslaw SPIKOWSKI: Notio Dei a S. Irenaeo contra gnosticos explicata et defensa (finis), p. 389-522.

Fascicule 1 1934. — *De Collectaneis edendis*, p. 1-2. — Stanislaus FRANKL: *Florilegium de "Uno ex beata Trinitate"*, p. 3-23. — Ks. Józef JELITO: *Mythus de deo draconem interficiente et scripta prophetarum*, p. 24-52. — Ks. Jan SALAMUCHA: *Preuve "ex motu" de l'existence de Dieu. Analyse logique de l'argumentation de S. Thomas*, p. 53-92. — Ks. Józef KLADOCZNY: *Ultimi dies provinciae O. S. Basilii in Polonia russiaca*, p. 93-103.

Fascicule 2 1934.—*Dedicatio*, p. 113-114. — Wladyslaw ABRAHAM: *De ignotis synodis et ignotis statutis*, p. 115-128. — Wincenty SMIALEK: *De "sede Satanae" (Apoc. 2, 13) et ara Eumenis Pergamena*, p. 129-138. — Ks. Józef JELITO: *Der altorientalische Mythus von Gott, dem Drachentöter und die Schriften der Propheten*, p. 139-173. — Vitoldus GRONKOWSKI: *De circuitu ambituque urbis Jerusalem secundum textus topographicos, qui in Nehemiae libro inveniuntur*, p. 174-216. — Ks. Adam GERSTMANN: *Conventiones inter S. Sedem et regnum Italiae die 11. II. 1929 initae cum s. d. lege "delle garantizie" de die 13. V. 1871 comparatae*, p. 217-230. — Michael WYSZYNSKI: *De antiquissimo in Polonia statuto synodali: De sancto viatico a fidelibus processionaliter subsequendo*, p. 231-235. — Adam V. BOGDANOWICZ: *Muss die restrictio mentalis von der katholischen Moraltheologie unbedingt mitgeschleppt werden?* p. 236-244. — Ks. Stanislaw SZUREK: *De Seminario Archieppi Wyzyci Leopolitano*, p. 245-251.

Commentarium pro Religiosis.

Fascicule II 1934. — ACTA PII PP. XI: *Constitutio Apostolica: Universale extra ordinem Jubilaeum annis MDCCCCXXXIII-MDCCCCXXXIV Romae celebratum ad totum catholicum orbem extenditur*, p. 89-99. — SACRA CONGREGATIO CONSILII: *Sedunen-Incardinationis: die 15 Julii 1933*, p. 99-101. — SACRA PAENITENTIARIA APOSTOLICA: *Dubium de mentali recitatione precum ad indulgentias lucrandas*, p. 102.—*Decretum: Dies, quem dicunt Eucharisticus indulgentiis ditatur*, p. 102-103. — *Decretum: Invocatio ad S. Crucem indulgentiis ditatur*, p. 104. — *Statuta a Sororibus externis servanda (Vinc. La Puma)*, p. 105-109. — COMMENTARIUM CODICIS: *Interpretatio Can. 535, § 3 (A. Larraona, C. M. F.)*, p. 110-114. — CONSULTATIONES (S. Goyeneche, C. M. F.), p. 115-123. — JUS COMPARATUM: *De Congregatione Salesiana deque Jure quo ipsa regitur (A. Pugliese, S. S.)*, p. 124-141. — STUDIA VARIA: *Quaestiones iuridico-morales de statu religioso (Ant. Peinador, C. M. F.)*, p. 142-150.

Divus Thomas (Plaisance).

Mai-juin 1934. — G. M. BEHLER, O. P.: *S. Albertus Magnus in Lucanum Evangelium infantiae (continuabitur)*, p. 209-225. — A. ROSSI, C. M.: *De Gnoseologia a Jos. Zamboni prolata (continuatio et continuabitur)*, p. 226-264. — G. THÉRY, O. P.: *Chronologie des oeuvres de Thomas Gallus, abbé de Verceil (à suivre)*, p. 265-277. — P. CASTAGNOLI, C. M.: *Il commento all'Ecclesiaste attribuito a San Tommaso d'Aquino*, p. 278-281.

Juillet-août 1934. — E. NEVEUT, C. M.: *Peut-on avoir la certitude d'être en état de grâce?* p. 321-349. — G.-M. BEHLER, O. P.: *S. Albertus Magnus in Lucanum Evangelium infantiae (finis)*, p. 350-364. — G. THÉRY, O. P.: *Chronologie des oeuvres de Thomas Gallus, abbé de Verceil (suite et à suivre)*, p. 365-385. — P. DULAU, C. M.: *"Omnis creatura ingemixit" (Rom. VIII, 22)*, p. 386-392. — G.-M. PERRELLA, C. M.: *I principî recentemente richiamati dalla Pont. Comm. Biblica*, p. 393-400.

Ephemerides Theologicae Lovanienses.

Avril 1934. — A. VAN LEEUWEN, O. F. M.: *L'Eglise, règle de Foi dans les écrits de Guillaume d'Occam*, p. 249-288. — P. VAN OVERBEKE, O. P.: *De revelatione ordinem iuridicum inter et ordinem moralem*, p. 289-346.

Juillet 1934. — A. JANSSEN: *L'hystérectomie pendant la grossesse*, p. 525-561. — J. SALSMANS, S. J.: *Sterilitas facultativa licita?* p. 562-570. — J. COPPENS: *Quelques publications récentes sur les livres de l'Ancien Testament*, p. 571-609. — W. GOOSSENS: *La doctrine eucharistique à la fin de l'antiquité chrétienne et à l'aube du haut moyen âge*, p. 610-616. — A. TEETAERT, O. M. Cap.: *Le Répertoire des maîtres en théologie de Paris. Quelques remarques et corrections*, p. 617-624.

Etudes Franciscaines.

Mars-avril 1934. — P. Frédégand CALLAËY: *Missionnaires capucins et civilisation tibétaine*, p. 129-139. — P. FIDÈLE: *François Osuna*, p. 140-160. — P. S. BELMOND: *La notion d'acte méritoire d'après Jean Duns Scot*, p. 161-171. — † G. ETCHEGOYÉN: "*Le Livre de l'Ami et de l'Aimé*" de Raymond Lulle (suite), p. 172-193. — P. GODEFROY: *Notes et documents pour servir à l'histoire du P. Pacifique de Provins*, p. 194-217. — P. Jean-M. BISSEN: *Question inédite de Guillaume de Ware, sur le motif de l'Incarnation*, p. 218-222.

Mai-juin 1934. — Rme P. Leonard-M. BELLO: *De l'absolue primauté et royauté universelle de Notre-Seigneur Jésus-Christ*, p. 257-271. — P. Lucidius VERSCHUEREN: *Harpius et les Capucins français*, p. 272-288. — G. ETCHEGOYÉN: "*Le Livre de l'Ami et de l'Aimé*" de Raymond Lulle (fin), p. 289-311. — P. FIDÈLE: *Les dernières années de François Osuna*, p. 312-328. — R. M. MAURIAC: *Un réformateur catholique: Thomas Illyricus, F. M. O.*, p. 329-347. — P. Jean de COGNIN: *Le P. Charles de Genève, O. M. C.*, p. 348-364.

Juillet-août 1934. — Kamil KANTAK: *Le franciscain observant polonais Benoît Gasiorek et sa Mission en Pologne*, p. 385-404. — P. HILAIRE DE BARENTON: *Les Civilisations mégalitiques*, p. 405-422. — Yvonne de ROMAIN: *La merveilleuse histoire du "Capucin espagnol"*, p. 423-433. — R. M. MAURIAC: *Un réformateur catholique: Thomas Illyricus, F. M. O.*, p. 434-456. — H. MATROD: *Itinéraire de Fr. Symon Symonis et de son compagnon Fr. Hugues l'Enlumineur, O. F. M.*, p. 457-468. — P. GODEFROY: *Notes et documents pour servir à l'histoire du P. Pacifique de Provins*, p. 469-491.

France Franciscaine (La).

Janvier-mars 1934. — *Le mot d'ordre du Chef*, p. 5-8. — R. P. Ephrem LONGFRÉ: *Le B. Duns Scot, docteur du Verbe Incarné*, p. 9-36. — *La primauté de Jésus-Christ d'après le B. Jean Duns Scot*, p. 37-45. — R. P. DEODAT: *Scotus Docens ou Duns Scot enseignant la Philosophie, la Théologie, la Mystique. I. La Philosophie*, p. 47-148. — *La "Civiltà Cattolica" et la B. J. Duns Scot*, p. 149-152.

Avril-juin 1934. — R. P. Sérafin BELMOND: *La Théorie de la connaissance d'après Roger Marston*, p. 153-188. — R. P. CHRYSOSTOME: *La Spiritualité du Christ-Roi, IIe partie, ch. V (suite)*, p. 189-206. — R. P. Jean-Joseph MAYDIEU: *Rationalisme ou fidéisme. Notes sur Descartes et Pascal*, p. 207-216. — R. P. Dr. W. LAMPEN: *Nomenclature et description de manuscrits franciscains*, p. 217-226.

Gregorianum.

Fascicule II 1934. — B. LEEMING: *De Motu Oxoniensi et de Anglo-Catholicis* (Conclusio), p. 165-186. — S. TROMP: *De Bellarmini "Indice Haereticorum" Treviris reperto*, p. 187-214. — J. MADDOZ: *La argumentación patrística según Bessarion en Florencia*, p. 215-241. — R. ARNOU: *Unité numérique et unité de nature chez les Pères, après le Concile de Nicée*, p. 242-254. — S. TYSZKIEWICZ: *Réflexions du théologien russe moderniste Paul Florensky sur l'Eglise*, p. 255-261. — F. PELSTER: *Der Brief Eugens III an Bischof Heinrich von Beauvais und die Datierung der "Libri IV Sententiarum"*, p. 262-266. — J.-B. SCHUSTER: *Der objective Geist*, p. 267-284.

Fascicule III 1934. — O. POHLEY: *Des Leibniz Lehre vom Raum*, p. 325-348. — S. TYSZKIEWICZ: *Spiritualité et sainteté russe pravoslave*, p. 349-376. — E. HOCEDEZ: *Valeur religieuse de l'acte de foi*, p. 377-408. — A. VITTI: *Ecclesiologia dei Vangeli*, p. 409-438. — S. TROMP: *Quaestiunculae Bellarminianae*, p. 439-442.

Harvard Theological Review (The).

Avril 1934. — Shalom SPIEGEL: *A Prophetic Attestation of the Decalogue: Hosea 6: 5. With some observations on Psalms 15 and 24*, p. 105-144.

Jus Pontificium.

Fascicule I 1934. — SPECTATOR: *De Concordato Austriaco* (5 jun. 1933), *cum animadversionibus*, p. 3-17. — A. TOSO: *De crimine simoniaci atque Alexandri Pp. VI electione, in libro nuper edito*, p. 18-24. — S. Rom. *Rotae sententiae, a. 1933 definitive prolatae*, p. 25-32. — *De laicis. Ad Codicem i. c. commentaria*, p. 33-34. — G. OESTERLE: *De systemate "Decreti Gratiani"*, p. 35-39. — F. Claeys BOUUAERT: *De jure quaesito quaestiones*, p. 40-50. — C. BERUTTI: *De jurisdictione, quae ipso jure delegatur ad audiendas fidelium confessiones*, p. 51-66. — G. OESTERLE: *De jure matrimoniali Reipublicae Sovieticae*, p. 67-78. — *Ex actis Curiae Romanae: S. C. Concilii decisiones, cum adnotationibus*, p. 79-83. — S. *Poenitentiariae Ap. responsum, cum adnotatione*, p. 84.

Fascicule II 1934. — *Dedicatio*, p. 99. — *Praefatio*, p. 101. — A. VAN HOVE: *De Decretalium Gregorii IX Origine historica, utilitate et momento*, p. 102-121. — BIBLIOPHILUS: *Bulla "Rex pacificus" cum adnotationibus*, p. 122-123. — *Gregorii Pp. IX vita, ex PLATINA*, p. 124-128. — *S. Raymundi de Penafort vita, ex M. SARTI*, p. 129-131. — SPECTATOR: *De Decretalium Gregorii IX commentatoribus coaevis*, p. 132-133. — *Innocentii Pp. IV vita, ex DEPLOVATACIO*, p. 134-140. — A. TOSO: *Decretalium Gregorii IX cum Codice iuris canonici comparatio*, p. 141-144.

New Scholasticism (The).

Juillet 1934. — Albert William LEVI: *Scholasticism and the Kantian Aesthetic*, p. 199-222. — Arthur E. GLEASON: *A Critique of Kantian Autonomy*, p. 223-239. — Francis E. MCMAHON: *Thomistic Metaphysics: A Systematic Explanation of Real*, p. 240-259.

Nouvelle Revue Théologique.

Mai 1934. — E. MERSCH, S. J.: *Le Christ mystique, centre de la théologie comme science*, p. 449-475. — Pierre DELATTRE: *La tragédie de l'Eglise évangélique. I. Les assauts de l'Etat*, p. 476-500. — E. JOMBART, S. J.: *L'extension du Jubilé de la Rédemption*, p. 501-510. — Pierre CHARLES, S. J.: *Plans d'instructions religieuses*.

I. *Obtulerunt. Ils ont offert.* II. *Non enim erat tempus ficorum*, p. 511-516. — Maurice CLAEYS BOUUAERT, S. J.: *Alfred Loisy et le modernisme*, p. 517-524. — *Actes du Saint-Siège*, p. 525-530.

Juin 1934. — André BREMOND, S. J.: *Une dialectique thomiste du retour à Dieu*, p. 561-577. — Pierre DELATTRE: *La tragédie de l'Eglise évangélique* (suite). II. *La Résistance des Consciences*, p. 578-594. — E. HOCEDEZ, S. J.: *Laudem eorum nuntiet ecclesia* (Eccli. 44, 15). S. E. le Cardinal Ehrle et le R. P. de la Taille, p. 595-603. — François JANSEN, S. J.: *Mediaevalia* (suite). III. *La psychologie de la foi dans la théologie du XIIIe siècle*, p. 604-615. — R. KOTHEN: *La J. O. C. et le baptême*, p. 616-622. — *Actes du Saint-Siège*, p. 623.

Juillet-août 1934. — Georgès GUITTON, S. J.: *Un mystique tout aimable et trop oublié. Le bienheureux Pierre Favre, premier prêtre de la Compagnie de Jésus (1506-1546)*, p. 673-699. — Pierre DELATTRE: *La tragédie de l'Eglise évangélique* (suite). III. *Une dictature ecclésiastique*, p. 700-722. — René BROUILLARD, S. J.: *Présages, craintes, espoirs superstitieux*, p. 723-737. — Jean CALÈS, S. J.: "*Poèmes de la Bible*", p. 738-742. — E. de MOREAU, S. J.: *Jeûne et abstinence aux premiers siècles de l'Eglise*, p. 743-747. — *Actes du Saint-Siège*, p. 748-750.

Recherches de Science Religieuse.

Juin 1934. — Ch. de MORÉ-PONTGIBAUD: *Une Histoire de la Pensée à travers les récents ouvrages de M. Ed. Le Roy*, p. 257-301. — Guy de BROGLIE: *Malice intrinsèque du Péché et Péchés heureux par leurs conséquences*, p. 302-343. — Raymond PAUTREL: *Des abréviations subies par quelques sentences de Jésus dans la rédaction synoptique*, p. 344-364. — Paul JOÛON: *Apocalypse*, I, 13, p. 365-366. — Edouard des PLACES: *Bulletin de philosophie grecque*, p. 367-383.

Revue Apologétique.

Mai 1934. — M. LEPIN: *Le "Jésus" de M. Guignebert* (II), p. 513-540. — G. BARDY: *Le manichéisme et les découvertes récentes*, p. 541-559. — V. LENOIR: *Le message et ses porteurs (Réponse à notre enquête)*, p. 560-567. — A. VERQUERRE et P.-M. PÉRIER: *La Cosmogonie de la Genèse*, p. 568-579. — P. CATRICE: *Chronique des questions missionnaires et coloniales* (suite), p. 580-588. — P. TESTAS: *L'Eglise et l'Humanisme*, p. 589-592.

Juin 1934. — E. MASURE: *L'Apologétique du Signe* (III), p. 641-656. — E. ROLLAND: *Réflexions critériologiques. — Sur la route du dedans*, p. 657-672. — Dr ZACHARIAS: *Sens "numineux" et... bon sens*, p. 673-677. — H. CHARASSON: *Quelques poèmes*, p. 678-681. — F. ANIS: *Le mystère de la "Tour de Garde"*, p. 682-705. — P. CATRICE: *Questions missionnaires et coloniales*, p. 706-718. — L. AUGROS: *Deux jeunesses*, p. 719-725.

Juillet 1934. — P. M. PÉRIER: *Prescience, Concours et liberté. — Quelques réflexions sur un mystère*, p. 5-25. — J. BLOUET: *Un séminaire janséniste au XVIIe siècle*, p. 26-48. — E. FAVIER: *Le décalogue de l'éducatrice*, p. 49-64. — J. MOUROUX: *Réponse à notre enquête sur les "aspects actuels du christianisme éternel"*, p. 65-68. — * * *: *Rendre un bon témoignage*, p. 69-73. — P. LACOINTE: *Tendances actuelles des oeuvres de jeunesse: Paris*, p. 74-81. — V. BELIN DE SOUSSALINE: *La Palazzina di Santa Maria in Vaticano*, p. 82-95.

Août 1934. — L.-P. COCHET: *En vue d'une philosophie chrétienne. II. Celle qui*

est en vue, p. 129-149. — J. RIVIÈRE: *Une figure d'évêque français: Monseigneur Mignot*, p. 150-165. — J. VINCENT: *Le prêtre dans la fiction littéraire. Chateaubriand: Le Père Souël*, p. 166-177. — E. MASURE: *Réponse à notre enquête sur les " aspects actuels du Christianisme éternel "*, p. 178-181. — A. MALBOIS: *La Messe et l'office au XIIIe siècle d'après Durand de Mende*, p. 182-201. — A. LEMAN: *Notes d'histoire missionnaire*, p. 202-212.

Revue Biblique.

Avril 1934. — R. P. LAGRANGE: *Le Papyrus Beatty des Actes des Apôtres*, p. 161-171. — A. ROBERT: *Les attaches littéraires bibliques de Prov. I-IX (suite)*; p. 172-204. — R. P. L.-H. VINCENT: *Acra*, p. 205-236. — René NEUVILLE: *Le Pré-historique de Palestine*, p. 237-259. — R. P. F.-M. ABEL: *Epigraphie grecque*, p. 259-264.

Juillet 1934. — R. P. E.-B. ALLO: *Sagesse et Pneuma dans la Première Epître aux Corinthiens*, p. 321-346. — R. P. F.-M. ABEL: *La Question gabaonite et l'Onomasticon*, p. 347-373. — A. ROBERT: *Les attaches littéraires bibliques de Prov. I-IX (suite)*, p. 374-384. — *Mélanges*, p. 385-402.

Revue d'Ascétique et de Mystique.

Avril 1934. — I. HAUSHERR, S. J.: *Le traité de l'oraison d'Evagre le Pontique (Pseudo Nil). II. Traduction française et commentaire d'après les autres écrits d'Evagre (fin)*, p. 113-170. — K. RAHNER, S. J.: *Coeur de Jésus " chez Origène "*, p. 171-174. — G. de STE M. M., CD: *La spiritualité carmélitaine*, p. 174-185. — D'AZÉMA, M. E.: *La perfection du missionnaire*, p. 185-186. — F. CAVALLERA: *Antoine le Maître, hagiographe, et non Pascal*, p. 187-191.

Juillet 1934. — J. de GUIBERT: *La componction du coeur*, p. 225-240. — S. MARSILI: *Résumé de Cassien sous le nom de saint Nil*, p. 241-244. — P. DUDON: *Saint Ignace et l'oraison dans la Compagnie de Jésus*, p. 245-256. — M. VILLER et G. JOPPIN: *Un inédit de Saint-Cyran*, p. 257-289. — F. CAVALLERA: *Petit traité de l'estime qu'on doit faire de l'assemblée*, p. 290-299.

Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques.

Mai 1934. — H.-D. GARDEIL: *Le rationalisme de Platon*, p. 189-220. — J. PEGHAIRE: *Le couple augustinien " Ratio superior et ratio inferior "*, p. 221-238. — L. STURZO: *Méditation sur l'Absolu*, p. 239-257. — Th. DEMAN: *Sur l'organisation du savoir moral*, p. 258-280. — H.-D. SIMONIN: *A propos d'un texte eucharistique de S. Irénée*, p. 281-292. — J. TONNEAU: *Bulletin de Philosophie. II. Philosophie sociale*, p. 293-312.

Revue Néo-scholastique de Philosophie.

Février 1934. — *Hommage à Monsieur de Wulf*, p. 5-10. — Léon NOËL: *L'Oeuvre de Monsieur de Wulf*, p. 11-38. — Pierre HARMIGNIE: *La carrière scientifique de Monsieur le Professeur de Wulf*, p. 39-66. — Edward K. RAND: *The supposed Commentary of John the Scot on the " Opuscula sacra " of Boethius*, p. 67-77. — Ferdinand SASSEN: *L'enseignement scolastique à l'abbaye de Rolduc au XIIe siècle*, p. 78-100. — Aimé FOREST: *Le réalisme de Gilbert de la Porrée dans le commentaire du " De Hebdomadibus "*, p. 101-110. — Joseph de GHELLINCK: *L'histoire de " persona " et d' " hypostasis " dans un écrit anonyme porrétaïn du XIIe siècle*, p. 111-127. — Raymond-M. MARTIN: *L'immortalité de l'âme d'après Robert de Melun († 1167)*,

p. 128-145. — Amato MASNOVO: *Una polemica di Guglielmo d'Auvergne*, p. 146-171. — Gerald B. PHELAN: *An unedited Text of Robert Grosseteste on the subject-matter of Theology*, p. 172-179. — Gabriel THÉRY: *Thomas Gallus et Egide d'Assise. Le traité "De Septem gradibus contemplationis"*, p. 180-190. — Odon LOTTIN: *L'identité de l'âme et de ses facultés pendant la première moitié du XIIIe siècle*, p. 191-210. — Martin GRABMANN: *Eine für Examinazwecke abgefasste Quaestionensammlung der Pariser Artistenfakultät aus der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts*, p. 211-229. — Pierre MANDONNET: *Saint Albert le Grand et la "Philosophia Pauperum"*, p. 230-262. — Aloïs MAGER: *Der νοῦς πρῶτος bei Aristoteles und Thomas von Aquin*, p. 263-274. — Augustin MANSION: *La théorie aristotélicienne du temps chez les péripatéticiens médiévaux. Averroès, Albert le Grand, Thomas d'Aquin*, p. 275-307. — Alexander BIRKENMAJER: *Avicennas Vorrede zum "Liber Sufficiantiae" und Roger Bacon*, p. 308-320. — Etienne GILSON: *Sur quelques difficultés de l'illumination augustinienne*, p. 321-331. — D. E. SHARP: *Thomas of Sutton, O. P.; his place in scholasticism and an account of his psychology*, p. 332-354. — Edgard HOCEDEZ: *Une question inédite de Pierre d'Auvergne sur l'individuation*, p. 355-386. Gaston WALLERAND: *Henri Bate de Malines et saint Thomas d'Aquin*, p. 387-411. — Jean HOFFMANS: *La table des divergences et innovations doctrinales de Godefroid de Fontaines*, p. 412-436. — Ephrem LONGPRÉ: *Le ms. 139 de la cathédrale de Valenciacia. Etude sur les réportations de Duns Scot*, p. 437-458. — Auguste PELZER: *Barthélemy de Bruges, philosophe et médecin du XIVe siècle († 1356)*, p. 459-474. — Fernand VAN STEENBERGHEN: *Le mouvement des études médiévales*, p. 475-512.

Mai 1934. — Ch. LEMAÎTRE: *Bergsonisme et Métaphysique (II)*, p. 5-28. — A. FOREST: *L'exigence idéaliste de la philosophie contemporaine*, p. 29-49. — M. BLONDEL: *Pour la philosophie intégrale*, p. 50-64. — A. FAVRE: *La philosophie de Przywara: Métaphysique de créature*, p. 65-88. — D.-E. SHARP: *Thomas of Sutton, O. P. (continued)*, p. 89-104.

Août 1934. — Ch. LEMAÎTRE: *Bergsonisme et Métaphysique (III)*, p. 153-177. — A. FOREST: *La méthode idéaliste*, p. 178-201. — A. MANSION: *Notes sur les traductions arabo-latines de la Physique d'Aristote dans la tradition manuscrite*, p. 202-218. — D. E. SHARP: *Thomas of Sutton, O. P. (end)*, p. 219-233. — F. VAN STEENBERGHEN: *Les exercices pratiques des séminaires scientifiques*, p. 234-237. — L. DE RAEYMAEKER: *Travaux récents de psychologie*, p. 238-275. — R. KREMER: *Bulletin d'épistémologie*, p. 276-285.

Revue Thomiste.

Mai-juin 1934. — A. BAILLOT: *La philosophie de la Religion selon Emile Boutroux*, p. 313-352. — Abbé Georges KOPF: *La Liberté de l'Acte de Charité dans le Christ*, p. 353-369. — R. P. Humbert BOUESSE, O. P.: *La causalité efficiente instrumentale de l'Humanité du Christ et des Sacrements chrétiens*, p. 370-393. — R. P. G. RABEAU: *La Science mène-t-elle à Dieu?* p. 394-400. — R. P. M.-M. GORCE, O. P.: *Le Réalisme et M. Maurice Blondel*, p. 401-407. — R. P. M.-H. LAURENT, O. P.: *Processus canonizationis sancti Thomae, Neapoli*, p. [399]-[406].

Juillet-octobre 1934. — Dom Odon LOTTIN, O. S. B.: *Le problème de la moralité intrinsèque d'Abélard à saint Thomas*, p. 477-515. — Régis JOLIVET: *L'idéalisme à la recherche du réel. Lachelier et l'idéalisme contemporain*, p. 516-532. — R. P. François VALETTE, O. P.: *La conscience morale en face du problème actuel de la guerre*, p.

533-551. — A. FOREST: *Le problème de la prière. Principe d'une révision de la méthode théologique*, p. 552-558. — R. P. M.-H. LAURENT, O. P.: *Processus canonizationis sancti Thomae, Fossae-Novae*, p. (407) - (422).

Vie Intellectuelle (La).

25 avril 1934. — CHRISTIANUS: *Les confusions mortelles*, p. 178-180. — *Enquête sur les raisons actuelles de l'incroyance*, p. 181-207. — *Documents*, p. 208-225. — *A travers les Revues*, p. 226. — CIVIS: *Troubles et confusions*, p. 228-230. — Louis DIMIER: *Histoire et causes de notre décadence (suite)*, p. 231-254. — G. COQUELLE-VIANCE: *Des corporations en France*, p. 255-270. — *Notes et Réflexions*, p. 271-284. — A. MAYDIEU, O. P.: *Que philosopher, c'est ne point philosopher*, p. 286-289. — Luigi STURZO: *Sociologie et historicisme*, p. 290-319. — O. FORST DE BATTAGLIA: *La littérature allemande contemporaine*, p. 328-341. — Henri GOUHIER: *Théâtre*, p. 342-347. — Marie-Louise PLOURIN: *Daumier et le palais*, p. 348-350. — *A travers les Revues*, p. 351-352.

10 mai 1934. — CHRISTIANUS: *Fermeté de pensée*, p. 354-356. — P. GLORIEUX: *L'Action Catholique et l'enseignement dogmatique*, p. 357-381. — *Notes et Réflexions*, p. 382-392. — *A travers les Revues*, p. 393-394. — CIVIS: *Le problème des fonctionnaires*, p. 396-398. — Louis DIMIER: *Histoire et causes de notre décadence (suite)*, p. 399-421. — *Notes et Réflexions*, p. 422-433. — *Documents*, p. 434-452. — Jacques MADAULE: *César et Dante*, p. 454-476. — *Théâtre*, p. 477-482. — FRATER: *La confusion des valeurs*, p. 490-494. — Olivier LACOMBE: *Quelques aspects du problème de la culture et de l'humanisme en pays de Mission*, p. 495-521. — *Notes et Réflexions*, p. 522-528.

25 mai 1934. — CHRISTIANUS: *Christianisme d'abord*, p. 6-8. — Cl. MAURIÈS: *La politique et l'incroyance d'aujourd'hui*, p. 9-45. — *Réponse à notre enquête: Observations sur les incroyants et les catholiques*, p. 46-55. — *Notes et Réflexions*, p. 56-60. — *A travers les Revues*, p. 61-62. — CIVIS: *Crise morale ou déclin du "spirituel"*, p. 64-66. — Louis DIMIER: *Histoire et causes de notre décadence (suite et fin)*, p. 67-79. — *Notes et Réflexions*, p. 80-97. — *Documents*, p. 98-105. — KOTZBUE: *L'âne hyperboréen... ou l'éducation d'aujourd'hui*, p. 106-131. — *Notes et Réflexions*, p. 132-142. — M.-B. de PAILLERETS, O. P.: *Visite au Centre d'observation de Moll en Belgique*, p. 144-157. — *Notes et Réflexions*, p. 158-174. — *A travers les Revues*, p. 175-176.

10 juin 1934. — CHRISTIANUS: *Catholicisme et Politique*, p. 178-180. — Pierre MESNARD: *L'Action Catholique et la famille*, p. 181-201. — *Notes et Réflexions*, p. 202-218. — *Documents*, p. 219-228. — CIVIS: *L'impossible isolement*, p. 230-232. — Max TURMANN: *Un projet de loi suisse pour assurer le bon fonctionnement des banques*, p. 233-243. — *Notes et Réflexions*, p. 244-264. — *Documents*, p. 265-267. — *A travers les Revues*, p. 268-270. — H. ZACHARIAS: *Qui sont les véritables Aryens?* p. 272-285. — *Notes et Réflexions*, p. 286-303. — *A travers les Revues*, p. 304-308. — G. GADOFFRE: *Un essai d'esthétique marxiste*, p. 310-325. — *Notes et Réflexions*, p. 326-349. — *A travers les Revues*, p. 350-352.

25 juin 1934. — CHRISTIANUS: *La guerre qui vient?* p. 354-356. — Pierre MESNARD: *L'Action Catholique et la famille*, p. 357-370. — *Notes et Réflexions*, p. 371-378. — ISTINA: *Endosmose et exosmose*, p. 380-382. — C. DUMONT, O. P.: *La question scolaire en U. R. S. S.*, p. 383-393. — M.-J. CONGAR, O. P.: *Pensée orthodoxe sur l'unité de l'Eglise*, p. 394-414. — *Atmosphère: Aux SS. Apôtres Pierre et*

Paul, p. 415-416. — A. HUBATZEK, O. P.: *Disques religieux russes*, p. 417-422. — *Notes et Réflexions*, p. 423-436. — CIVIS: *Autorité et libertés*, p. 438-440. — Jean RAGUET: *A propos de la défense nationale*, p. 441-451. — A.-D. TOLÉDANO: *Un nouvel accord genevois*, p. 452-458. — *Documents*, p. 459-482. — Pierre MESSIAEN: *William Blake (1757-1827)*, p. 484-491. — William BLAKE: *Esquisses poétiques (1788)*, p. 492-502. — *Notes et Réflexions*, p. 503-528.

10 juillet 1934. — CHRISTIANUS: *La tentation de la violence*, p. 6-8. — Chan. DUTRONCY: *Les responsabilités des catholiques. Réponses à notre enquête*, p. 28-41. — *Notes et Réflexions*, p. 42-58. — CIVIS: *Le Citoyen Catholique*, p. 60-62. — E. JORDAN: *Morale et statistique*, p. 63-83. — *Notes et Réflexions*, p. 84-96. — *Documents*, p. 97-104. — Paul VERSCHAVE: *La Reine Emma des Pays-Bas*, p. 106-123. — *Notes et Réflexions*, p. 124-141. — O. FÖRST DE BATTAGLIA: *La littérature polonaise contemporaine*, p. 142-159. — *Notes et Réflexions*, p. 160-176. — *A travers les Revues*, p. 176.

25 juillet 1934. — CHRISTIANUS: *Sacerdoce*, p. 178-180. — Robert d'HARCOURT: *Idéologies racistes*, p. 181-207. — *Notes et Réflexions*, p. 208-219. — *A travers les Revues*, p. 220. — CIVIS: *Exigences du bien commun*, p. 222-224. — Marcel LALOIRE: *L'ouvrier et le paysan dans le IIIe Reich*, p. 225-236. — *Notes et Réflexions*, p. 237-257. — *Documents*, p. 258-260. — *A travers les Revues*, p. 261-262. — A. MAYDIEU, O. P.: *La philosophie vaut-elle une heure de peine?* p. 264-267. — R.-G. RENARD, O. P.: *La conception analogique du droit*, p. 268-279. — *Notes et Réflexions*, p. 280-293. — *A travers les Revues*, p. 294. — H. C. E. ZACHARIAS: *L'Africain et nous*, p. 296-303. — *Notes et Réflexions*, p. 304-312. — Auguste VIATTE: *Une conversion de Gandhi*, p. 313-316. — H. GILLET: *Les enfances d'Alain-Fournier*, p. 318-341. — *Notes et Réflexions*, p. 342-352.

Vie Spirituelle (La).

Mai 1934. — F.-M. CATHERINET: *La Sainte Trinité et notre filiation adoptive*, p. 113-128. — A. GARDEIL: *La béatitude des larmes*, p. 129-136. — O. LEROY: *Béatitudes de Bernadette*, p. 137-148. — E. L.: *Dupouey chrétien*, p. 149-153. — P. DUPOUEY: *Témoignage (Fragments inédits)*, p. 154-176. — S. BERNARD: *Humilité et grandeur de Marie*, p. 177-182. — Et. LAJEUNIE: *Les directives spirituelles de l'Eglise: Action catholique et action sociale*, p. 183-188. — M. SCHERER: *Prière et apostolat dans l'A. C. J. F.*, p. 189-203. — P. MESNARD: *Les journées universitaires de Bordeaux*, p. 204-207. — H. GHÉON: *A propos d'une nouvelle vie de sainte Thérèse*, p. 208-212. — *Pour le gain du Jubilé*, p. 213-216. — Ch. JOURNET: *L'Eglise issue de la hiérarchie*, p. (65)-(80). — G. BARDY: *La spiritualité de Clément d'Alexandrie (I)*, p. (81)-(104). — M.-M. DAVY: *De l'Imitation de Jésus-Christ. Méditations inédites de Guigues II le Chartreux (suite)*, p. (105)-(114).

Juin 1934. — L. SOUBIGOU: *Le Maître doux et humble de coeur*, p. 225-234. — A. GARDEIL: *Le don d'intelligence et la béatitude des coeurs purs*, p. 235-258. — F.-D. JORET: *La dévotion à la Sainte Trinité demeurant dans notre âme*, p. 259-267. — R. GARRIGOU-LAGRANGE: *Une sainte ouvrière*, p. 268-281. — J. BERNEX: *Le Père Vigne et son oeuvre*, p. 282-292. — P. B.: *Un curé de banlieue*, p. 293-297. — Adelheid de HILTEGARTHAUSEN: *Prière de louange à la sainte Trinité*, p. 298-302. — Et. LAJEUNIE: *Notre devoir présent*, p. 303-312. — J. PÉRINELLE: *La première formation dominicaine: le noviciat*, p. 313-319. — H. DE G.: *Cinquième congrès communautaire de Montmartre*, p. 320-321. — M. FARGUES: *La formation religieuse des enfants. Pour les éducateurs*, p. 322-333. — G. BARDY: *La spiritualité de Clément*

d'Alexandrie (II), p. (129)-(145). — J. HUIJBEN: *Gerson et l' "Imitation"* (I), p. (146)-(165). — M.-M. DAVY: *De l'imitation de Jésus-Christ. Méditations inédites de Guigues II le Chartreux* (fin), p. (166)-(182). — A. CABASSUT: *Spiritualité anglaise, écossaise et irlandaise*, p. (183)-(190).

Juillet-août 1934. — F.-M. CATHERINET: *La sainteté de Marie*, p. 5-11. — A. GARDEIL: *Le don de Sagesse*, p. 12-23. — R. GARRIGOU-LAGRANGE: *Les âmes attendues*, p. 24-33. — J. MADAULE: *Saint Louis, roi de France*, p. 34-56. — CAJETAN: *L'onction de Béthanie*, p. 57-69. — Et. LAJEUNIE: *La semaine liturgique de Liège: La Messe centre de notre vie*, p. 70-84. — J. CHÉRUÉL: *"L'action liturgique"*, p. 85-89. — A. M.: *La Société de Saint-Louis*, p. 90-91. — Ch. JOURNET: *Le Saint-Esprit principe de l'Eglise*, p. (1)-(27). — J. HUIJBEN: *Gerson et l' "Imitation"* (II), p. (28)-(47). — A. HUBATZEK: *Une méthode de prier orientale*, p. (48)-(52). — P. de PUNIET: *Chronique de liturgie: Autour de la Messe*, p. (53)-(64).

Zeitschrift für Ascese und Mystik.

2. Heft 1934. — Emil MERSCH: *Aszetik und mystischer Christus*, p. 97-106. — Karl WILD: *Das Wesen der mystischen Beschauung nach dem hl. Johannes vom Kreuz*, p. 107-123. — Stanislaus GRÜNEWALD: *Zur Mystik des hl. Bonaventura*, p. 124-142. — Wilhelm BERNHARDT: *Die Idee der Heiligkeit in der Heiligen Schrift*, p. 143-151. — Th. MÖNNICHS: *Randglossen zum Kapitel "Seelenleitung"*, p. 152-159. — Constantin KEMPF: *Der Sinn der Heilig- und Seligsprechungen des Heiligen Jahres*, p. 160-168. — Heinrich BLEIENSTEIN: *Zur Psychologie und Theologie der Marienverehrung*, p. 169-173. — Fritz STREICHER: *Vom Marienwerk des hl. Petrus Canisius und seinen jüngsten deutschen "Übersetzungen"*, p. 174-175. — Elisabeth V. SCHMIDT-PAULI: *Maria Ward*, p. 175-179.

3. Heft 1934. — Heinrich BLEIENSTEIN: *Der mystische Christus der Heiligen Schrift*, p. 193-208. — Emil MERSCH: *Aszetik und mystischer Christus*, p. 209-218. — Stanislaus GRÜNEWALD: *Zur Mystik des hl. Bonaventura*, p. 219-232. — S. TROMP: *Die Geburt der Kirche aus dem Herzen Jesu am Kreuze*, p. 233-245. — Walter SIERP: *Heilandsbild und Heilandsbilder*, p. 246-258. — Jos. A. JUNGSMANN: *Pater noster und Credo im Breviergebet eine altchristliche Taufferinnerung*, p. 259-265. — Heinrich BLEIENSTEIN: *Vom Paulusgebet*, p. 266-267. — Oda SCHNEIDER: *Bildnisse Gemma Galganis*, p. 268-269.

Publié avec l'autorisation de l'Ordinaire et des Supérieurs.

TABLE DES MATIÈRES

SECTION SPÉCIALE

Année 1934

Articles de fond

	PAGES
BLANCHIN (F.), O.M.I.— <i>Dieu à la base de la pensée humaine.</i>	34*-66*
COSTELLO (C. J.), O.M.I.— <i>St. Augustine's Concept of Inspiration</i>	81*-99*
DEVY (V.), S.M.M.— <i>Cause première et causes secondes</i> Professeur à la Faculté de Théologie.	127*-140*, 162*-179*
DORONZO (E.), O.M.I.— <i>Originis et evolutionis doctrinae de "re et sacramento" brevis delineatio</i>	213*-228*
GIBEAULT (O.), abbé.— <i>La matière et la forme de la prêtrise dans l'Eglise latine</i>	100*-126*
HAIN (R.), O.M.I.— <i>De Hylemorphismo rite demonstrando</i>	229*-238*
MARITAIN (J.)— <i>Le thomisme et le sens du mystère</i> Professeur à l'Institut catholique de Paris.	149*-161*
PEGHAIRE (J.), C. S. Sp.— <i>Essai critériologique sur l'acte de foi naturelle</i>	5*-33*
TALBOT (E. F.), O.M.I.— <i>"Nihil est in intellectu..."</i>	180*-199*

Bibliographie

(Comptes rendus bibliographiques)

	PAGES
BALESTRI (P. Joseph), S.T.M.— <i>Biblicae Introductionis generalis Elementa.</i> (D. P.)	69*-70*
BEA (Augustinus), S. J.— <i>Institutiones biblicae Scholis accommodatae.</i> Vol. II. <i>De Libris Veteris Testamenti.</i> I. <i>De Pentateucho.</i> (D. P.) ..	141*
BEAUCHEMIN (P. Félix-M.), O.F.M.— <i>Le Savoir au Service de l'Amour.</i> (J.-C. L.)	70*-71*
BOYER (Charles), S. J.— <i>Essais sur la Doctrine de saint Augustin.</i> (R. T.)	202*-203*
CAPELLE (G.-C.)— <i>Autour du Décret de 1210: III. Amaury de Bène. Etude sur son Panthéisme formel.</i> (R. T.)	204*-205*
CAPPELLO (Felix M.), S.J.— <i>Tractatus canonico-moralis de Sacramentis.</i> Vol. III. <i>De Matrimonio.</i> Accedunt Appendices <i>De jure matrimoniali Orientalium et de jure italico post Concordatum vigente.</i> (A. C.)	72*
DENYS L'ARÉOPAGITE (Saint).— <i>Oeuvres traduites du Grec, précédées d'une Introduction,</i> par Mgr Darboy. (R. T.)	203*
D'EYPERNON (Fr. Taymans), S. J.— <i>Le Blondélisme.</i> (J.-C. L.)	243*-244*

	PAGES
<i>Etudes d'Histoire littéraire et doctrinale du XIIIe siècle.</i> (A. C.)	72*-73*
FALCON (Joseph), S.M.— <i>La Crédibilité du Dogme catho- lique. Apologétique scientifi- que.</i> (J.-C. L.)	241*-242*
GLORIEUX (P.)— <i>Répertoire des Maîtres en Théologie de Paris au XIIIe Siècle.</i> (R. T.)	205*-206*
GREDT (Jos.), O.S.B.— <i>Elementa Philosophiae aristotelico- thomisticae.</i> (R. L.)	73*
JOHANNIS (Pierre), S. J.— <i>Vers le Christ par le Védânta.</i> II. Vallabha. (R. T.)	242*-243*
JOLIVET (Régis)— <i>Le Thomisme et la Critique de la Con- naissance.</i> (G. L.)	142*
KRAKOWSKI (Edouard)— <i>Plotin et le Paganisme religieux.</i> (R. T.)	203*-204*
LACHANCE (Louis), O. P.— <i>Le Concept de Droit selon Aristote et S. Thomas.</i> (A. C.)	74*
MARIÈS (Louis)— <i>Etudes préliminaires à l'édition de Dio- dore de Tarse sur les Psaumes. La Tra- dition manuscrite. Deux Manuscrits nouveaux. Le Caractère diodorien du Commentaire.</i> (D. P.)	240*-241*
MARITAIN (Jacques)— <i>Eléments de Philosophie. II. L'Or- dre des Concepts. I. Petite Logi- que (Logique formelle).</i> (G. L.)	73*-74*
MERK (P. Augustinus), S.J.— <i>Novum Testamentum graece et latine apparatu tritico instructum.</i> (D. P.)	67*-69*
MERKELBACH (Benedictus Henricus), O.P.— <i>Summa Theo- logiae Moralis ad mentem D. Thomae et ad normam Juris Novi. III. De Sacramentis.</i> (A.C.)	200*-201*

	PAGES
<i>Miscellanea Biblica edita a Pontificio Instituto Biblico ad celebrandum Annum XXV ex quo conditum est Institutum. 1909-VII Maii-1934. (D. P.)</i>	239*-240*
<i>Ordo divini Officii recitandi Sacrique peragendi juxta kalendarium Ecclesiae Universalis pro Anno Domini 1935. (P.-H. B.)</i>	242*
<i>Ordo divini Officii recitandi Sacrique peragendi juxta kalendarium Universalis Ecclesiae pro Anno Domini 1934. (P.-H. B.)</i>	72*
<i>Ordo divini Officii recitandi Sacrique peragendi juxta kalendarium Universalis Ecclesiae pro Anno Domini 1935. (P.-H. B.)</i>	242*
RAUS (P. J. B.), C. SS. R.— <i>Institutiones Canonicae, juxta novum Codicem Juris pro Scholis vel ad usum privatum synthetice redactae. (A. C.)</i> ..	71*-72*
TONQUÉDEC (Joseph de).— <i>Immanence. Essai critique sur la doctrine de M. Maurice Blondel. (J.-C. L.)</i>	244*
VERMEERSCH (A.), S. J., et CREUSEN (J.), S. J.— <i>Epitome Juris Canonici cum Commentariis ad scholas et ad usum privatum. Tomus I. (J.-R. L.)</i>	201*-202*

Recension des revues

75*-80*, 143*-148*, 207*-212*, 245*-255*

